

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA TÜRK SANATI VE KÜLTÜRÜ

PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'YE ARMAĞAN

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI

TARİH SERİSİ: 8

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA TÜRK SANATI VE KÜLTÜRÜ



PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'YE ARMAĞAN

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA TÜRK SANATI VE KÜLTÜRÜ

PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'YE ARMAĞAN

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA TÜRK SANATI VE KÜLTÜRÜ

PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'YE ARMAĞAN

Editörler

Yaşar Çoruhlu
Nalân Türkmen
Nuri Seçgin
Anıl Yılmaz

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI

Yeni Türkiye Yayınları
Tarih Serisi: 8

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA
TÜRK SANATI VE KÜLTÜRÜ

PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'YE ARMAĞAN

Teknik Koordinatör
Elnur AĞAOĞLU

Kapak Tasarım
YENİ TÜRKİYE

Kapak Resimleri
Ön Kapak: Prof. Nejat Diyarbekirli Çin Seddi'nin önünde (1988)
Arka Kapak: Prof. Nejat Diyarbekirli Doğu Türkistan'da
Tanrı Dağları kesiminde Kazak Yurt'u önünde

İç Tasarım
Gökçen Teknik

Baskı ve Cilt
Semih Ofset

Baskı Yılı
Şubat 2006
ISBN 975-6782-90-0

YENİ TÜRKİYE
MEDYA HİZMETLERİ
Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu Sok. 33/7 Çankaya-Ankara
Tel: (0312) 442 62 42 - Faks: (0312) 442 62 52
e-mail: ytder@tr.net
www.yeniturkiye.com



Prof. Nejat DİYARBEKİRLİ

SUNUŞ

Prof. Nejat Diyarbekirli, Türk Sanatı'na ve Türklüğe en fazla hizmet eden bilim adamlarının başında gelir. 80 yıla yaklaşan ömrünün büyük kısmını, sırtında çantasıyla önce Anadolu'da, sonra Orta Asya ve Güney Sibirya steplerinde araştırmalar yaparak geçirmiştir. Türklerin ve Türk Sanatı'nın bulunduğu dünyanın her yerinde onun ayak izlerine rastlarsınız.

Prof. Nejat Diyarbekirli, Erken Dönem Türk Sanatı üzerinde yaptığı çalışmalarla, Türk tarihinin milattan önceki dönemlere kadar uzatılmasında en önemli rolü oynayan bilim adamımızdır. Macaristan'dan Sibirya'ya ve Moğolistan'a kadar uzanan büyük coğrafyada, yarım asırı aşkın bir zaman parçasında gece gündüz dişiyle, tırnağıyla verdiği inanılmaz bir mücadele neticesinde, Türk tarihi, etnoğrafyası ve sanatının ortaya çıkmasında en büyük emek sahibi olmuştur.

Onun sayesinde, başta Pazırık kurganları olmak üzere, milattan önceki Orta Asya ve Güney Sibirya medeniyetinin Türklere ait olduğu ispatlanmıştır. 'Hun Sanatı' isimli şaheseri, Türklüğün dünya sanatına vurduğu damganın bilimsel açıklaması gibidir. Ayrıca, Prof. Diyarbekirli'nin yüzlerce eserine ilâveten, muhafaza etmek için ayrı bir binayı tahsis ettiği, sayıları onbinleri aşan Türk Sanatı'na ait bir görsel malzeme arşivi bulunmaktadır.

Prof. Nejat Diyarbekirli'nin unutulmaz hizmetleri arasında 'Türk Halı Sanatı' üzerindeki çalışmalarıyla 'İpek Yolu Projesi'ne katkılarını saymadan geçemiyeceğiz.

'Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan' kitabı olarak hazırladığımız ve 'Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü' adını verdiğimiz bu eseri okurlarımıza takdim etmekten gurur duyuyoruz.

Bu eserin yayınlanmasıyla, hem Türk Sanatı'na en büyük hizmeti veren bir idealistin ve bilim adamının hatırasına hürmet ediyor, hem de Türk Sanatı hakkında birbirinden değerli 44 bilimsel incelemeyi okurlarımıza sunmuş oluyoruz.

Değerli hocamızın daha nice yıllar sıhhat ve âfiyet içerisinde ömür sürmesini ve Türk Sanatı'na hizmete devam etmesini Yüce Allah'tan diliyoruz.

Hasan Celâl Güzel

İÇİNDEKİLER

Etnografik ve Demografik Çalışmalar

Genel Katkılar

ÖNSÖZ

Nejat Diyarbekirli'yi çok eski yıllardan -1950'lilerden- beri tanırım; o yıllarda ben Tıp Fakültesinde okuyordum, o da o dönemdeki ismi ile Güzel Sanatlar Akademisi'nde okuyordu. Ayrı ayrı sahalarda olmamıza rağmen spor yolu ile tanıştık. O yıllarda Nejat Fenerbahçe takımının kaptanıydı. Ayrıca çeşitli milletlerarası turnuvalara milli takım formasıyla iştirak etmekteydi. (Avrupa Şampiyonası 1951 Helsinki Olimpiyatları 1952 vd...) Paris'teki eğitimime devam ettiğim sürede defalarca Nejatla beraber olduk, hatta bir defasında onları takım halinde maç yapmaya bile zorlamıştım. Tamamı ile ayrı sahalarda olmamıza rağmen, zaman zaman süre giden beraberliklerle birbirimizi daha yakından tanıma fırsatımız oldu ve böylece neredeyse altmış yıla yakın hukukumuz devam etti. Bu sebeple, Nejat adına derlenmiş olan bu hatıra kitabına önsöz yazılması bana teklif edildiği zaman, hem çok sevindim hem de gurur duydum. Kısaca kitabı tanıtıp, Türk sanatı hakkında birkaç kelam edebilirdim ancak standart akademisyen kimliğinden farklı, nev'i şahsına münhasır bir kişiliğe sahip ve bir o kadar da atılgan ve başarılı birisi hakkında, düşündüklerimi de sizlerle paylaşmak isterim.

Nejat, Akademi yıllarında iken Türk Sanat tarihine ilgi duymuş ve oraya yönelmişti. Elimizdeki tarihi bir resimde, 1951 yılında Güzel Sanatlar Akademisinde kurulan Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'nün ilk toplantısında Celal Esat, Hilmi Ziya, Rıfkı Melül, Zühtü Bey, Rıkkat Hanım, Bedri Rahmi, gibi devlerin arasında arka planda genç Nejatı

görüyoruz. Bu tarihi resmin çekilişinden 55 yıl sonra Nejat aynı heyecanını ve ilgisini başarı ile sürdürmektedir. Nejat'ın hamurunun mayalanmasında bu hocaların katkısı büyüktür. Yukarıda adı geçen Celal Esad Arseven, Rıfkı Melül Meriç, Behçet Ünsal, gibi hocalar Türkiye'deki milli bilincin uyanmasında ve 'ümmet toplumundan' 'milli topluma' geçişte büyük çabalar harcamış şahsiyetlerdir. Nejat, St. Jozef'te almış olduğu sağlam lisans bilgisi ve çağdaş eğitimi, Güzel Sanatlar Akademisi'nin potasında eritti. Mezun olduktan sonra yönelimine uygun olarak, Türk Sanat Tarihi dalına öğretim üyesi yardımcısı olarak atandı. Ayrıca hayat hikayesinin ayrıntıları ve yayınları ekli olarak takdim edilmiş olduğundan bunları tekrar etmeğe lüzum görmüyorum. Ancak Nejat hakkında bu satırları yazarken yaşadığı dönem ve mücadeleleri ile ilgili kısa bir değerlendirmenin gerekli olduğunu zannediyorum.

Türkiye'de Üniversite çevrelerinde 1960'lardan sonra garip bir ortam gelişmişti. Her eğilim bir diğerine karşı üstünlük kurmaya çalışıyor, türlü düşünce akımları karşı karşıya kıyasıya çatışıyordu; ilerici, gerici, faşist, komünist, milliyetçi, kapitalist, sömürgeci isnatları havalarda uçuşuyor, toplum içinde toleransın zerresi görülmüyordu. Bu karışıklık içinde herkes bir taraf olmak zorunda kalmıştı; çalışma çevresi ve arkadaşları Nejat'ı daha 'milliyetçi' bir çerçeveye soktu. Bu amaçla çalıştı ve bu amaçla memleketine saygı ve sevgi duyan insanlar yetiştirmeye çalıştı. Nejat'ın bu dönemlerde çok zor günler geçirdiğini söylemek isterim. Hayat hikayesini yazan Eralp, bunları içinde yetiştiği disiplin dolayısı ile edebi bir dil kullanarak anlatmış.

Nejat'ın hayatı düzenli bir akademik dünyada sürüyordu. 1950'lerden sonra konusu Erken Dönem Türk Sanatı olduğu için, o zaman doğrudan Rus istilası altındaki Orta Asya Türk diyarlarını inceleme seyahatleri yapmak zorundaydı. Bunları da, ilginçtir ki dönemin şartlarına rağmen gerçekleştirmekteydi. İşte şaşırtacak olaylar onun 1972 yılında Milli Eğitim Bakanlığı yayınları arasından **Hun Sanatı** adlı araştırmasını yayınlanması ile başladı. Bu kitap; Altaylarda bulunmuş kurganların farklı bir açıdan tahlilini yapıyordu. O güne kadar Batılar ve Ruslar tarafından "İskit kurganı" olarak adlandırılan bu mezar yapılarının, ilk defa olarak "Hun mezarı" olduğu iddia ediliyordu. Böylece Nejat bu ve diğer çalışmaları ile Türk Sanatı'nın miladdan çok

önceki dönemlere kadar uzandığını ve bir merkez aranıyorsa bunun güney Sibirya ile İç Asya olması gerektiğini bilimsel kriterlerle ortaya koymak istedi.

Orta Asya ve Türk Devletlerinin varlığından bahsetmek o yıllarda faşist bir eylemdi bu gün çok tabi gelen, hükümetler ve kişiler düzeyindeki gerçekleşen bu ilişkiler o zamanlarda kabul edilemeyecek bir saçmalık, olmayan bir şeyi müdafaa etmek sayılıyordu. İşte Nejat bu "saçmalığı" yapmıştı. Böylece Güzel Sanatlar Akademisinin belirli çevreleri profesörlüğe terfi etmek isteyen genç doçentleri hakkında şaşıracak, gerçek dışı bir sertlikle hücum başlattacaktı. **Hun Sanatı** kitabının ve Nejat'ın niteliği hakkında inanılmaz raporlar yazıldı, laflar söylendi, gazetelerde makaleler, dergilerde incelemeler yayınlandı. Bu arada Türk Sanatı bölümünün bütünü ile ortadan kaldırılmasına kadar giden garip uygulamalar da oldu. Her nekadar bunlar onların istedikleri gibi sonuçlanmadı ise de, olaylar gazete manşetlerini işgal etmişti. Bu cadı kazanının hikayesi ilerideki sayfalarda anlatılmıştır, ancak kabul etmek gerekir ki böyle bir hücuma direnmek zordur. Zannedersem uzun yıllar süren başarılı sporculuk hayatı ona gerekli bu direnci sağlamıştır. 7-8 sene süren ve çok önemli bilim adamlarının taraf olduğu tartışmalardan sonra mücadeleyi kazandı ve 1978 yılında profesörlüğe terfi etti, düşmanları son güne kadar inanılmaz bir gayretle çalışmışlardır. Ama sonuç onların hüsranı, Nejat'ın başarısı, öğrencileri, yaptıkları ve çalışmalarına vesile oldu.

Prof. Nejat Diyarbekirli için hazırlanan elimizdeki bu kitap eski öğrencilerinden Doç. Dr. Yaşar Çoruhlu, Yrd. Doç. Dr. Nalan Türkmen ve Yrd. Doç. Dr. Nuri Seçkin'in atılımları ile gerçekleşmiştir. Kendilerinden yazı istenilen yerli ve yabancı bilim adamları bu teklifleri kabul etmişler ve böylece elinizdeki kitap; dünyanın dört bir köşesinde Türk tarihi, etnografyası ve sanatı hakkında çalışan araştırmacıların makalelerini bir araya getirmiştir. Bunun yanında Nejat'ın hayat hikayesi ve yayınları kesitler halinde derlenmiştir. Böylece hazırlanmış olan kitabın nihai hale gelmesinde yine aynı okula mensup Dr. Anıl Yılmaz'ın da büyük emeği geçmiştir. Gelecekteki araştırmalara kaynaklık edebilecek nitelikteki bu eserin ortaya çıkmasındaki katkıları için, emeği geçen herkese candan teşekkür etmeyi bir borç biliyoruz.

Bir amaç uğruna geçirilmiş neredeyse 80 yıllık bir ömür Nejat'ın bu gün alacağı en iyi hediyelerden biri bu kitap olsa gerek. Sevgili dostum, bu farklı nitelikli doğum gününü şimdiden kutlar, sana sevdiklerinle beraber, sağlıklı uzun ömürler dilerim. Birisi için derlenmiş olan hatıra kitapları genellikle emekli olmuş veya yaşı ilerlemiş hocalar için derlenir ve yayınlanır. Bu durum her nekadar onları bir vesile ile hatırlama anlamına geliyorsa da, insan her seferinde biraz daha yaşlandığını hisseder. Şuna güveniyorum ki, Nejat'ın içindeki gençlik ateşi ve enerji daha uzun yıllar devam edecek ve bizi sabırla beklediğimiz yeni atılımları ile memnun etmeyi başaracaktır.

Prof. Dr. Aykut Kazancıgil

PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'NİN HAYATI

Dr. C. Eralp ALIŞIK*

On Sekizinci yüzyılın ortalarında Diyarbakır yöresinden Adapazarı'na hicret etmiş bir ailenin oğlu olan Nejat Erol Diyarbekirli, 17 Haziran 1928 tarihinde dünyaya geldi. Babasının adı Ahmet, annesinin adı Sabiha Naime Suphi'dir. Kendisinden iki yaş küçük Vedat adında bir kardeşi vardır.

İlkokulu Adapazarı'nda bitirdikten sonra, orta eğitimine Kadıköy'de "Saint Joseph Fransız Koleji"nde devam etti. Kolej yıllarında tanıştığı basketbol faaliyetlerine, Fenerbahçe Spor Kulübünde devam etti ve uzun yıllar Fenerbahçe Basketbol Takımı'nın kaptanlığını yaptı. Milletlerarası çeşitli turnuvalarda Millî Takım formasını başarıyla temsil etti (Avrupa Şampiyonası Paris 1951 ve Helsinki Olimpiyatları 1952 vs.).

Nejat Diyarbekirli'nin hayatında; spor yapmanın, mücadeleci bir karaktere sahip olmanın çok önemli bir yeri vardı. Orta Asya ve Güney Sibirya'nın steplerinde göçebe Türk boylarının yaşama tarzlarını, kullandıkları malzemeleri son derece güç şartlar altında incelerken ve Mimar Sinan Üniversitesi'nde karşılaştığı olumsuz durumlara rağmen ayakta kalırken, bu mücadeleci ruhun yansımaları karşımıza çıkar.

Nejat Diyarbekirli, 1954 yılında, Güzel Sanatlar Akademisi'nden mezun oldu. İlk olarak, Sanayi-i Nefise mektebi adı altında 1883 yılında faaliyete geçen bu okul, 1929 yılında Güzel Sanatlar Akademisi adını alarak, faaliyetlerini Ankara'da Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü'ne bağlı olarak sürdürmüş, 1982 yılında Mimar Sinan Üniversitesi'ne ve nihayet eğitim kurumunun adı 2003 yılında, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'ne dönüştürülmüştür.

(*) Türkolog, İstanbul.

Akademideki öğrenciliği sırasında Türk sanatının bütün dallarına karşı büyük bir ilgi duyduğu için Türk Sanat Tarihi derslerinin müdavimi olmuştur. Hocaları arasında; Celâl Esad Arseven, Rıfkı Melûl Meriç, Behçet Ünsal, Nurettin Ormancı, Oktay Aslanapa, Kurt Erdmann ve Kenan Özbel gibi dönemin büyük üstadlarını sayabiliriz. Meslek derslerinden ayrı olarak "Geleneksel Türk Sanatı" alanında; minyatür, çini ve evanî ile keramik v.b. gibi sanat dallarında çalıştı.

Minyatürde hocaları Hüseyin Tahirzade ile Süheyl Ünver olmuştur. Her ikisi de alanlarında çok mümtaz şahsiyetler olan iki hocanın da öğretim teknikleri çok farklıydı, Süheyl Ünver derslerini hem Akademi hem de Topkapı Sarayı'nın Nakkaşhane bölümünde vermekteydi. Azerbaycan Türklerinden olan Hüseyin Tahirzade ise, minyatür derslerinde genellikle el, kol, yüz, vücut gibi hep ayrı anatomik konularda, fırça ile desen çalışmaları üzerinde durmuştur. Süheyl Ünver sayesinde Nejat Diyarbekirli, Topkapı Sarayı'nın nadide minyatürlü yazma eserleri üzerinde çalışma yapma fırsatı da bulmuştur.

Nejat Diyarbekirli'nin keramik dersi hocaları ise, Vedat Ar ve İsmail Hakkı Oygar idi. Diyarbekirli, o döneme ait çalışma şartlarını şu satırlarla ifade etmektedir: "Keramik ve evanî çalışmalarını yaptığımız mekân maalesef bir limonluktu. Çifte Sarayların, Fındıklı Parkı'na dayanan kısmında bir limonluk vardı ve burada kurulmuş bir keramik atölyesinde çalışmalarımızı sürdürürdük. Her tarafı cam olan "sözde" keramik atölyemiz, kışın buzdolabı, yazın da fırın gibi sıcak olurdu. Fransa'dan getirtilen "Tranchant" marka havagazı ile çalışan bu fırında, 1200⁰ – 1400⁰C ısı elde edilir, pişmiş çanak çömlek (terra cotta) çalışmaları bu şekilde sürdürülürdü. Fırın ısısının derecesini, fırın kapağının ortasında bir burun gibi uzayan deliğinden içeri bakarak, kırmızı rengin nüanslarından anlamaya çalışırdık. Bu arada sık sık kirpik ve kaşlarımızı da yakardık. Bu vesile ile her iki hocamı da saygı ile anıyorum"

İki yıl boyunca ressam ve mütefekkir Nurullah Berk'in atölyesindeki resim çalışmalarına da devam eden Diyarbekirli, Celâl Esad Arseven'in ısrarı ile Türk Sanatının erken dönem kaynakları ve çıkış noktalarına, başka bir ifade ile "İslamiyet'ten Önce Türk Sanatı" üzerindeki çalışmalara yöneldi. Bu çerçevede her Pazar günü öğleden sonraları Celâl Esad Arseven'in evinde "Madame de Sevigné"nin salonlarında olduğu gibi düzenlenen sanat ve edebiyat ağırlıklı sohbetlere aralıksız devam etti. Bu toplantılara dönemin tanınmış bilim adamları, sanatkârları, şairleri ve sanatsever işadamları da katılmaktaydı.

Diyarbekirli, öğrenciliği sırasında yine Akademi'den arkadaşı olan Beğlan Birand ile 1949 tarihinde bir evlilik yapmıştır. Bu evlilik sayesinde Diyarbekirli, spor dünyasından uzaklaşarak, Akademideki derslerine daha ciddi şekilde eğilme fırsatı bulmuştur. Diyarbekirli, 1958 tarihinde Beğlan Hanım ile yollarını ayırmıştır.

1954 yılındaki mezuniyetinden sonra Diyarbekirli, ülkemizin çeşitli köşelerindeki Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemine ait sanat yapılarını yerinde incelemek amacı ile sırt çantası ile Anadolu'nun hemen her yerini dolaşmıştır. Bu arada tesadüf ettiği el sanatları örneklerini de sergiler açmak ve bu eserler hakkında yayınlar yaparak, bilim dünyasına tanıtma fırsatı bulmuştur.

Diyarbekirli, askerlik görevini; 1955-1956 yılları arasında Genelkurmay Başkanlığı, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Harekât Dairesi'nde tamamlamıştır. Daha sonra 1956 yılında Güzel Sanatlar Akademisi'nin Müdürü Zeki Faik İzer tarafından kurulmuş olan, Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'ne öğretim üyesi[1] olarak tayin edilmiştir. Söz konusu Enstitü'nün öğretim kadrosunda; Celâl Esad Arseven, Rıfkı Melül Meriç, Behçet Ünsal, Nureddin Ormancı, Kurt Erdmann ve Nurullah Berk gibi dönemin büyük hocaları yer almaktaydı.

Diyarbekirli, yine bu yıllarda Türk El Sanatları üzerinde yapmış olduğu çalışmalarından dolayı, Dr. Nejat Eczacıbaşı'nın başkanlığını yaptığı Türkiye Turizm Kurumu'na Müdür olarak atandı. Bu kurumun aylık faaliyetleri arasında, Türkiye'yi tanıtıcı konferanslar ile ülkenin çeşitli yörelerine yönelik inceleme seyahatlerinin organizasyonları bulunmaktaydı. Diyarbekirli, Türkiye Turizm Kurumu bünyesinde Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı mimarî eserleri üzerinde tanıtıcı konferanslar vermiştir. Bu amaçlar doğrultusunda Diyarbekirli, 1958 ve 1959 yıllarında İstanbul'un muhtelif semtlerinde "Türk El Sanatları" sergileri açmış ve Türk El Sanatları Kataloğunu yayınlamıştır. Diyarbekirli'nin faaliyetleri arasında Galata Yolcu Salonunda büyük bir El Sanatları Merkezi ile bir Tasarım Merkezinin faaliyete geçirilmesini de sayabiliriz.

Diyarbekirli, 1960 yılında İsveç'te Upsala Üniversitesi'nde, Kahire civarında Fustat'ta yaptığı arkeolojik kazılarla tanınan Prof. Carl Lamm'ın gözetiminde "Erken Dönem Memlûk Halıları" üzerinde araştırmalar yapmıştır. Yine 1960-1961 yıllarında değerli Türk Sanat tarihçimiz üstat Prof. Oktay Aslanapa'nın, Diyarbakır'da İç Kalede yapmış olduğu Artuklu Saray kazılarına iştirak etmiştir. Diyarbekirli, 1962-1963 yılları arasında Londra Üniversitesi, School of Orientel & African Studies Fakültesinde

(1) O dönemde; asistanlık, doçentlik gibi akademik dereceler söz konusu değildi.

Prof. David Rice ile Orta Asya maden sanatları ve arkeolojisi üzerinde çalışmalar yapmıştır.

Nejat Diyarbekirli, 27 Mayıs 1963 tarihinde Devlet Sanatçısı piyanist Ayşegül Sarıca ile Paris'te hayatını birleştirdi. Çiftin, bu evlilikten Osman ve Selçuk Zeynep adlarında iki çocukları bulunmaktadır.

Nejat Diyarbekirli, 1964 yılından bugüne kadar öğretim üyeliği, doçentliği ve profesörlüğü sırasında kırk yıllık bir süre zarfında Türklerin erken dönemlerinden itibaren meskûn bulunduğu çok geniş bir coğrafyada bitmek tükenmek bilmeyen enerji ve heyecanı ile birçok araştırma ve incelemelerde bulunmuştur. Hocamızın, Güney Sibirya'dan, Sayan ve Moğolistan'ın batı bölgelerine yönelik özellikle Orhun vadisi ile Selenge nehri kıyılarında gerçekleştirmiş olduğu araştırmaları çok büyük öneme haizdir, bazen yılda iki ya da üç kez yapılan bu seyahatlerin, Türk Tarihi açısından değeri ve önemi; soğuk savaş yıllarının zorlukları da göz önüne alındığında daha iyi anlaşılmaktadır. Prof. Nejat Diyarbekirli' in, yaklaşık kırk yıllık bir süre zarfında Orta Asya'da, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Kazakistan, Azerbaycan ve Tacikistan'da yapmış olduğu araştırmaları ve bu araştırmaları sırasında tespit etmiş olduğu Türk topluluklarına ait çeşitli mimarî ve plâstik sanat eserleri, dokumalar, etnografik eserler, folklor malzemelerine dair sayısız slide (diapozitif) ve video film arşivi adeta bir hazine değerindedir. Resmî ve özel kurumların, büyük araştırma gurupları ile gerçekleştiremeyeceği bu hizmetleri, Prof. Nejat Diyarbekirli, sarsılmaz bir Türklük şuuru ve heyecanı ile hiçbir karşılık beklemeden, yalnızca Türk gençlerine, Orta Asya'nın uçsuz bucaksız bozkırlarında atalarının kültür mirasını tanıtmak gayesi ile yapmıştır. Prof. Diyarbekirli, Mimar Sinan Üniversitesi'ndeki derslerinde bu değerli malzemeleri öğrencileri ile paylaşmaktan büyük bir zevk alırdı. Prof. Diyarbekirli, bu çalışmalarını ayrıca İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı merhum Prof. Dr. Muharrem Ergin'in başkanlığında her üç yılda bir organize edilen Milletlerarası Türkoloji Kongreleri'nin açılış ve kapanış oturumlarında yabancı ve yerli Türkologlarla da paylaşırdı. Prof. Diyarbekirli ülkemizde ilk kez Köktürk Abidelerine ait mezar külliyeleri üzerinde arkeolojik çalışmalarını Türk akademisyenlerinin ve kamuoyunun bilgisine sunmuştur. Bu değerli çalışmalar arasında; Kül Tigin'in mezar külliyesinin Lumir Jisl tarafından gerçekleştirilen kazısından sonra ortaya çıkan vaziyet plânına göre Prof. Diyarbekirli tarafından çizilen restitüsyonunu da gösterebiliriz.[2]

(2) Nejat Diyarbekirli, "Orhun'dan Geliyorum", **Türk Kültürü**, S. 198-199, Ankara Nisan-Mayıs 1979.

Ülkemizde o yıllardaki sosyal karışıklıklar sonucunda kültür bütünlüğümüz ve millî sanat anlayışımız tıpkı günümüzde olduğu gibi büyük bir çöküntü içinde idi ve yok olma tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Bu görüntü, o yıllarda şüphesiz Güzel Sanatlar Akademisine de yansımıştı. Boykotlar ve işgaller dolayısı ile Akademi kapıları birçok kez öğretim üyeleri ile öğrencilere kapatılmakta idi. O dönemlerde milliyetçiliği Amerikan taraftarlığı olarak algılayan Prof. Diyarbekirli'nin bazı meslektaşları, hocamıza "Amerika'ya, Amerika'ya" diye seslenirken, Prof. Diyarbekirli yukarıda kısaca belirtmiş olduğumuz çalışmalarını sürdürebilmek için, Orta Asya'ya yönelik seyahatlerini gerçekleştirmek üzere Moskova üzerinden gerekli izinleri alarak Güney Sibirya ve Orta Asya ülkelerine gitmekteydi.

Bu yıllarda, o günkü ismi ile Akademi'de "Türk Sanatı" ile ilgili çalışmalar yapmak bir yana, "Türk" sözcüğünün geçtiği tanımlamalara dahi tahammül edilmiyordu. Türk Sanat Tarihi Enstitüsü ve Geleneksel Türk Sanatları Bölümü'de görevli İsmail Hakkı Altunbezer, Muhsin Demironat, Sacit Okyay, Rikkat Kunt gibi çok değerli öğretim üyeleri de, bu olumsuz tutumdan dolayı mağdur ediliyorlardı. Kendi vatanımızda Türk kültürüne yönelik bu insafsız ve haksız kampanyalar karşısında adeta tek başına mücadelesini sürdüren Diyarbekirli de, birçok kez şikâyet edilmiş hatta mahkemelere çıkmak zorunda kalmış, ancak her defasında kendisine yönelik haksız suçlamalardan hukukçularımızdan üstat Sadık Batum'un değerli yardımları sayesinde beraat etmiştir.

Türk kültürüne yönelik saldırılar kapsamında, Akademinin Türk Sanat Tarihi Enstitüsü ile Geleneksel Türk Sanatları Bölümü fiilen kapatılmıştı. Şimdi genç kuşak akademisyenlere o yıllarda ülkemizde karşı karşıya kaldığımız tehlikenin büyüklüğünü, Prof. Diyarbekirli'nin kendi ağzından nakletmek istiyoruz:

"Meslek hayatında beni en çok üzen iki hadiseyi unutamıyorum; değerli hocamız Rıfkı Melül Meriç'in, Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'nün Başkanı olduğu dönemde, Kültür Bakanlığı'nın tahsisatı ile Edirne'ye benim de aralarında bulunduğum on beş kişilik bir heyetle Osmanlı Mimarî eserlerini inceleme gezisine katılmıştık. On günlük bir çalışma sonunda, eski bir Osmanlı payitahtı olan Edirne'deki Osmanlı yapılarının rölevelerini çıkarmış ve bu çalışmaları Akademi'nin "Osman Hamdi" salonunda sergilemek üzere hazırlıklarımızı tamamlamıştık. Davetiyeler de on gün öncesinden Akademi protokolünde yer alan zevata gönderilmişti. Ancak serginin açılış günü sabahında salona geldiğimizde röleveleri asıldıkları panolardan çıkartıldıklarını ve yerlerde parçalanmış bir durumda bulunduklarını gördük. Rıfkı Melül Meriç bu tertibin, Akademi idaresi tarafından kasıtlı olarak organize edildiğini açıkça ifade ediyordu. Takip eden yıllarda önce Rıf-

kı Melül Meriç'i ve ardından Celâl Esad Arseven hocalarımızı ebediyete uğurladık. Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'nün kurucusu Zeki Faik İzer'in ardından değerli tarihçi Nureddin Ormancı ve Kenan Özbel hocalarımız da emekli olmuşlardı. Enstitüde benden başka bir öğretim üyesi kalmamıştı, zira Akademi idaresi, Enstitüye kadro vermiyordu. Bu arada rahmetli hocamız Celal Esad Arseven'in müstesna kütüphanesini de, Akademinin Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'ne kazandırmak üzere ailesi nezdinde girişimlerde bulundum ve ailesini kütüphaneyi Enstitüye bağışlaması için ikna ettim. Ancak Akademi idaresi bu kitapları aileden teslim almasına rağmen, Enstitüye intikal ettirmemiş ve rahmetli hocamızın değerli kitapları maalesef talan edilmiştir.

1972 yılında Milli Eğitim Bakanlığı yayınları arasından ***Hun Sanatı*** *adlı araştırmam ile profesörlük kadrosuna atanmam gündeme geldi. Ancak bu eserin yayınlanması ile birlikte, Akademideki sol eğilimli öğretim üyeleri rahatsızlıklarını yüzüme karşı açıkça ifade etmeye başladılar. Bu arada, aynı Enstitü'de birlikte çalıştığım bir meslektaşım da,* ***Hun Sanatı Üzerine*** *başlıklı bir broşür yayınlayarak beni eleştirmeye çalıştı. Yıllardır Akademi kaleminde genel sekreter muavini olarak çalışan bu şahıs eserimi tenkit ederken, Hunların, Türk olmadığını dahi iddia edecek kadar bilimsel objektiflik ölçülerinden uzaklaşmakta idi. Üstelik, ne bu broşürden önce ne de sonra, Türklerin erken dönemlerine ya da Orta Asya İslam yapılarına yönelik her hangi bir çalışma ve araştırma yapmaması, bu broşürün neden ve kimler tarafından yazdırıldığını düşündürtmektedir!* ***Hun Sanatı*** *adlı çalışmamı yayınlamadan önce rahmetli Prof. Dr. Muharrem Ergin ve Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'na kitabımı okutmuş ve bu değerli hocaların da muvaffakatini almıştım. Bu şahsın tenkidine cevap da,* ***Büyük Hun İmparatorluğu*** *adlı eserin yazarı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin değerli hocası rahmetli Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'den gelmişti. Prof. Ögel, yayınladığı bir risale[3] ile bu şahsın bütün tenkitlerinin bilimsel dayanağı olmadığı ispatlamış ve müellifinin de hiç vakit geçirmeden Türk tarihi üzerinde çalışması gerektiğini tavsiye etmiştir. Bu süre zarfında söz konusu şahıs ile Mimar Sinan Üniversitesinde Profesörlük tayininde de karşı karşıya bulunuyordu. Üniversite Senatosu yukarıda açıklamış olduğum genel atmosfer bünyesinde, üniversitelerin Türk Sanatı alanındaki uzmanlarından oluşturulan beş kişilik bilim jürisinin bu kadroya beni seçmelerine rağmen, profesörlük atamamı yapmadı. Bir süre sonra yenilenen ayrı bir bilim jürisi, yine beni önerdi ancak Senato'nun bu seçimi de reddetmesi üzerine üçüncü bir bilim jürisi toplanmış ve yine beni önermiş, ancak Senato bu defa "vice de forme" yaparak, bu kadroya yukarıda belirtmiş olduğum, tenkide yeltenen şahsı profesörlük kadrosuna atamıştır. Neticede, 1978 yılında uzun mücadelelerden sonra profesörlük kadrosuna tayin edildi*

(3) Bahaeddin Ögel, **Mustafa Cezar'a İhtar!**, İstanbul 1976.

Prof. Nejat Diyarbekirli'yi bu mücadelesinde yalnız bırakmayan ve benzer zorluklara kendi sahasında göğüs geren, başka bir akademisyen arkadaşı daha vardır: Prof. Dr. Muharrem Ergin.

Nejat Diyarbekirli, 1973 yılında Cumhuriyetimizin 50. Yıldönümü münasebeti ile Burdur Valisi Sayın Ömer Naci Bozkurt'un talebi üzerine, İstanbul Aydınlar Ocağı'nın organizasyonu altında, Burdur Kültür Parkında gerçekleştirilen Millî Abideler Zinciri projesinde görev almıştır. İTÜ'nün değerli hocalarından heykeltraş Yavuz Görey ile birlikte, Türk tarihinin başlangıç dönemini tasvir eden bir "Bozkurt" ve tarihte ilk düzenli Türk Ordusunu kuran "Mete Han"'ın dört metre yüksekliğindeki heykeli bronz kullanılarak Burdur Parkı'nın girişine yerleştirildi; bunların yanında da mermerden yontularak yaptırılan bir kaplumbağa kaidesi üzerine yerleştirilmiş 3.75 m boyunda Kül Tigin Abidesi, Köktürk harfleriyle kazınmış kitabesi ile birlikte dikilmiştir.

Prof. Diyarbekirli, 1974-1975 yıllarında Yaygın Yüksek Öğretim (Yaykur) programı çerçevesinde "İslamiyetten Önce Türk Sanatı" derslerini TRT aracılığı ile yürütmüştür, bu derslerin kitabı da o tarihe kadar en yüksek tirajı ifade eden 30.000 adet basılmıştır.[4]

1976 yılında Londra'da ICOC (International Conference of Oriental Carpets) tarafından gerçekleştirilen "Milletlerarası Şark Halıları Kongresi"ne iştirak eden ve bu kongrede sunduğu "Pazırık Halısı" konulu tebliğ[5] ile söz konusu halının Hun halısı olduğunu ispat eden Prof. Diyarbekirli, aynı yıl ICOC'un, Yönetim Kurulu'na Türkiye Temsilcisi olarak iştirak etti. En büyük hedefi, geleneksel halı sanatını korumak ve geliştirmek olan ICOC'un, uluslararası alanda Amerika, İngiltere, İtalya ve Almanya'da düzenlemiş olduğu kongrelere iştirak eden Prof. Diyarbekirli, bu kongrelerde sunduğu tebliğler ile Türk halıcılığının sesinin dünyaya duyurulmasında büyük katkılarda bulunmuştur. Prof. Diyarbekirli'nin bu çalışmalarında Robert Pinner'ın, Türk Halı Sanatı'nın yurt dışında tanıtılmasına yönelik katkıları da azımsanmayacak kadar değerlidir.

Prof. Diyarbekirli'nin başkanlığında 1984 yılının Ekim ayında ilk kez İstanbul'da Atatürk Kültür Merkezi'nde, "I. Milletlerarası Türk Halı Kongresi" tertip edildi. Yüz yirmi yerli ve altı yüz yetmiş beş yabancı delegenin iştirak ettiği bu büyük organizasyon münasebeti ile Anadolu'nun çeşitli yörelerine ait Türk halıcılığının nadide eserleri de sergilenmiştir. Bu kongreyi, 1994 yılının Ekim ayında İstanbul Harbiye Kültür Merkezi'nde

(4) Nejat Diyarbekirli, **İslamiyetten Önce Türk Sanatı Hunlar - Göktürkler - Uygurlar**, Yaykur, Ankara 1977.

(5) Nejat Diyarbekirli, "New light on the Pazyryk carpet", **HALI**, Vol. I No: 3, Autumn/Herbst 1978, pp. 216-221.

yine Prof. Diyarbekirli'nin başkanlığında tertip edilen "II. Milletlerarası Türk Halısı ve Orta Asya Halıcılığı Kongresi" takip etti. Bu kongreye de yerli ve yabancı olmak üzere toplam dokuz yüz seksen üç delege iştirak etmiş, ayrıca Orta Asya ve Anadolu halıcılığının seçkin örneklerinin teşhir edildiği sergiler de yine aynı kongre bünyesinde açılmıştır.

Prof. Diyarbekirli'nin kırk yıllık meslek hayatının en önemli faaliyetlerinden birisi de kuşkusuz UNESCO tarafından düzenlenen İpek Yolu Projesi'ne yaptığı katkılardır. On yıllık bu büyük projenin ilk toplantısı; Türkiye, Çin, Rusya, Macaristan, İran, Hindistan, Japonya, Fransa, İngiltere ve Mısır'dan bilim adamlarının iştiraki ile 30 Kasım – 2 Aralık 1987 tarihlerinde Paris'te yapılmıştır. Bu projenin asli amacı, dünyada ilk kez iki büyük İpek Yolu eksenini, kara ve deniz yollarını ayrıntılı olarak inceleyerek, otuz altı ülkeyi aynı çizgide birleştirmekti. Bu projeye on yıllık süre zarfında katkı sağlayan bilim adamlarının sayısı, binin üzerinde olmuştur. Dışişleri Bakanlığımız tarafından konu hakkında teorik olduğu kadar pratik olarak da en fazla tecrübe ve bilgiye sahip olan Prof. Diyarbekirli, Türkiye'nin daimî temsilcisi olarak tayin edilmiştir. UNESCO tarafından organize edilen tüm faaliyetlerde ülkemizi başarıyla temsil eden Prof. Diyarbekirli, bu proje kapsamında 1990 yılının Temmuz – Ağustos ayları arasında "Çöl Yolu" adı altında düzenlenen ekspedisyonda Şian'dan Kaşgar'a kadar olan bölgeyi taramış; Eylül 1990 - Mart 1991 arasında "Deniz Yolu" adı verilen ekspedisyona katılarak Venedik – Osaka arasındaki tarihî ticaret limanlarını incelemiş; yine 1991 yılında "Orta Asya Step Yolu"; 1992 yılında "Moğolistan'da Göçerlerin Yolu" ve 1995 yılında "Budizm Yolu" adları verilen ekspedisyonlara katılarak çok geniş bir coğrafyayı incelemiş, bu çerçevede düzenlenen sempozyumlarda çeşitli tebliğler vermiştir. İpek Yolu Projesine yapmış olduğu katkılardan dolayı Prof. Diyarbekirli'ye, 1993 yılında Paris'te UNESCO merkezinde, UNESCO hizmet madalyası verilmiştir.[6]

Prof. Diyarbekirli, 1995 yılının Eylül ayında 9. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in başkanlığında Moğolistan'a yapılan resmî seyahate de iştirak etmiştir. Kül Tigin ve Bilge Kağan külliyelerinin bulunduğu Khoso Tsaydam bölgesinde, Moğolistan Cumhurbaşkanı'nın da yer aldığı tanıtma seyahatinde, Türklüğün yeryüzündeki en eski yazılı abideleri ile ilgili çeşitli projelerin hayata geçirilmesi için mutabakatlar akdedilmesine karşın; aradan geçen dokuz yıllık bir süre zarfında Bilge Kağan ve Tonyukuk abidelerinin vaziyet planlarının ve restitüsyonlarının hâlâ çıkarılmamış

(6) "Unesco, Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Kültür Hizmet Madalyası verdi", **Sanat Çevresi**, Temmuz 1993, S. 117, s. 11.

olmasından dolayı çok üzgün olduğunu ifade etmektedir.[7] Bütün hayatını, Orta Asya Türklüğünün kültürel mirasını genç Türk nesillerine tanıtmak amacıyla vakfetmiş olan Prof. Diyarbekirli'nin şahsî gayretiyle oluşturduğu arşivinin resmî kurumlar tarafından mutlaka lâyık olduğu şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Ayrıca kendisinin yalnızca teorik değil, bitmek tükenmek bilmeyen heyecanı ve enerjisi ile pratik olarak elde etmiş olduğu tecrübelerinden de özellikle Orhun Abidelerinin usulüne uygun şekilde korunması konusunda faydalanmak, devletimizin ilgili kurumlarının öncelikli vazifelerinden birisi olmalıdır.

Mimar Sinan Üniversitesi'nden 1995 yılında emekli olduktan sonra, Muğla Üniversitesinde dört yıl süreyle ders veren Prof. Diyarbekirli, 1999 yılından itibaren akademik dünyaya makaleleri ile hizmet vermeye devam etmektedir.

(7) Nejat Diyarbekirli, "Bilge Kağan'ın Hazineleri ve TİKA'nın İnanılmaz Şovu" Sanat Çevresi, İstanbul, Şubat 2002 S. 280, s. 16-24. ; Nejat Diyarbekirli, "TİKA ne işe yarar?" Tarih ve Düşünce, S. 36, Şubat 2003, s. 32-41.

*PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ'NİN YAYINLARI VE BİLİMSEL FAALİYETLERİ**

1963

"Artukoğulları'na ait olması muhtemel bir mezar taşı", **Türk Sanat Araştırmaları ve İncelemeleri I**, İstanbul, s. 3-10.

1964

"Halk sanatlarımızın değeri", **Akademi**, S. 1, İstanbul, s. 29-33.

"Minyatürlerde Nuh'un gemisi efsanesi", **Akademi**, S. 2, İstanbul, s. 29-33.

1966

"Gemeinsame züge der in den verschieden erdteilen sich entwickelnden Türkischen Kunst", **Cultura Turcica**, Vol. III, No. 2, Ankara, s. 232-256.

1967

"Artuklular'a ait tunç sfenks", **Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni**, s. 10-28, İstanbul.

1968

"Diyarbakır müzesi'ndeki tunç sfenks", **Türk Kültürü** (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını), S. 66, Ankara, s. 367-373.

1969

"Türk sanatının kaynaklarına doğru", **Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri**, C. II, İstanbul, s. 136-141.

1970

"Les Manifestations artistiques relatives a des croyances altaiques chez les Seljoukides", **XIII'e Conference International Permanente d'Etudes Altaiques (P.I.A.C.) juin 25-30**, Strasbourg.

(*) Düzenleyen; Dr. Anıl Yılmaz.

1971

"Vestiges de croyances Altaiques dans l'art Seldjoukide", **Turcica**, Revue d'études Turques, Tome III, editions Klincksieck, Paris, pp. 59-70.

1972

Hun Sanatı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

"Türk Sanatının büyük kaybı Celal Esad Arseven (1875-13.XI.1971)", **Türk Kültürü**, (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları), S. 113, Ankara, s. 303-314.

1972 - 1973

Değerli heykeltraş Yavuz Görey ile birlikte, Burdur Kültür Parkına yapılan "Türk tarihinin akışını canlandıran abideler serisi" projesinin yapımcısı.

1973

"Kazakistan'da bulunan Esik kurganı", **İstanbul Üniversitesi, Edebiyat-Fakültesi 50. Yıl Armağanı**, İstanbul, s. 291-319.

1974

"Peçenek Hazinesi ve Türk sanatı'nın çeşitli kıtalarda gelişen ortak nitelikleri", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, S. 4 - 5, İstanbul, s. 395-428.

1976 - ...

Başbakanlık, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü üyeliği.

1977

İslamiyetten Önce Türk Sanatı: Hunlar-Göktürkler-Uygurlar, Yaykur, Ankara.

1977 - 2004

ICOC'un (International Conference of Oriental Carpets) Türkiye temsilciliği ve Organizasyon üyeliği.

1978

"New light on Pazyryk Carpet", **Halı**, Vol. 1, No.3, The International Journal of Oriental Carpets and Textiles, London, Autumn/Herbst, pp. 216-221.

1979

"Orhun'dan geliyorum", **Türk Kültürü**, (Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları), S.198-199, Ankara, s. 321-384.

1980

"Türk El Sanatlarının Değeri - I", **Milli Kültür**, C. 2, S. 3-4-5, Kültür Bakanlığı, Ankara, s. 47-53.

1981

"Türk El Sanatlarının Değeri II", **Milli Kültür**, C. 2, S. 6-7-8, Kültür Bakanlığı, Ankara, s. 49-56.

"Hunlarda milli kültür ve askeri teşkilat", **Orkun**, S. 1, İstanbul, s. 21-22.

1982

"Türkler'de Abide mefhumu ve Türk tarihinin akışını canlandıran Burdur Abideleri", **Türk Kültürü**, (Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları), S. 235, Yıl XXI, Ankara, s. 803-822.

1982 - 1995

Mimar Sinan Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü Türk İslam Sanatı Anabilim Dalı başkanlığı.

1983

"Türk Güzel Sanatları ile ilgili rapor", **Milli Kültür, Başbakanlık, Devlet Planlama Teşkilatı Yayın No. DPTO. 1920-OİKO, 300 V Yıllık Kalkınma Planı, Özel İhtisas Komisyonu Raporu**, Ankara, s. 305-328.

1984

07 - 14 Ekim 1984, I. Milletlerarası Türk Halıcılığı Kongresi - İstanbul, Organizasyon ve Bilim Kurulu Başkanı.

"Pazırık Halısı", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 32, İstanbul, s. 1-8.

"The origin of the tradition or carpet weaving among Turkic peoples and the problem of the origin of the carpet found in Pazyryk in the Altai Region", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 32, İstanbul, s. 9-43.

"Türkler'de halıcılık", **Türk Edebiyatı**, S. 132, İstanbul, s. 44-49.

"I. Milletlerarası Türk halı kongresine doğru", **Sanat Çevresi**, Özel Sayı: 2, İstanbul, s. 4-8.

"Türk Halısı Vakfı mutlaka kurulmalıdır", **Boğaziçi**, S. 29, İstanbul, s. 14-15.

"Neden Halı Kongresi?", **Türk Edebiyatı**, S. 32, İstanbul, s. 13-14.

1987

Heykeltraş Yavuz Görey ile birlikte, Ankara Türk Standartları Enstitüsü'nün önüne Osmanlı imparatorluğu döneminde bilinen anlamda ilk standartları getirmeye çalışan Sultan II. Bayezid'in heykelinin dikilmesi çalışmaları yürütücüsü.

"Türk Askeri mimarisinde gözetleme kuleleri", **Ars Turcica**, Akten des VI. Internationalen Kongresses für Türkische Kunst München vom 3. Bis 7. September 1979, III. Tafeln, München, pp. 201-208.

1987 - 2001

UNESCO'nun düzenlediği "İpek Yolu Projesi" Türkiye temsilcisi.

1988

"Milli Kültür Bakanlığı ve Türk Kültür Tarihi Müzesi kurulmalıdır", **Türk Edebiyatı**, S. 173, İstanbul, s. 12-15.

"Turkish contrubutions to cultural and commercial life along Silk Road", **The Significants of the Silk Roads in the History of Human Civilisations. Osaka - Japan, 24-26 October 1988, İntegral Study of the Silk Roads: Roads of Dialogue, Independent Seminar**, UNESCO, Osaka, pp. 171-192.

1990

"Burial Structures, Yug ceremonies and Mourning themes among the Turks along the Silk Road in the Middle Ages", **Land routes of the Silk Roads and cultural exchanges between the East and West before the 10th century: (Desert Route Expedition International Seminar in Urumqi August 19-21)**, UNESCO, Urumqi, pp. 449-466.

1992

"Türkler'de mezar yapısı ve defin merasimleri", **Türk Kültürü Araştırmaları - Prof. Dr. Muharrem Ergin'e Armağan Sayısı**, 28/1-2, Ankara, s. 53-61.

"Turkish contributions to cultural and commercial life along Silk Road", **Senri Ethnological Studies Significance of Silk Roads in the History of Human Civilizations**, No. 32, UNESCO, Osaka, pp. 171-192.

1993

"İslamiyet'ten Önce Türk Sanatı", **Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, s. 1-64.

1994

14 - 17 Ekim 1994, II. Milletlerarası Türk Halı Kongresi ve Orta Asya Halıcılığı - İstanbul, Organizasyon ve Bilim Kurulu Başkanı.

"Türk Kültürünün Beşiği: Orhun (1) ", **Tarih ve Medeniyet**, S. 3, İstanbul, s. 49-57.

"Türk Kültürünün Beşiği: Orhun (2) ", **Tarih ve Medeniyet**, S. 4, İstanbul, s. 50-54.

1995 - 2001

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Bilim Kurulu üyeliği.

1999

"İslam öncesi Türk ve Çin mezar anlayışı arasındaki bağlantılar" **Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 25-29 Eylül 1993 Ankara**, (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları), C. 2, Ankara, s. 792-805.

"The Origins of Cultural Relations between the Chinese and the Turks" **The Symposium on Oriental Aesthetics and Arts (December 2-4, 1998 - National Museum of History)**, Taipei-Taiwan, pp. 57-83.

2000 - 2002

3 No'lu Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu üyeliği.

2002

"Eski Türklerde Kültür ve Sanat", **Türkler**, (Yeni Türkiye Yayınları), C. III, Ankara, s. 827-894.

"Bilge Kağan hazineleri ve TİKA'nı ilmaz şovu, **Sanat Çevresi**, S. 280, İstanbul, s. 16-24.

2003

"TİKA ne işe yarar? / Mogolistan'da Orhun Abideleri ile ilgili araştırmalarda son durum.", **Tarih ve Düşünce**, S. 2, İstanbul, s. 32-41.

Prof. Nejat Diyarbekirli'nin Mimar Sinan ve Muğla Üniversitesinde vermiş olduğu dersler:

1. İslam öncesi Türk kültürü ve sanatı
2. İslam sonrası Orta ve İç Asya'da Türk mimarisi ve süsleme sanatları
3. Türklerde halıcılık ve tekstil sanatı
4. Türklerde çini ve evani sanatı
5. Türklerde minyatür sanatı





1932 yılında, babası Ahmet, annesi Sabiha Naime ve erkek kardeşi Vedat Diyarbekirli ile beraber Adapazarı'nda çektirdikleri aile fotoğrafı.



1951 yılında, Güzel Sanatlar Akademisi'nde yeni kurulmuş olan "Türk Sanat Tarihi Enstitüsü'nün" bir toplantısı esnasında; Masanın etrafında sol taraftan itibaren, Enstitünün kurucusu ve Akademinin unutulmaz müdürü sayın Zeki Faik İzer, müdür muavinleri Ramiz bey ve Kerim Silivrili, Emin Barın ve masa başında oturan üstadımız Enstitü başkanı Celâl Esad Arseven, yanında Muallâ Eyüboğlu, Prof. Hilmi Ziya Ülken, Rıfkı Melül Meriç, Zühtü Müridoğlu, Halil Dikmen, Celal Esad hocamızın arkasında Nurullah Berk ve onun sağında Rikkat Kunt, solunda Bedri Rahmi Eyüboğlu ve Saim bey ve en arkada Nejat Erol Diyarbekirli.



Eylül 1951 yılında Paris'te düzenlenen Avrupa şampiyonasına katılan basketbol milli takımımız. Bu kadro, bir sene sonra düzenlenecek Helsinki Olimpiyat oyunlarına da katılmıştır. Ayakta, soldan itibaren Fenerbahçeli Sacit, Harbiye'den Yalım, Galatasaray'dan Sadi, Cemil Sevin ve Yalçın Granit; önde, sol başta, daha sonra Galatasaray Kulüp Başkanlığı da yapacak olan Prof. Ali Uras, Fenerbahçe takım kaptanı Nejat Diyarbekirli ve değerli takım arkadaşları.



1958 yılında, İstanbul Amerikan Haberler Bürosunda bir toplantı esnasında. New York Metropolitan müzesinin İslam departmanı başkanı seçkin İslam Sanat tarihçisi Prof. Dr. Richard Ettinghausen ortada, bir tarafında Nejat Diyarbekirli ve diğer yanında Amerikan Haberler Bürosu başkanı.



1960 yılında İsveç, Upsala Üniversitesi'nde Karl Jettmar ile çalıştığı dönemlere ait bir fotoğraf.



[illegible] yıllarında University of London [illegible]nion'da, School of Oriental and African Studies'te Prof. David S. Rice ile çalıştığı döneme ait bir fotoğraf.



1963 yılında, Paris'te evlendiği Devlet Sanatçısı piyanist Ayşegül Sarıca ile birlikte.



e Selçuk Zeynep isimli çocukları ile birlikte.



Değerli Türkolog Prof. Muharrem Ergin'in düzenlediği Milletlerarası Türkoloji Kongrelerinden birinde açılış konuşması yaparken.



Moğolistan'da kutsal Orhun nehri kıyısında nehre girmeden hemen önce.



Türklerin en erken yazılı metinlerinden birini barındıran Moğolistan'daki Koço Tsaydam bölgesinde. 1972 yılında yapmış olduğu bu ilk gezisinde Orhun Abidelerini incelemeyi amaçlamıştı. Bölgede tanıştığı Moğol ilim adamları, kendisinin Türkiye'den bu bölgeye araştırma yapmak için gelen ilk bilim adamı olduğunu söylemektedirler.



Moğolistan steplerinde nakil aracı olarak kullanılan "Tarpan (Prejevalsk)" tipi bir at ile birlikte. Bu yerinde duramayan, son derece enerjik kısa boylu at, bozkır kültürü insanlarının en büyük yardımcısıdır.



Moğolistan, Karakurum. aşaat yolu ayrımında bulunan Hun dönemine tarihlendirilen bir kurgan ve onun önünde Gök Türk dönemine ait, Çinliler tarafından kafası koparılmış bir heykel ile birlikte.



Moğolistan'a düzenlediği gezilerden birinde, misafir olduğu Moğollarla birlikte.

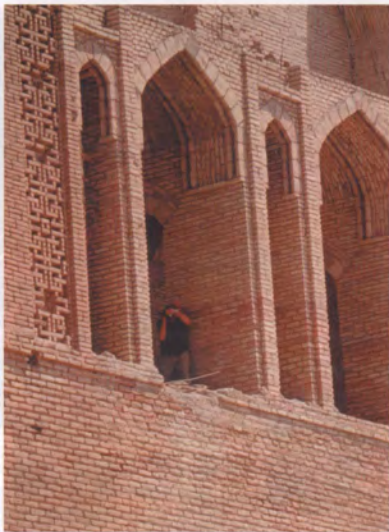


Merkezi Ankara'da bulunan Başbakanlığa bağlı "Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü"nün 1980'li yıllarda yaptığı yıllık toplantılarından birinde. Ön sırada Prof. Muharrem Ergin, Fikret Alasya, onun hemen arkasında Müjgân Cumhur ve başkan Prof. Şükrü Elçin ile Prof. Zeynep Korkmaz. En arkada Prof. Nejat Diyarbekirli'nin önününde Prof. İbrahim Kafesoğlu, Prof. Selçuk Özçelik, Prof. Talip Yücel, Prof. Nihat Nirun, Prof. Nejat Göyünç, Prof. Abdülkadir İnan, v.d.



azakistan'a yaptığı müteaddid gezilerden birinde, Alma-atı'da bulunan Bilimler Akademisi üyeleri ile birlikte.





Türkmenistan, Merv'de bulunan Sultan Sencer türbesinde araştırma yaparken, üst katın uygun bir yerinden çevreyi filmlemeye çalışırken.



Eski Çin'in başkenti Chang-an, bugünkü ismi ile Xian'da Çinli çocuklarla beraber.



Birleşik Çin'in ilk payitahtı olan Çang-an'ın (bugün Şian) kuzeyinde bulunan T'ang hanedanının üçüncü imparatoru Kao Tsung'un mezar kompleksinin girişinde, nöbetçi olarak dikilmiş bir arslan heykeli ile birlikte.



T'ang hanedanı imparatoru Kao Tsung'un cenaze törenine katılan Gök Türk ileri gelenlerini sembolize eden heykeller. Maalesef daha sonraki bir dönemde tüm heykellerin kafası koparılmış, bu barbarlıktan sadece biri kurtulmuş...



Unesco'nun düzenlediği "İpek Yolu" ekspedisyonu 12 yıl boyunca Doğu ile Batı arasında ikinci bir kültürel bağ kurdu. Bu dönemde sayısız bölge incelendi ve kültürlerarası bağlantılar rapor edildi. İç Moğolistan'a yapılan bu gezilerden biri, uzun yıllar araştırılmaya yasak olan bölgelerden birini bilim dünyasına tanıtmış oldu. Arka tarafta geziye katılan heyeti taşıyan araçlar görülmekte. Ön tarafta, en solda Proje başkanı Senegalli diplomat Doudou Diéne, diğer ülke temsilcileri ve ortada Nejat Diyarbekirli.



Diyarbekirli, 14 Mayıs 1993 yılında İpek Yolu projesi başkanı Doudou Diéne tarafından Projeye yapmış olduğu katkılardan dolayı "Üstün Hizmet Madalyası" ile ödüllendirilirken.



1989 yılında Japonya'nın Osaka şehrinde Unesco tarafından düzenlenen "İpek Yolu Sempozyumu"nda Prens H.E. Tonohito Mikasa ile sohbet ederken.



Dönemin Burdur Valisi sayın Ömer Naci Bozkurt, "Türk tarihinin akışını canlandırmak" gayesi ile İstanbul Aydınlar Ocağına bir abideler zinciri sipariş etmiştir. Projenin konusu ve şekillendirilmesi hakkında Diyarbekirli ve değerli heykeltraş Yavuz Görey, görev almışlardır. 1972 – 1973 yılları arasında gerçekleştirilen bu proje kapsamında, bir seri heykel ve kabartma yapılmıştır. Resimde, bronz dökümü henüz yapılmış efsanelerimizin eşsiz yaratığı Bozkurt ve Hun hükümdarı Mete Han'ın heykelleri görülmektedir. Onların da önünde sağdan itibaren Prof. Muharrem Ergin, Prof. Nejat Diyarbekirli, Prof. İbrahim Kafesoğlu, Prof. Oktay Aslanapa ve Prof. Reha Oğuz Türkkan görülmektedir.



1994 yılında yapılan, "II. Milletlerarası Türk Halısı ve Orta Asya Halıcılığı" Kongresinin açılış konuşmasını yaparken.



Yine Milletlerarası bir Kongre'de, Fransız Louis Basin, Macar Gyula Hazai ile birlikte açılış kokteylinde.



İstanbul'da düzenlenen Gök Türk sempozyumundan sonra Prof. Sergei Klyaştorny, Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Emine Gürsoy Naskali, Türkolog Necati Uslu ve iki Kazak ilim adamı ile birlikte kendi evinde sohbet ederken.



1995 yılında Moğolistan'ın Orhun bölgesine düzenlenen geziye katılan 9. Cumhurbaşkanı sayın Süleyman Demirel ve eşi Nazmiye hanım ile birlikte. Sayın Demirel'in esas hedefi; Türk abideleri projesini hayata geçirmekti. Halbuki bu iyi niyetli, idealist davranış, TİKA'nın başında bulunanlarca suistimal edilmiştir.



Mimar Sinan Üniversitesinde görevliyken, öğrencileri için sayısız defalar düzenlediği "yurt gezi"lerinden birinde. Öğrencileri ile birlikte öğle yemeği sırasında duvara yaslanmış bir şekilde yorgunluk atarken.

PROF. DİYARBEKİRLİ VE TÜRK - ÇİN KÜLTÜR VE SANAT ETKİLEŞİMİ

*Yüksel SÖYLEMEZ**

Nejat ve ben 30'lu yılların çocukları olarak Adapazarı'nın tozlu sokaklarında Araba Fabrikası'nın bahçesinde, Çark mesiresinin çimenlerinde saklanbaç oynadığımızı, dost annelerimizin kabul günlerine katıldığımızı dahi anımsıyoruz. Üniversite yıllarında Güzel Sanatlar Akademisi'nde (şimdiki Mimar Sinan Üniversitesi) birbirimizi tekrar buluncaya kadar yıllar geçti. Aralıklarla teması koruduk. Nejat biliminin gücü ile profesör oldu, ben "Evliya Çelebi" diplomat, şair ve ressam oldum. Nejat, Türk Sanatı –İç ve Orta Asya- konularında uzmanlaştığında ben de Hindistan (1916), Tayland (1962-1964), Singapur (1989-1993) ve en son Tayvan'da (1995-1998) görev yapıyordum, Asya kültür ve sanatına hayranlıkla yakından tanık oluyor, gönül veriyordum.

Son görevim, Tayvan Ticaret Ofisi temsilciliği idi. Nejat'ın çok değerli eşi ünlü piyano virtüözü sevgili Ayşegül Sarıca konser vermek üzere Taipei'ye geldiğinde, Nejat üniversitedeki dersleri dolayısıyla üzülerek kendisine eşlik edememişti. Ancak yeni bir fırsat çıkacak, Çin Sanatı ile Türk Sanatı arasındaki etkileşimleri konu edinen "National Museum of History"nin organize ettiği bir sempozyuma (The Symposium on Oriental Aesthetics and Arts; December 2-4, 1998), sevimli, zeki ve bilgili Yrd. Doç. Dr. Nalan Türkmen ile birlikte katılacaktı.

Sempozyumun açılışına davetli idim ve sahnede bana da yer ayırmışlardı. Herhalde birkaç söz söylememi bekliyorlardı. Bu zevkli görevi memnuniyetle yerine getirirken şunları belirtiyordum.

Bu sempozyumu düzenleyenleri, konuda uzman iki Türk bilim adamını ve beni temsilci olarak davet ettiğiniz için teşekkür ediyorum. Te-

(*) Emekli Büyükelçi.

recilere tere satmak veya bilgiçlik taslamak niyetinde değilim. Bir Türk olarak Türk ve Çin kültürleri arasındaki etkileşimden bahsetmek için sanat tarihçisi olmak da gerekmiyor. Sıradan bir Türk olarak Topkapı Sarayı Müzesi'ni gezmek yeterlidir. Biz Türkler porselen sanatına boşuna mı "çini sanatı" diyoruz? Dünyanın en zengin ve eşsiz Seladon koleksiyonu ayrıca en büyük "mavi-beyaz, Çin porselenleri koleksiyonu Çin kıtasının dışında Topkapı Sarayı Müzesinde bulunması boşuna değildir. Zaten bu zengin koleksiyonların yarısı bile, Çin müzelerinde bulunmadığı bilinmektedir. Yine Topkapı Sarayı'nda Sultanların ipek kaftanların koleksiyonlarını gezerken her biri birer başyapıt olan Osmanlı ipeklilerinin üzerlerindeki nakışlar ve modellerinin kalıpları, biçkileri ne kadar Çin sanatından esinlendiği ayan beyan gözler önündedir. Bütün bunları Osmanlı Sarayının, Çin Sanatına duyduğu hayranlığın bir ifadesi olarak kabul ediyoruz. Türkler Anadolu'da "İpek Yolu" ile Çin'e bağlanmış, geldikleri Orta ve İç Asya'yı hiç unutmamışlardır.

Ortaçağ'da üstün Çin uygarlığı; Orta ve İç Asya da steplerin göçebe Türk ve Moğol uygarlığı ile karşılaşmış hem hamur olmuştur. Bütün komşularının halkları gibi savaştılar, ticaret yaptılar, hatta kız alıp verdiler. Kültürlerinin birbirlerini etkilemesi ister istemez gerçekleşti. Biz Türklerin adını "T'u-chueh" olarak ilk kez MS VII. yüzyılda Tang hanedanı sırasında dünyaya ilan edenler de yine Çinliler oldu. Bu sebeple Çinlilere "Türklerin 'isim babası' oldular" dedim. Nezaketen alkışlamışlardı.

Prof. Nejat Diyarbekirli bu sempozyum için çok ilginç bir bildiri hazırlamıştı. Bu bildiri, iki kültür arasındaki etkileşimler konusunda var olan sayılı araştırmalar arasında yer alıyor. Verdiği örnekler arasında şunları anımsıyorum: Türklerin çeşitli boyları özellikle Oğuzlar, İç Asya'dan Ortadoğu'ya göç ederken Çin kültürünü ve sanatını birlikte taşıdılar. Bunların başında Çin ipekleri ve porselenleri gelir. Çin uygarlığı dünyaya kağıt, baskı tekniği, pusula ve barut armağan etmiştir. Türk ve Çin kültürleri karşılıklı birer çekim alanı içinde oldular. Ortada paylaşılan bir estetik miras söz konusudur. Bu miras "İpek Yolu" üzerinden Ortadoğu ve Avrupa'ya intikal etmiştir. Türkler Orta Asya'dan göç ettikten ve İslamiyeti kabul ettikten sonra bile, Çin kültür ve sanatının uygarlığının etkilerini korumuşlardır.

Çin kültürü yerleşik kent uygarlığı ile tarıma dayalı idi. Türk kültürü ise steplerde göçebe, at sırtında, hareketli ve dinamik bir kültürdü. At (yılkı) birinci bin yıldan beri evcilleştirilerek kullanılmaya başlanmıştı. Türkler İç ve Orta Asya'da at koştururken binicilikte usta süvariler oldular. Diyarbekirli bildirisinde çok ilginç bir örnek veriyordu: Çin'de ve Tayland'da gelişmiş gölge oyunu (Shadow Play) önce deniz yoluyla Mısır'a varmış, Osmanlılar ise gölge oyununu Mısır'dan XVI. yüzyılda Türki-

ye'ye taşımışlardı. Yunanistan ise bizden aldığı gölge oyununa "Karagözis" adını vermişti. "Karagöz" bugünde hayattadır.

Diyarbekirli' in verdiği diğer bir örnek de çok önemlidir: Çinliler MÖ III. yüzyıldan itibaren savaş tekniklerini sürekli geliştirmişti. MÖ 1000-200 yılları arasında Çin ordularının yaklaşık bin adet savaş arabası (charriot) vardı. Bu iki tekerlekli arabaları büyük bir güç ve üstünlüğe sahip idiler. Bu arabaların Mezopotamya'da da kullanıldığı biliniyor. Bu arabalardaki üç savaşçıdan sağdaki mızrak, soldaki yay kullanarak ok atar, ortadaki ise arabayı sürerdi. Her arabanın arkasında yetmiş iki piyade ve yirmi beş levazım desteği bulunurdu. Bu eşsiz savaş düzeni Çinlileri yenilmez kılıyordu. Ancak at üstünde büyük bir manevra gücüne sahip Türk süvarilerinin dinamizmi karşısında Çin ordusu bu savaş arabalarını terk ederek taktik değiştirme zorunluluğunda kaldı. Savaş ve saldırı kuralları köklü bir değişikliğe uğradı. Çin orduları karşılarında savaşan bu süvarilere "Hsiung-nu" adını vermişlerdi. Diyarbekirli, Çinlilerin süvari taburlarındaki üniformalarını da Türklerden kopya ettiklerini anlatıyor. Etekli Çinlilerin giysileri dar pantalona, Çin terlikleri at üstünde çizmeye dönüşmüştü. Kök- Türklere Çinliler, sinoloğun okuyuş şekline bağlı olarak "Tou-Kiue" veya "T'u- chueh" adını veriyorlardı. Bunlar bu günkü kuzey Çin topraklarında at koşturuyorlar ve Çin'in bu yöresini adeta kendi step bölgelerine dönüştürdükleri gözleniyordu. Diyarbekirli'ye göre: Çin imparatoru olacak veliaht prens Ch'eng-ch'inen etrafına Kök Türk dili ile hitap ediyor, yani Türkçe konuşmaya çalışıyor, Kök Türk giysileri giyiyor ve bir Kök Türk çadırında yaşıyordu. "Ben bir Kök Türk gibi yaşayacağım. Öldüğümde de bana bir Kök Türk cenaze töreni düzenlersi derken acaba onların kültürel düzenlerini adetlerini, gıpta ile izlediğini mi ifade etmek istiyor; yoksa Kök Türk'leri sahiplenerek bir egemenlik amacı mı güdüyor? sorusu da bu bağlamda akla gelmiyor değil!

Diyarbekirli'ye göre; Türklerde var olan "atalar kültü" binlerce yıllık beraber yaşamın sonucu olarak, kuzey Çin toprakları ile Moğolistan steplerini meskun etmiş boyların birbirleri ile etkileşimleri sonucu gelişmiştir. Çin kültüründe ölen ataların tanrılaştırıldığı olgusuna ise, Tayvan'da tanık oldum.

Türklerin cenaze ve mezar geleneklerinde de Çin etkisi vardı. Bu gelenek Selçuklu döneminde Selçuklu kümbetleri ile değişmiştir. Türkler ölüyü atıyla birlikte gömerler ve başına taş dikerlerdi. Öldürdüğü kişi kadar dikili taş dikilmesi de gelenekti. Mezar yapılıncaya kadar gömünün başına bir çadır dikilirdi. Çadır biçiminde mezarlar, Kazakistan ve Kırgızistan'da bugünde bir çok örnekleri mevcuttur. Ayrıca bu adetin Osmanlılara kadar uzandığı da görülmektedir. Ayrıca Diyarbekirli, Çinlilerden alınan mumyalama geleneğine de değiniyordu.

Koç, at, kaplumbağa heykelleri her iki kültürde de ortaktı. Orhun anıtlarındaki Türkçe yazıları Çinli ustalar kazımışlardı. Çin ejderi Orhun Anıtın'da (Kültigin'in abidesinde) mevcuttur. Ahlat mezar taşlarından bazılarında Çinli ejder figürleri de yer almaktadır. Ejder figürleri Selçuklu ve Osmanlı kervansaraylarında da görülür.

Prof. Nejat Diyarbekirli'nin bu bilimsel bildirisi sempozyumda haklı olarak çok alkışlandı. Tebliği Çince ve İngilizce olarak basılan bildiriler kitapta da yer aldı. Tayvan'da büyükelçiliğimiz yoktur. Normal olarak bir büyükelçiliğin kültürel tanıtma çabaları arasında yer alacak bu olay 2-4 Aralık 1998 tarihlerinde Türk Ticaret Ofisi temsilciliğimiz olarak bizler için kalıcı bir öğünç vesilesi olmuştu. Değerli Diyarbekirli'ye "Armağan" olarak bu kitap, bir teşekkür vesilesidir.

Yaşam kısadır. Ne mutlu kısa yaşamları büyük bilimsel araştırmalar ve değerlerle dolduran sanat tarihçisi Nejat Diyarbekirliye ...

Türk dünyasının ve Azerbaycan'ın büyük şairi **Bahtiyar Vahabzade**'nin, kendi ifadesi ile *"Her şeyin yenisi, dostun esgisi kan kardeşi Nıcat bey Diyarbekirli"*nin adına hazırlanan hatıra kitabına, Mart 1979 yılında yazdığı bir şiirle yaptığı katkı:

DÖZÜM(*)
Akıl, kuzu gibi yatan bir deniz.
Gönül, bir fırtına;
gönül, bir tufan.
Nasıl usanırım, nasıl ... bilemezsiniz
denizin sakince uyumasından...
Gönül dillendi mi, bitiyor dözüm.
Haberim olmuyor özümden benim.
Dözüm köleliktir, hizmetkârlıktır;
ne de nefretim var dözümden benim.
Yüreğin isteği katmerli, renk renk,
Yaşıyor düzensiz istediği dek.
Akıl dözümdür, yürek dözümsüz,
Yaşasın dözümsüz yaşayan yürek!
Dözüm baştan başa azap şikayet,
Kendin de, budur mu yaşamak meğer?
Dözmemek, serbestlik;
Dözmek, asaret.
Bir günlük serbestlik, bir ömre değer!

(*) dözüm = tahammül.

ŞAMANİZM ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

*Prof. Dr. Ramazan ŞEŞEN**

Şaman ve şamanizm kelimeleri bugünkü anlamda ilk defa Avrupa dillerinde kullanılmaya başlamış, zamanla diğer dünya dillerine de yayılmıştır. Bildiğimize göre, bu kelime ilk defa XVII. yüzyıl sonlarına doğru Çin'e giden Rus elçisi E. İsbrand'ın yol arkadaşı A. Brand'ın seyahat hatıralarında geçer. A. Brand bu yolculuğu sırasında uğradığı Sibirya Türk kabilelerinden putperest Tunguzlar'daki kâhin büyücü din adamına şaman dendiğini görmüş, bunu hatıralarında anlatmıştır. Bundan sonra Sibirya-Altay ilkel kavimlerinin dinleri üzerine araştırma yapanlar Tunguzlar'daki din adamı tarzındaki din adamlarına şaman, bu çeşit dine de şamanizm demişlerdir. Şaman tarzı din adamlarının ortak vasfı büyü ile tedavî, vecd ve istiğrak halidir. Şaman hem tabip, hem din adamı, hem gaipten haber veren kâhindir.

Şaman kelimesinin ve Şamanizm'in kökleri üzerinde araştırma yapanlar bu kelimenin Suğdça, Sanskritçe, Çince, Mançu dillerindeki şaman, şamana, saman, samana, chramana, cha-men kelimelerinden gelmiş olabileceğini söylemişler, şamanizmin kökünü buralarda aramışlardır. Şunu da belirtmek gerekir ki, şaman, saman kelimeleri klâsik İslâm kaynaklarında, İran edebiyatında çok sık geçmekte, put, putperest, budist manalarında kullanılmaktadır. Hatta, el-Cevherî, *Sıhah el-lüğa* adlı büyük eserinde Arapça'daki "sanem" kelimesinin de şaman kelimesinden geldiğini söyler. Bu kaynaklarda putperestlik, budizm dinleri için "şamaniyye", "samaniyye", bu dinlerin mensupları için "şamaniyyun", "samaniyyun", "şamanân" terimleri kullanılmaktadır[1].

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi – Tarih Bölümü

(1) Şaman ve Şamanizm kelimeleri için bkz. Sadettin Buluç, "Şaman", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1979, s.310-311; Mirçea Aliade, *Le Chamanisme*, Paris 1968, s. 22, 385; M. Glünz, "Şaman" *Encyclopédie de l'İslam*, C.IX, Leiden-Brille 1998, 290-291; R. Şeşen, " lasik İslam Kaynaklarına göre Eski Türkler'in Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S.XI, İstanbul 1981, s. 82-96.

Öyle anlaşılıyor ki, şaman kelimesi Tunguzca'ya geçerken anlam değişikliğine uğramış bugünkü manasını kazanmıştır. Bu anlamda Şaman kelimesinin Türkçe karşılığı "kam", "gan" kelimeleridir. Kaşgarlı Mahmud "kam" kelimesini "kâhin, sihirbaz" şeklinde tercüme eder. Kam, gam kelimeleri bazı Arapça, Farsça, Çince kaynaklarda geçmektedir.[2] İslâm kaynaklarının bir kısmında Oğuzlar'ın Ruslar'ın tabiblerinden bahsedilir. Bunların çok saygın, onlar üzerinde çok sözü geçen kimseler olduğu söylenir. Buradaki tabipten maksat şamandır. İbn Fazlan ise Oğuzlar'daki şamana "şeyh" der.[3]

XX. yüzyıl başlarına kadar şaman tarzı din adamının ve Şamanizm'in sadece Sibirya-Orta Asya ilkel kavimlerine has bir din olduğu zannedilmişti. Hatta, Ohlmark şamandaki vecd ve istiğrak halinin bir nevi kutup hastalığı olduğunu iddia etmişti. Daha sonra, dünyanın çeşitli yerlerinde ilkel kavimler üzerinde yapılan araştırmalar şaman tarzı din adamının ve şamanizmin dünyada çok yaygın olduğunu, bu çeşit din adamının ve dinin bütün Asya, Afrika, Amerika, Okyanusya ilkel kabilelerinde mevcut bulunduğunu görmüşlerdir. Hatta, yeni müslüman, hıristiyan, budist olmuş bazı topluluklarda dahi bu tür din adamının ve tabibin bir müddet devam ettiğini müşahede etmişlerdir. Bugün şamanizm ilkel dine, şaman da bu dinin büyücü-tabip din adamına verilen isimdir. Televizyonlardaki belgesellerde dünyanın çeşitli bölgelerinden şaman ayinleri örnekleri verilmektedir. Bu bölgelerde de şaman büyücü tabip, din adamı, kâhindir.

XX. yüzyıl başlarında Şamanizm'in Türkler'e has bir din olduğunu sanan bazı Türk aydınları bu dinin İslamiyet'e alternatif olabileceğini düşünmüşlerdir. Ziya Gökalp Şamanizm üzerinde inceleme yapmış, eski Türkler'deki putperestliğe Toyonizm adını vermiştir. Onun Toyonizm dediği din Orta Asya Budizmi'dir. XX. yüzyılda Şamanizm üzerinde Türkiye'de Abdülkadir İnan, *Şamanizm (Tarihte ve Bu Gün)* (Ankara 1954), *Eski Türk Dini Tarihi* adlı kitapları, bazı makaleleri yayınlamıştır. Bu makalelerin bir kısmı A.V. Anohin'den tercümedir (bkz. *Eski Türk Dini Tarihi*, s. 62-128). Sadettin Buluç ise Şamanizm üzerine doktora tezi yapmış, çalışmasının sonuçlarını *İslâm Ansiklopedisi*, XI, 310-335'teki maddede yayınlamıştır. Jean-Paul Roux'nun bazı eserlerini de bunlara ilave edebiliriz. Bütün bu çalışmalar Orta Asya-Sibirya Şamanizmi üzerinedir. Dünya Şamanizmi üzerine yapılan en önemli çalışmalardan biri Mirçea Eliade'ın *Le Chamanisme* (Paris 1968) adlı eseridir.

Şüphesiz, her kavimde olduğu gibi Türkler'in en eski dini ilkel putperestlik Şamanizm'dir. Bazılarının zannettiği gibi, Şamanizm Türkler

(2) *Divânü Lügât el-Türk*, Kilisli Rifat neşri, İstanbul, Matbaa-i Amire 1333-1335, III, 117; *İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1979, s.311; Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul 1976, s. 54-58; R. Şeşen, *aynı makale*, s. 82-83.

(3) *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, İstanbul 1995, s. 40; R. Şeşen, *aynı makale*, s. 69, 70, 76.

arasına dışarıdan gelmemiş, sonradan yayılmamıştır. Belki şaman kelimesi sonradan kullanılmaya başlamıştır. Türkler arasında Zerdüştlük, Mazdeizm, Maniheizm gibi İran dinlerinin, İslamiyet, Hristiyanlık, Yahudilik gibi Sami dinlerinin, Budizmin yayılması daha sonradır. Şamanizmin sistemsiz olmasına karşılık, bahsettiğimiz bu dinler sistemli, zengin literatürü olan dinlerdir.

Eski Çin kaynakları Türk kavimlerinin dinlerinden bahsederken, onların gök, ay, güneş, yıldızlar, yer, ateş, su, rüzgar gibi tabiat kuvvetlerinin ruhlarına, atalarına, önemli dağlara, ırmaklara, Atalar Mağarası'na taptıklarını, erkek-kadın kamlara (şamanlara) inandıklarını söylerler.[4]

Klâsik islâm kaynaklarında ise Türkler'den kiminin müslüman, kiminin hristiyan, kiminin yahudi, kiminin mecusî, kiminin düalist, kiminin budist, kiminin vesenî (putperest) olduğu söylenir. Bazı kaynaklar putperestlerin belli başlı dinleri olmadığını, çeşitli şeylere taptıklarını söylerler. Bazen de "Onların gerçek dinle ilgileri yoktur" derler. İşte, bu putperest ve gerçek dinle ilgisi olmayanlar şamanistlerdir.[5] Kaşgarlı Mahmud bu konuda şöyle der: "Allah kahretsin, kafirler göğe tanrı derler. Yine büyük bir kaya, büyük bir ağaç gibi gözlerine büyük gelen her şeye tanrı derler. Böyle şeylere secde ederler. Yine aynı sebepten, alim bir kişiye tengri-gan derler. Sapıklıktan Allah'a sığınırız".[6] İbn Fazlan ise, Oğuzlar'ın belli başlı bir inanca sahip olmadıklarını, büyüklerine "rabb" dediklerini söyler. Onların Şamanizmi ile ilgili bazı bilgiler verir. Başgırtlardan bahsederken, onların kış, yaz, yağmur, rüzgâr, ağaç, hayvan, su, gece, gündüz, yer, gök tanrılarına inandıklarını söyler. Onlar arasında erkeğin cinsel uzvuna (falluse) tanrı diyenler olduğunu ifade eder.[7] Türkler arasında Yayık (Ural), İrtiş, Selanka gibi ırmaklara tapıldığını da biliyoruz.

Günümüzde bazı Türk tarihçileri, şamanist Türkler'deki Gök-tanrı ile İslâmiyet'teki Allah'ın aynı olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmektedirler. Böyle olsaydı Kaşgarlı Mahmud'un "Kafirler... Sapıklıktan Allah'a sığınırız" ifadelerini kullanmaması gerekirdi. Zira o, bu çeşit Türkler arasında yaşamıştı. İnançlarını bizden daha yakından tanımıştı. Maksatlarını çok iyi bilmekteydi. Onlar yer ve tabiat kuvvetleri gibi göğe de ayrı bir şahsiyet veriyorlardı. Belki gök-tanrıyı biraz üstün tutuyorlardı. Türkler'den İran, Samî dinleri i, Budizmi kabul etmeyenler yakın zamana kadar Şamanizmi devam ettirmişlerdir. Günümüzde ise aydınlanmanın getirdiği bilinç sonucu hemen hemen Türkler arasında şamanist kalmamıştır.

(4) Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (terc. eden, N. Uluğtuğ), Ankara 1942, s. 17, 19, 22, 23, 48, 56, 80, 86-88, 100; Abdülkadir İnan, *aynı eser*, s. 2-18; Şeşen, *aynı makale*, s. 62-63, 65, 60, 80, 83'deki notlar.

(5) R. Şeşen, *aynı makale*, s. 58.

(6) *Divânü Lügât el-Türk*, III, 279. Buradaki tengri-gan şaman olmalı. Şamana kam veya gan dendiğini yukarıda zikretmiştik.

(7) *İbn Fazlan Seyahatnâmesi*, s. 40-41, 46-47.

Şamanist Türkler'deki önemli tanrılar arasında Ülgen de vardır. İyi ve yaratıcı Ülgen gökte oturur. Karısı, çocukları, evi vardır. İnsanlar gibi hayat sürer. Ülgen'in karşıtı kötülük tanrısı Erlik (şeytan)'tir. Yerin altında, karanlık dünyada oturur. Karısı, çocukları vardır. Bizim gibi yaşar. Şamanist Türkler atalarının ruhlarına da taparlar. Onlara göre, dağlar, ırmaklar, göller, her şey ruha sahip canlı nesnelerdir.[8]

Bütün Sibirya, Altay, Afrika, Amerika, Okyanusya ilkel kavimlerinde şaman musiki ile vecde gelir, büyü ile hastaları tedavi eder, gaipten haber verip olacakları söyler, iyi-kötü ruhları tanır, onları itaat altına alır. Öbür dünyaya ölünün ruhunu o götürür. Hasta veya ölü için kurban keser, saçı yapar. Kurban merasimlerini cenaze merasimlerini o idare eder. Merasimlerde özel cübbe veya hırka giyer, özel davulu, bastonu (yupası), külahı vardır.

Şamanistlere göre, bu dünya iyi-kötü ruhlarla doludur. Her şeyin bir ruhu vardır. Yalnız şaman iyi-kötü ruhları tanır. Onlardan zarar görmeden onları itaat altına alır. Hastaya giren kötü ruhları kovan, hastanın bedeninden kaçan veya kaçırılan ruhunu arayıp bulan ve bedenine sokan şamandır. Ölünün ruhunun sağ olan insanlara zarar vermesini önleyen, onu bulup öbür dünyaya götüren şamandır. Zira, sadece onun ruhu, bir zarar görmeden vücudunu terkedip uzaklara gider, göğe çıkar, cehenneme girer. Öbür dünyanın yollarını sadece o bilir. Bu yollar başkaları için tehlikelerle doludur.

Herkes şaman olamaz. Şaman olacak kişinin doğuştan yetenekli olması gerekir. Ayrıca, kimse şaman olmak istemez. Şaman olan kişi atalarından bir şamanın ruhunun zorlamasıyla şaman olur. Böyle nadir ve kabiliyetli olan gençler, önce yaşlı bir şamanın yanında çırak olur. Yaşlı şaman ona merasim esnasında okunacak duaları, ilâhîleri, soyundan geçmiş şamanların şecerelerini, menkıbelerini öğretir. Sonra, gencin soyu-sopu bir tepede toplanıp ayin yaparlar. İhtiyar şaman ona cübbesini giydirir, asasını eline verir. Sadakat yemini ettirir.[9]

Bazı yerlerde şamanlar Ak-kam, Kara-kam diye ikiye ayrılır. Akkamlar iyi şaman olup sadece Ülgen'le ilgi kurarlar. Kara-kamlar kötü şaman olup Erlik'le ilgi kurarlar. Kadınlar sadece Kara-kam olabilir. Temiz sayılmadıkları için Ak-kam olamazlar.[10]

Şaman ayin sırasında giydiği cübbeyi, külahı, kullandığı davulu, tokmağı, bastonu (yupayı) kendi arzu ettiği şekilde değil, hizmetinde olduğu ruhun emir ve ilhamına göre hazırlar. Bunların özellikleri hizmet ettiği ruh tarafından tarif edilir. Ruhun istediklerine uygun olmayan cübbe,

(8) Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, s. 19-46.

(9) Buluç, "Şaman", *İslâm Ansiklopedisi*, XI, 311-312; Abdülkadir İnan, *aynı eser*.

(10) Buluç, "Şaman", *İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1979, s.313.

davul, yupa ile ayin yapamaz. Cübbe 60 kadar çeşitli renklerde kumaş parçasından yapılır. Üzerinde totemlerin resimleri bulunur. Davulun üzerindeki resimlerden biri şamanın resmidir. Davulun tokmağı, kayın ağacından yapılır. Külah üç karış uzunluğunda kırmızı kumaştandır. Yupa da kayın ağacındandır, yedi veya dokuz kertikli olup dünyanın merkezinde bulunduğu kabul edilen kozmik ağacı temsil eder. Şaman merasim sırasında onu merdiven gibi kullanarak göğe çıkar. Yupanın ağacını oduncu ile ormana giden şaman seçer. O kesilirken ayin yapar. Bu direk vasıtasıyla, takdim edilen kurbanlar ateşin dumanının deliğinden göğe ulaşırlar. Şaman bu sırada "Ey ağaç ilahlara doğru gitmesi için kurbanı bırak" der.[11]

Şamanist Türkler'de mabet olup olmadığı tartışılmıştır. İlkel kabilelerde belki de sadece kutsal yerler vardı. Fakat, büyük devletler kurmuş şamanist Türkler'de mabet olmalıdır. Çin kaynakları Hunlar'ın mabedleri olduğunu söylerler.[12] Ebû Dülef Karluklar'ın bir mabedleri olduğunu, duvarlarında hükümdarlarının resimleri bulunduğunu söyler.[13] Satuk Buğrahan'ın müslüman oluşu hikâyesinde de Karahanlılar tarafından inşa edilen bir puthaneden bahsedilir.[14]

El-Bîrûnî eski medeniyetlerden bahsederken "Şeriatlar çıkmadan, Buda gelmeden önce yeryüzünün doğu kısmında insanlar şamanist idiler. Putlara tapıyorlardı. Bunların kalıntıları bugün Hindistan'da, Çin ve Tokuzoğuz ülkelerinde görülür. Horasan halkı bunlara şemenân (şamanistler) derler. Bunların izleri, putlarının biharları Horasan'ın Hindistan sınırlarında görülmektedir. Bunlar zamanın ebediliğine, ruhların tenasühüne, feleğin sonsuz boşlukta döndüğüne inanırlar. Bunun için, "Felek dönerek hareket etmektedir. Zira, yuvarlak bir şey yerinden hareket ettirilirse dönerek iner" derler. Bunların bazıları alemin yaratıldığına, ömrünün 1.000.000 yıl olduğuna, bu müddetin dörde ayrıldığına, bunlardan birinci devreyi teşkil eden 4.000.000 senenin iyilik ve hayır devri olduğuna inanırlar" der.[15] Bu ifadede şamanistlerin çok sayıda mabed inşa ettikleri söylenir.

Orta ve Kuzey Asya'daki şamanların en önemli görevi sihir ve üfürükle hastayı tedavi etmektir. Bu ülkelerin halkları hastalıkların sebepleri hakkında çok sayıda inanca sahiptir. Bunlar arasında en yaygın olanı ruh kaçırmadır. Buna göre, hastalığın sebebi ruhun kaçırılması ve yolunu şaşırmasıdır. Tedavisi ise ruhu yakalayıp hastanın vücuduna iade etmektir. Bazan hastalık sihirli bir şeyin bedene girmesiyle olur. Bu takdirde o şeyi

(11) Buluç, *İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1979, s.313-318; Abdülkadir İnan, *aynı eser*, s. 57-58, 121-128; R. Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnâmesi*, s. 140.

(12) Abdülkadir İnan, *aynı eser*, s. 2-3.

(13) *İbn Fazlan Seyahatnâmesi*, s. 94.

(14) R. Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına göre Türkler*, TTK, Ankara 2001, s. 210.

(15) *el-Asâr el-Bâkiye*, nşr. C.E. Sachau, Leipzig 1923, s. 206.

vücuttan kovmak gerekir. Bazan hastalığın çift sebebi vardır: Ruhun çalınması ve fena ruhlar tarafından vücudun işgali. Bu zaman, şamanın vücuttaki fena ruhları kovması, hastanın ruhunu arayıp bulup vücuda iade etmesi gerekir. Birçok defa tedavi kurban etmeyi gerektirir. Bu kurbanları, ölüler için yapılan yuğ kurbanlarını bizzat şaman icra eder. Bugün televizyonlardaki belgesellerde bu türlü tedavi ayinlerini görmekteyiz. Abdülkadir İnan da *Şamanizm* adlı eserinde bazı şaman ayinlerinden örnekler verir. Bunlar arasında kendi gördükleri de vardır.

Şamanistlere göre insanlar ölümden sonra bu dünyadaki hayata benzer bir hayat yaşarlar. Kuzey Asya'daki şamanistler öbür dünyayı bu dünyanın ters bir imajı olarak düşünürler. Orada her şey dünyadakinin tersine cereyan eder. Yeryüzünde gündüz olduğu zaman orada gecedir. Bunun için şamanistlerin ayinleri gece yapılır. Güneş batınca ölüler uyanırlar ve günlük işlerine başlarlar. Canlılar ülkesinin yazı ölüler ülkesinin kışıdır. Yeryüzünde balığın ve av hayvanlarının çokluğu öbür dünyada azlığına, azlığı ise çokluğuna delalet eder. Beltırlar şarap şişesini ölünün sol eline verirler. Zira, onun sol eli bu dünyadaki sağ elidir. Öbür dünyada nehirler kaynaklarına doğru akarlar. Dünyada ters duran her şey orada normaldir. Bu sebeple mezarların içine ve üzerine eşya çoğu defa ters ve kırık konur. Burada kırık ve ters olan orada mükemmel ve düzgündür.

Bazı şamanistlere göre iyilerin ruhları göğe, kötülerin ruhları yer altına Cehennem'e gider. Bazı şamanistler cesetleri yakılan büyük kişilerin ruhlarının dumanla beraber göğe uçtuğuna, orada bu dünyadaki gibi bir hayat yaşayacağına inanırlar. Ateşin insana manevî iyi bir hayat temin ettiğine inanılır. Yıldırımla ölen kişinin ruhunun göğe uçtuğu düşünülür. Şaman ayinleri yapılırken ateş yakılır. Aynı şekilde savaşta ölen kahramanlar, bir felaket sonucu ölenlerin ruhlarının da göğe uçtuğuna inanılır. Hastalıkla ölenin ise kötü ruhlar tarafından ruhunun elegeçirildiğine, cehenneme götürüldüğüne inanılır. Altaylılar biri hasta olunca onun Kermes tarafından yenmek üzere olduğuna inanırlar, hasta ölünce, "O, Kermes tarafından yendi" derler.

Şamanistlere göre ölen kişi yaşamayı bırakmak istemez. Akrabalarının yanına dönmek ister. Ayrıca, yeni ölmüş kişi, ölüler dünyasına alışmamış olduğu için, akrabasını, dostlarını, hatta sürülerini öbür dünyaya götürmek ister. Akrabaları ölünün bu şekilde yakınlarını götürmemesi için bütün tedbirleri alırlar. Mezar acele terkedilir. Ölünün ruhunu şaşırtmak için mezardan ayrı bir yolla dönülür. Eve dönünce temizlenilir, ölüyü taşırken kullanılan bütün eşya tahribedilir. Nihayet, mezardan döndükten sonra, birkaç gece köye gelen bütün yollar korunur. Yollar üzerinde ateşler yakılır. Goldesler yeni gömdükleri ölüden kendisiyle beraber dul karısını, çocuklarını götürmemesini rica ederler. Sarı Uygurlar "Ço-

cuklarını, hayvanlarını ve eşyalarını beraberinde alma" derler. Eğer ölünün karısı, çocukları arkasından ölürse onun onları yanında götürdüğüne inanırlar.

Sonuç olarak, ölüler karşısındaki hisler zıttır. Bir taraftan onlara saçılar ve kurbanlar yapılır, hatta onlara tapılır. Onlara ailenin koruyucu ruhları gözüyle bakılır. Diğer taraftan onlardan korkulur. Ailesini ve akrabalarını yanında götürmemesi için bütün tedbirler alınır.

Bununla beraber, yukarıda zikredilen tedbirler, çoğu defa, ölünün ruhunun ilk üç veya yedi gün evinin etrafında dolaşmasına engel olamaz. Ancak, onun için kurban kesilip yuğ verildikten sonra geri döner. Bunun için, onun ölümünden sonra ocağa yiyecek, içecek atmak veya ölünün mezarının üzerine saçı yapmak, ziyafet vermek suretiyle yuğ yapılır. Yuğ genellikle ölümden üç, yedi, kırk gün veya bir sene sonra verilir. Kurban edilen hayvanların derileri, başları, ayakları, kuyruğu olduğu halde mezarın başında sırıklara geçirilir. Kurban edilen hayvanlar arasında ölünün atı da vardır. Bu yuğdan sonra şaman vasıtasıyla ölünün evinde, çadırında temizlik yapılır. Bu merasim sırasında şaman ölünün ruhunu arar, bulur. Kesin olarak öbür dünyaya kovar. Bazı Altay şamanları öbür dünyaya kadar ölünün ruhunu götürür.

Goldesler ölünün ruhunun zararlarından korunmak için iki çeşit merasim yaparlar. Bunlardan birincisi ölümden yedi gün sonra yapılır ve Nigman adını alır. İkincisi ise daha sonra yapılır, bu merasime Kazatori denir. Ölünün ruhunun Cehennem'e kovulmasıyla sona erer. Nigman merasimi sırasında şaman davuluyla ölünün evine girer, ruhu arayıp yakalar, fanca denen bir yastığın içine sokar. Bundan sonra yuğ verilir. Kazatoride ise şaman kocuğunu (cübbesini) giyer, ölünün ruhunu arayıp bulmak için davulunu çalarak ve dans ederek ölünün yurdunun etrafında dolaşır. Ruhu yakalayıp fanca denen yastığın içine sokar. Ölünün ruhunu öbür dünyadaki akrabalarının yanına götürür. Ölü babasına rastlayınca, babası "Bakın, oğlum işte!" der. Bundan sonra ziyafet (yuğ) verilir. Ziyafete gecenin geç vakitlerine kadar devam edilir.

Bazı Asya şamanistlerine göre, insanlar ölümden sonraki hayatlarında dünyadaki hayatlarını devam ettirirler. Zengin zengin olmasına, fakir fakir olmasına devam eder. Yeniden gençleşerek tekrar yeryüzünde doğmak için hazırlanırlar.

Bazı şamanistler bir adamın üçe, hatta yediye kadar ruhu olduğuna, ölümü üzerine bu ruhlardan birinin mezarda kaldığına, birinin karanlıklar ülkesine gittiğine, üçüncüsünün göğe çıktığına inanırlar. Bazı kabilelere göre ise, ölüm üzerine bu üç ruhtan biri helâk olur veya şeytanlar tarafından parçalanır. Ölüler dünyasına giden ruh bazen dünyaya dönerek hastalıklara sebep olur. Bu hastalığı, ancak, şaman tedavi eder. Zira, ruh-

ları sadece şaman görür, onları yakalar, etkisiz hale getirir, hastanın kaçan veya çalınan ruhunu bedenine o sokar.

Koryaklar semavî yüksek bir tanrıya inanırlar. Ona köpekler kurban ederler. Fakat, bu tanrı pasiftir, kötü tanrı Kalan bu kurbanların yolunu kesmeye çalışır, çok defa bunda başarılı olur. Tedavi sırasında şaman Gök-tanrıya bir köpek kurban eder. Kalan kurbanın yolunu keserse hasta ölür. Eğer kurban göğe çıkarsa hasta iyileşir. Kalan kötü büyücü, ilk ölendir. İnsanların etlerini parçalamak, ciğerlerini yemek suretiyle ölümlerine sebep olur. Yine Koryaklara göre, cehennemin girişi köpekler tarafından korunur. Cehennem dünya gibi, köylerden meydana gelir. Her ailenin ayrı bir evi vardır.[16]

Sonuç olarak, Şamanizm ortak bazı noktalarına rağmen belli başlı prensiplere bağlanmış sistemli bir din değildir. Dünya üzerinde çeşitli bölgelerde farklılıklar gösterir. Şamanizmin çeşitleri üzerinde en çok çalışma yapılanı Orta Asya-Sibirya Şamanizmi'dir. Bu konuda çok sayıda eser yazılmıştır. Şamanistler tabiat kuvvetlerine, ruhlara, eşyaya taparlar. Şamanizmin en önemli özelliği şamanın musikî ile vecde gelmesi, hastaları büyü ile tedavi etmesidir. Merasimler gece yapılır ve merasim sırasında ateş yakılır. Zira ateş kötü ruhların etkilerini önler. Merasim sırasında vecde geldiği sırada şaman olacakları da haber verir. Kurbanları kesen, cenaze ve kurban merasimlerini de idare eden şamandır. Bugün aydınlanmanın etkisiyle yavaş yavaş şamanizm kaybolmaktadır.

(16) *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, s. 140-143.

ATLI, AĞAÇ VE KADIN

*Prof. Dr. Engin BEKSAÇ**

En iyi, dürüst şey, dürüst ***Ardvi Sura Anahita,***
sana saygılar olsun.
Hürmüz'ün yarattığı doğru şey, ***güzel ağaç,***
Sana saygılar olsun.
Ölümsüz, parlak, ***hızlı atlı Güneş'****e kurban veririz.*
Ölümsüz, parlak, ***hızlı atlı Güneş****e ulaşırız.'*
Güneş Duası, 19, *Horda Avesta.*

Kalk! ***Ölümden yaşamı ayıran***
loş direğe *onu bağla.*
Kalk! ***evreni temsil eden***
Bu hayvanı *iyi bağla.*
Markandeya Purana, ***91: 32***

Geçmişin izleri içinde semboller, gerçekleriyle zaman içinde birer taşıyıcı olarak, kendi mesajlarını görünmeyen aleme olduğu kadar zaman ötesine de taşırlar. Değişik ortamlarda semboller kendi ana fikirlerini kaybetmeseler de değişik yorumlarla değişik biçimlerde algılanabilir ve etkin kılınabilirler. Ama gerçek olan algılama ve ifade etme tarzı, bu semboller ve sembollerin oluşturduğu karmaşık söylemlerin taşıdığı değerleri ortaya koyabilmek için, onların yaratıldığı ortam veya ortamları en iyi biçimde kavrayarak sağlanacak olan yorumlarda kendisini gösterecektir. Avrasya ve Orta Asya Kültür alemi binlerce yıllık geçmişi içinde bir çok özgün sembol yanında, dışardan gelerek yeni boyutlar kazanmış sembol dönüşümleri için de önemli bir merkez olmuştur. Doğuyla batının, kuzeyle gü-

(*)Trakya Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölüm Başkanı.

neyin düşünce biçimlerinin kaynaştığı ve özgün değişimler ve dönüşümler kazandığı bu topraklarda geniş alanlara yayılan bazı temel fikirler ve semboller, etnik yapılaşmaları aşan bir biçimde kendisini hissettirmiş ve ortak ifade biçimlerine dönüşmüştür. Bu durumun en güzel ifadesini bulduğu söylemlerden biri, kadın betimlemesiyle dışa vurulan ve Tanrıça kimliğine bürünmüş olan kadın sembolü ile, bir atlı savaşçı görüntüsünde ifadesini bulan, Tanrı ve ağaç sembollerinin oluşturduğu bütünleşmede kendisini göstermektedir. Bu üç sembolün her biri de bağımsız birimler olarak evrensel bir boyutta talep ve kabul görmüş sembollerdir. Bunlar kuşaklar boyu varlığını sürdürmüş ve sürdürmekte olan tinsel ve materyal sembollerine dönüşmüştür. Çok yaygın olarak kullanılmış ve kullanılmakta olan, pek çok sembolle de ilişkili olan bu bireysel parçaların gerçeğini en güzel ortaya koyan ve açıklamalar getirmeye imkan tanıyan üçlü oluşumlar da Avrasya ve Orta Asya Dünyası'nda hoşlanılan ve talep gören sahnelerde ortaya konulmuştur. Bu noktada Türk ve diğer Ural Altay toplumları ile Hint Avrupa topluluklarının kültürel bellekleri ve simgesel evrenleri için de önem taşıyan **5. Pazırık Kurganı** buluntuları arasında 6,50 x 5.50 m ebatlarındaki keçe çadır malzemesi üzerinde yer alan sahne önemli bir çıkış noktası teşkil etmektedir.

Son dendrokronolojik, karbon 14 ve diğer tarihleme teknikleriyle[1] M.Ö. 260-250 arasına tarihlenen **5. Pazırık Kurganı** zengin tekstil ve diğer buluntularıyla ünlü bir mezardır. Mezarda yer alan buluntular arasında ünlü Pazırık Halısı da bulunmaktadır. Keçe üzerinde görülen sahne ile ünlü Pazırık halısı üzerinde yer alan tasvirler arasında da ikonografik bir ilinti ve ikonolojik bir bütünleşme olduğu aşikar biçimde fark edilmektedir. Bu sahne, Orta Asya kadar tüm Avrasya kültür dünyası içinde önemli bir yayılım ve ortaklaşma gösteren bir bütünleşme ve evrensel inanç sisteminin en güzel ifadesini bulduğu yansımalardan biri olarak, Türk ve diğer Avrasya toplulukları için çok önemli bir açılım ve derin ifade biçimi oluşturmaktadır. Çok geniş bir alan içinde geçerlik kazanmış bir ana söylemin görsel ifadesi olan sahne, çoğunlukla tekil olarak görüntülenen veya gösterilen ana sembolik öğeleriyle az rastlanan bir görsel yansılam sergilemektedir. Bu nedenle Türk ve Avrasya kültür konteksti içinde halen işlevini koruyan ve inanç sistemlerinde etkisini hissettiren sembolik bir dilin ve derin anlamların ve derin işlevlerin ana çıkış noktası için de önemli bir niteliğe haiz olduğunu hissettirmektedir.

Sahne alt ve üstten, Bozkırlar Dünyası'nda metal, kemik ve keraik objeler üzerinde sıklıkla rastlanan ve lotüs-palmet karışımı bitkisel süslemelerden oluşan birer şeritle sınırlanmış olup, bu şerit içinde yer alan süslemeler de fark edildiği kadarıyla belirli bir bitkisel sembolizmin uzan-

(1) G. Bonani, Et al., 2000.

tıları olarak ele alındıkları izlenimi i vermektedir. Ana sahneyi oluşturan kısım uzun elbisesiyle, başında sivri üçgen uçlarla çıkıntılar yapan ve fark edildiği kadarıyla sekizgen bir taç teşkil eden bir alt kısım üzerine, yukarı doğru daralan bir yüksek başlık ile yanlarından ve arkasından sarkan örtüsüyle sarılmış yüksek bir başlık taşıyan oturur vaziyette gösterilmiş bir kadın ve ona doğru ilerlemekte olan, pelerini rüzgarla savrulan bir süvariden oluşmuştur. Bu noktada, kadının eliyle tuttuğu uzun ağaç dalı tasviri ile atlının özenle betimlenmiş yayının da içinde yer aldığı sadağı ilgi çekmektedir. Sahne biniciliğin ve atlı yaşam biçiminin temel teşkil ettiği bu dünyanın gerçekçi bir yansıması gibi görünse de esasında, kadının giyimi ile hemen teşhis edildiği gibi farklı çağrışımlar yapmakta ve olağan gündelik yaşam sahnelerini aşan bir konunun aktarımı olduğunu hemen hissettirmektedir. Çok fazla rastlanmasa da bazı benzer temalar ve sahneler yoluyla bu sahnenin ikonografik gerçeği, işlevi ve oluşumu açıklık kazanmakta ve mitolojik, dini ve kültürel verilerle desteklenerek de anlam boyutu ve ikonolojik gerçekliği geçerlik kazanmaktadır. Aynı zamanda, bir söylem bütünlüğü oluşturan bu sahne ve yakın benzerleri aracılığıyla burada yer alan ve sıklıkla tek başlarına kullanılan görsel öğelerin tekil işlev ve içerikleri kadar, içlerinde yer aldıkları ifade gruplarına da ikonolojik bir katkı ve anlamını açıklama olanağı sağlanmış olmakta ve bu önemli kültürel oluşum ve inanç öğesinin kültürel kimliği ve işlevi ortaya konabilmiş olmaktadır.

Bu sahneye en yakın görünümü ihtiva eden ve aynı zaman süreçleri ve kültürel ortamlara bağlanan eser olarak hemen akla gelen obje; bir rhyton oluşturmak için, repousse tekniğiyle yapılmış ve MÖ 4. Yüzyıl sonu ve 3. Yüzyıl başlarına tarihli altın bir levha üzerinde yer almaktadır. Kuban Bölgesi, Anapa çevresinde **Merdahana** Köyü yakınlarındaki bir Kurganda 1878 de ele geçmiş olan bu buluntu üzerinde, bahsi geçen keçedeki sahnenin çok yakın bir benzeri yer almaktadır. Dokuma ve metal teknikleri kadar, bölgesellikten kaynaklanan bazı ifade biçimi farklılıkları yanında, sahne içinde yer alan birtakım ilâve öğeleri hemen teşhis etmek mümkünse de bunların her iki sahnenin temelini oluşturan oturan ***kadın, ağaç ve atlı*** yanında sadece niteleyici öğeler olduğu anlaşılmaktadır. Bu niteleyici öğelerin özellikle metal objenin bulunduğu Step Dünyası'nın Batı kesimi kadar Doğu kesimi için de önemli bir çıkış noktası olduğu ve özellikle de bağıntılı bir çok sahneye bağlandığı gözlenmektedir. Üç ana öğeye katılan ilginç objelerden biri tahtta oturan kadının elindeki yuvarlak gövdeli kap ile atlının elinde görülen içki kabıdır. Bu öğeler aynı zamanda sahnenin ana temelini oluşturan görsel öğelerle birlikte bütün Demir Çağı ve Büyük Göçler Devri Kültür alemi ve inanç sistemleri içinde öneme haiz ikonografik elemanlar olarak kendisini de göstermektedir.

Hatta, altın kabartma üzerinde görülen bu kaplar arkeolojik çalışmalarla bir çok gömüde bulunmuş olan benzer kaplarla, mezarlarda gerçekten varlığı kanıtlanmış objeler olarak karşımıza çıkmakta olup, bu objelerin kullanımı Ortaçağ içlerinde İslam ve Hıristiyan çevreler kadar diğer kültür bölgelerinde de karşımıza çıkan bir inançlar dizgesinin parçasıdır.

Aynı zamanda her iki sahnede yer alan nesneler içindeki önemli bir fark kadının oturduğu yerde de belirlenmektedir. Batı Bozkırlar ortamına bağlanan altın kabartmada kadın açıkça bir tahtta oturur vaziyette gösterilirken, Pazırık keçesi üzerinde kadının oturduğu taht, Göçerler'in dünyasına ve Doğu Asya Kültür ortamına daha uygun düşen, fakat işlev olarak diğer tahta eş değer nitelik taşıyan bir biçimdedir. Ayrıca keçe üzerinde kadının eliyle tuttuğu ağaçla eş değerli dal geriye alınmıştır. Altın objede tekniğin olanakları doğrultusunda kadının giysisi daha açıkça teşhis edilmektedir. Yanlara sarkan örtüleriyle yüksek bir başlığa sarılmış baş örtüsü ve uzun ve geniş bir harmani altındaki bol ve uzun iç giysisi ile ihtişamlı bir görüntü veren ve tahtta oturan kadının Demir Çağı dünyası içinde tüm Akdeniz, Avrupa ve Avrasya dünyasında aynı özellikleri gösteren çok sayıdaki betimlemesi, onun sıradan bir kadından çok bir tanrıça veya bu tanrıçanın kültüne adanmış bir rahibe olabileceğini akla getirmekte olup, eski kayıtların ışığında kimliği teşhis edilebilen Tanrıça betimlemesiyle özdeştiği görülmektedir. Bu iki objede karşımıza çıkan şekliyle bu tanrıçanın hemen hemen aynı giysilerle çok geniş bir coğrafya ve zaman dilimi içinde ortak bir şekilde algılandığı ve betimlendiği görülmektedir. Her iki sahnede de atlı, ağaçla ilişkili üstün konumunu belgeleyen bir tarzda oturan kadına doğru ilerlerken gösterilmiş ve bu noktada geniş bir kültler ve ritualler dünyasına açılan kaplar ve bu kaplarla ilişkili ayin ve törenler de ana anlam bütünlüğüne dahil edilmiştir.

Bu noktada dikkat çekici diğer objeler de yine altından yapılmış kabartma aplikler olarak karşımıza çıkmaktadır. MÖ 4. Yüzyıl sonlarına tarihlenmesi gereken bu objeler Dnieper Bölgesi'nde bulunan **Çertomlyk** Kurganında bulunmuş olan çeşitli nesneler arasında yer alan yirmi objelik bir grup aplik içinde yer almaktadır. İki değişik betimlemeyle ele aldığımız temanın çeşitlemesi olan bu sahnelerden ilkinde, elinde saplı yuvarlak ayna tutan ve oturur vaziyetteki bütün özellikleriyle Tanrıça kimliği teşhis edilen kadın karşısında, boynuz bir ritondan içki içen ayakta bir adam yer alırken, diğerinde Tanrıça cepheden gösterilmiş olup, adam yine sağ tarafta durmakta fakat, Tanrıça'nın yakın ilişkide olduğu ağaç yerine bir altar geçmiş bulunmaktadır. İlk sahnenin benzerlerine bazı başka mezar buluntuları arasında da rastlanmıştır. Klasik Akdeniz Dünyası'nda ve Demir Çağı Avrupa Dünyası'nda da önemli bir yer tutan 'Atlı' kültleriyle yakın bir paralelite ve hatta yakın bir ilişki gösteren altar ve ağaç Kla-

sik Akdeniz dünyası kadar, bu ortamla ilintili Kırım ve Karadeniz kıyısındaki kolonilerde de görülen mezarlar ve sunaklarla ilintili steller üzerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Bozkır Dünyasına ait başka bir altın obje bu noktada ilginç bir açılım yapmaktadır. Bu obje altın bir kemer tokası olup, **Petro Koleksiyonu**'nda bulunan tanınmış bir eserdir. Bu obje üzerindeki sahne de genellikle olağan gündelik bir sahne olarak algılanmışsa da genel özellikleri itibariyle ele aldığımız ana sahneye bağlantısına işaret eder gibi görülen temel öğeleriyle dikkat çekmektedir. Oturan geniş ve yüksek başlığıyla dikkat çeken kadın ve onunla ilişkili gibi duran ağaç ve Pazırık keçesi üzerinde görülen atlının giysileriyle uyum içinde olan ve kadının dizlerinde uyuyan süvari ile birlikte, keçeyle ortak bir başka öğe olan yay ve okları görülen sadak ağaçta asılı durmaktadır. Burada görülen tek farklı öğe binicisi olmayan atları tutan seyis veya uyuyan atlının yoldaşı olan erkek figürüdür. Bu niteliğiyle buradaki sahnede de karşımıza çıkan tema ele aldığımız ana sahnenin uzantısı olarak yorumlanabilecek bir nitelik göstermektedir.

Bu noktada, Kuban Bölgesi, **Karagodoş Kurganı**'nda bulunan ve MÖ 4. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen altın kabartma başlık takısı üzerindeki sahne ilgi çekici bir nitelik taşımaktadır. Burada ele alınan sahnelerdeki tipik giysilere sahip tanrıça iki kadınla birlikte, bu iki figür arasında otururken gösterilmiş olup, sağda ona doğru giden ve elinde rhyton tutan bir adamın bulunması daha önceki sahnelerin açılımı olarak belirlenirken, sahnede iki atlı bir arabanın yer alması hayli ilginç bir özellik taşımaktadır. Ayrıca sahnede bir başka figürle birlikte araba ve ana sahne arasında iki föniksin yer alması çok dikkat çekicidir. Bu noktada arabanın varlığı ile 5. Pazırık Kurganı keçesi üzerindeki elinde ağaç dalı tutan Tanrıçayı bir birine bağlayan bir örnek Avrasya Kültür Dünyası'nın bir başka köşesinden gelmektedir. MÖ 4. yüzyıla tarihlenen ve Bulgaristan'da Rogozen Hazinesi buluntuları içinde yer alan gümüş bir içki kabı üzerindeki betimleme ilginçtir. Bu kültürün Bozkır Dünyası ile yakın bağlarını gösterdiği kadar, Tanrıça Kültleri için de önemli bir açıklama teşkil etmektedir. Gümüş kabın gövdesine kabartma olarak yapılmış sahnede, bir tarafta dört kanatlı atın çektiği bir araba içinde arabacı ve tahtta oturan tanrıça elinde uzun bir ağaç dalı tutarken gösterilmiştir. Diğer taraftaki dört kanatlı atın çektiği arabada ise arabacı ve tahtta oturan ve elinde yay tutan bir figür yer almaktadır. Bu elinde yay tutan figür Trak Sanatı'nda sıklıkla betimlenen ve yaban hayvanlarıyla ilintili bir Tanrıça tasviriyle bağlantılı olup, ilginç bir örneğinin Finlandiya'da tespit edildiği çok erken kaya tasvirleriyle başlayan bir Tanrıça tasvirinin uzantısıdır. Tanrıçanın geyikler ve yaban yaşamı kadar, bazı ayinlerle bağıntısı bellidir. Rogozen Hazinesi

buluntuları içinde yer alan başka gümüş bir kapta da bir av sahnesiyle ilişkili olan atlı tasvirinin yer alması ilginç olup, Trak Sanatı'nda yaygın olarak kullanılan av ve 'Trak Atlısı' olarak bilinen sahnelerin bazı İber ve Anadolu buluntuları tanıklığında bu yaygın kült kapsamında kaldığını gözler önüne sermektedir.[2]

Karagodoş buluntusu içinde yer alan hakim kadın görünümlü Tanrıça ve yanında bulunan iki kadın ve diğer öğeler, bazı değişikliklere rağmen, benzer bir çağrışım yapan önemli bir Göktürk Dönemi eseri olarak karşımıza çıkan **Kudırga Kayası** örneğini akla getirmektedir. Bir gömü bölgesiyle ilişkisi bilinen bu kaya betimlemesi üzerinde de 5. Pazırık Kurganı keçesi üzerindeki Tanrıça'nın sivri üçgen uçlu tacını hatırlatan tacı ve giysileriyle görkemli bir nitelik taşıyan Tanrıça olması muhtemel kadın ve maiyeti karşısında eğilen atlarından inmiş biniciler tasvir edilmiştir. Atların maskeli olması da ilginçtir. Bu sahnede üstte görülen bıyıklı erkek yüzü, farklı da olsa ana sahnenin bıyıklı erkek temsilcisinin değişik bir yansıması olması ihtimalini akla getirmektedir.

Genel açılım içinde ele alınan sahnelerin hepsinde yer alan bazı objelerin toplandığı ve hatta Tanrıça ve içki temasının önemli bir bütünleşme gösterdiği ilginç bir sahne, Ukrayna'da **Sakhnivka** Köyü yakınlarındaki Kurgan-2'de bir kadın gömüsüyle bağıntılı olarak bulunmuş altın bir taç üzerinde karşımıza çıkmaktadır. İster bir cenaze ayini, isterse bir yaşam ve kutsanma ve baht bulmaya şükran ayini olsun bu sahne, gerçekten bütün ele alınan alt sahnelerin bağlandığı önemli bir ana sahne olarak karşımıza

(2) Özellikle M.Ö. 6. yüzyıla ait bir Frig kalker steli üzerindeki kompozisyon tüm benzeri kompozisyonlar için olduğu kadar, ana tanrıça kült kompleksi ile il ili ikonografik oluşum için de ilginç bir açıklama sunacak niteliktedir. Bilecik, Gülümbebahçe, Vezirhan'da bulunmuş olan stel (Bkz. İstanbul ve Çevre Kültürleri. İstanbul Arkeoloji Müzesi. Garanti Bankası Yayını. İstanbul 1999, s.11), üç kısımdan oluşmuş bir şema göstermektedir. En üstte, Tanrıça bir ağacın altında iki aslan ve iki kuşla birlikte gösterilmiştir. Altındaki kısımda, Tanrıça ve bir adam arasında geçen içki sunma veya sunu teması işlenirken, iki yan kısımda birer figür yer almaktadır. En alttaysa, Mızraklı bir atlı tarafından gerçekleştirilen bir domuz avı işlenmiş olup, avcının önünde kadeh tutan tanrıça ve yaya hizmetkar işlenmiştir. Bu Anadolu eseri üzerindeki sahne oluşumu, Doğu Avrupa ve Avrasya dünyasında oldukça sık rastlanan domuz avı sahnelerinin Tanrıça ve ağaç ile olduğu kadar içki sunma ve atlıyla olan ilişkisini de vurgulamaktadır. Bu noktada, Anadolu kökenli tanrıça tasvirlerinde rastlanan eldeki sıvı kabı veya kadeh olgusunu da unutmamak gerekir. Ayrıca bazı Hitit eserlerinde tahtta oturan tanrıça ve mızraklı bir tanrı tasvirinin işlendiği örnekler de ilgi çekicidir. Ayrıca bu atlı avcı, İskit geyik avcısı ve domuz avlayan Trak süvari'lerini de içine almaktadır. Bu tema için ilginç bir örnek olan İber eseri Tivissa Paterası (Bkz. R. Olmos, 'Las Incertidumbres De Los Lenguajes Iconograficos : las Pateras De Plata Iberica', Iconografia Iberica. Iconografia Italica. Roma 1997, s.91-103, Fig. 6) Akdeniz dünyasının uzak bir köşesinden gelmesine rağmen ilginç çağrışımlar yapmaktadır. Tahtta oturan Tanrıça önündeki küçük adam figürüne bir kap vermekteyken, bir atlı, domuza saldıran aslan, ağaç tutan kanatlı figürler, kentavros ve boğa /koç kurban eden kanatlı figürler kabın üzerine dağılmış olup, sahnenin içeriğine olduğu kadar kültün ikonografik oluşumuna ve niteliğine de ışık tutmaktadır. Ana Tanrıça kültünün önemli öğeleri olduğu bilinen koç ve boğa kurbanları kadar, ağaç ve tahtta oturan tanrıça ve atlı tümüyle kült kompleksinin değişmez öğeleri olarak yerini almış bulunmaktadır. Burada domuz avlayan aslan ve atlı avcı arasında bir dönüşümün olduğu fark edilmekte olup, atlı ve aslan sembolizminin ilginç bir boyutu olduğu hissedilmektedir. Ayrıca, Girit kökenli bir Miken mührü üzerinde yer alan ağaç ve altında oturan Tanrıça, kalkanlı savaşçı, elleri havada dans eden kadınların ellerinde görülen afyon başakları gösteren sahne de Minos Dönemi ve Miken Dönemi Giriti için önemli olan Tanrıça kültü kadar tüm kült için önemli imgelerdir (Bkz. Jones, P-Pennick, N. 2000, s.7).

çıkmaktadır. Esasında bu çok eklemli sahneler bütünleşmesinde merkezi oluşturan Tanrıça tahtta oturmakta ve bir elinde saplı yuvarlak ayna ve diğerinde de Merdahana Köyü yakınlarındaki kurganda bulunan altın rhyton parçası üzerindeki Tanrıça betimlemesinde Tanrıçanın elindekine benzer yuvarlak bir kap tutmaktadır. Karşısında diz çökmüş ve ok dolu sadağı özenle belirtilmiş, elinde tuttuğu rhyton teşhis edilen savaşçı, diğer sahnelere bağlanırken, bu figürün ardında yer alan lir benzeri bir müzik aleti çalan adam farklı bir açılım göstermektedir. Bu müzisyen arkasında görülen boynuz kadehe içki koyma sahnesi ve yuvarlak kapların görüldüğü masa ile içki içen adamın elindeki yuvarlak kap ilginçtir. Diğer taraftan tanrıçanın arkasında duran, Kudırge'deki sahnede yer alan Tanrıça'nın yanındaki figürün konumunu hatırlatan ve elinde bir bereket boynuzu tutan, muhtemelen kadın figürü arkasında yer alan, İskit ve Bozkır dünyasının yaygın teması tek kaptan içki içen ve birinin sadağı teşhis edilebilen iki figür ile betimlenen, ant içme ve Kan Kardeşliği temasını işleyen gurup ile birlikte, en uçta yer alan bir adamın başının kesilmesi, kurban teması olarak Stepler Dünyası'nda çok sık rastlanan bir çok ikonografik oluşumun ve görsel temanın da ana çıkış noktasını belgelemektedir.

Burada ele aldığımız ***atlı, ağaç ve kadın*** teması ve buna bağlı temalar, esasında Orta Asya Kültür ortamı için daha erken süreçlere ait olduğunu gösteren örneklerle de temsil edilmektedir. Özellikle MÖ 1900'lere tarihlenen Gonur Tepe buluntuları arasında yer alan bir mühür üzerinde ***atlı, ağaç ve kadın*** karşımıza çıkmaktadır[3]. Buradaki kadın figürünün bir eliyle ağacı tutarken betimlenmesi de ilgi çekicidir. Bu noktada ana bütünleşmeleri belirlenen esas sahne içinde yer alan öğelerin teker teker açılımlarını da ikonografik olarak belirlemekte yarar vardır. Ayrıca bu sahneler içinde önemli bir yer oluşturan Tanrıça'nın erken betimlemeleri arasında yine **Gonur Tepe**'den bir örnek dikkat çekmektedir[4]. Bu mühür üzerinde Tanrıça oturur vaziyette gösterilmiş olup elinde yuvarlak bir kap tutmaktadır. Buna benzer bir tema M.Ö. 4. yüzyıl sonları ve 3. yüzyıl başlarına tarihlenen Ukrayna'da **Velikaya Znamenka Kurgan** buluntuları içinde yer alan bir çift küpede karşımıza çıkmaktadır. Bu altın küpeler üzerinde Tanrıça yüksek başlığı ve uzun giysisi ve harmanisiyle tahtta otururken betimlenmiştir. Bu tahta oturma sahnesi, özellikle Merdahana köyü yakınlarında bulunan rhyton buluntusundakine benzer bir şekilde kurgulanmıştır. Fakat ilginç bir durum olarak Tanrıça, küpelerden birinde yuvarlak kap tutarken, diğerinde farklı bir obje tutarken betimlenmiştir. Bu durum özellikle Bronz Çağı ve Demir Çağı Anadolu Uygarlıkları tarafından yaratılmış bazı Tanrıça tasvirlerini hatırlatan bir durum arz etmektedir. Bu iko-

(3) Lamberg-Karlovsky, C. C., 1996, s.241.
(4) Sarianidi, V.I., 2000, s .225, Fig.23.

nografik temanın Anadolu ve Yakın Doğu kadar Balkanlar ve tüm Akdeniz ve Avrupa'nın Demir Çağı Dünyası'nda da etkin olduğunu gösteren örnekler hemen akla gelmektedir.

Bu noktada, Tanrıça ve ağaç bağlamı kadar geyikler, kartal ve dağ keçisi açılımını da gösteren ilginç bir obje 1864'de Rostov Bölgesi'nde **Koklaç Kurganında** bulunan ve **Novoçerkessk Taçı** olarak bilinen ilginç bir Sarmat eseridir. Kozalak biçimi küçük takıların sarkıtlar oluşturduğu tacın ortasında ametisten yapılmış başında taç bulunan küçük bir kadın büstü ile yanlarda yarı kıymetli taşlardan kakmalar ve sağlı sollu ana taç gövdesine lehimlenmiş birer kartal yer almaktadır. Tacın üst kısmındaysa yaprakları özenle belirtilmiş iki ağaç ve ortada iki geyik, yanda ise iki dağ keçisi görülmektedir. Bu tacın bulunduğu kurgandan gelen objeler arasında, tahtta oturan tanrıçanın tuttuğu tipten yuvarlak altın bir metal kap ile birlikte bir tahta ait olması muhtemel gümüş parçaların bulunması, mezardaki cesedin bir kadına ait olmasıyla bir bütünlük arz ederek, Tanrıça kültüne bağlı bir Rahibe veya bir kurban fikrini akla getirmekte ve tacın konumu ilginç açılımlar yapmaktadır. Özellikle gömüde bulunan yuvarlak metal kabın benzerlerinin yaygın olarak kadın gömüleri ağırlıklı olmak üzere değişik mezar buluntularında varlığının tespiti, bu objenin görüntüler dışındaki gerçek törensel varlığını da kanıtlamakta ve bu inanç sistemindeki önemini belgelemektedir. Ayrıca bu kadın ve ağaç temasının yanında kartalın devreye girmesi ilgi çekmektedir. Bu taca benzeyen bir gömü ekipmanına yine Rostov Bölgesinde 1987'de bulunmuş bir kadın cesedi ihtiva eden **10. Kobiakovo Kurganı**'nda rastlanmıştır. Bu gömü içinde bulunan kadın iskeletinin baş kısmında bir deri ile bağlanmış altın ağaç geyik ve kuş tasvirlerine rastlanırken, cesedin boyun kısmında, yekpare altın gerdanlıkta yer alan tasvirler ilginç çağrışımlar yapmaktadır. Bir kanatlı pars benzeri ejdere saldıran hayvan başlı insan gövdeli varlıkların yer aldığı iki sahnenin ortasında, uzun saçlı uzun sakallı bağdaş kurmuş bir adamın bulunması ilginçtir. En dikkat çekici öğe, önünde kılıcı görülen adamın elindeki yuvarlak metal kaptır. Bu durum, yine Ukrayna'da Nikolaev Bölgesinde 1974'de bulunmuş olan bir başka kadın gömüsü ihtiva eden, **Sokolova Mogila Kurganı** eserleri arasında yer alan ve cesedin başının yan tarafına yerleştirilmiş bulunan bir gurup buluntu arasında, bir yelpaze ile birlikte bulunmuş metal aynanın sap kısmında karşımıza çıkmaktadır. Burada da, sakallı bir erkek figürü bağdaş kurmuş vaziyette elindeki yuvarlak kapla gösterilmiştir. Ayrıca bu mezarda da benzeri bir kabın bulunması da ayinsel açıdan önemlidir. Aynı zamanda bu buluntular Ukrayna'dan doğuya kadar bütün Bozkırlar ve çevresinde bulunan değişik dikili taşlar üzerindeki figürlerin ellerinde görülen kapları ve bu taşların da burada karşılaştığımız kültün parçası olduğu fikrini veren özellik-

leri akla getirmektedir. Geç Neolitik süreçlerden başlayarak Ortaçağ ortalarına kadar, Avrupa ve Avrasya'da geçerliğini koruyan bu dikili taşların cenaze kültleriyle aşikar olan ilişkisi burada ilginç bir durum almaktadır. Avrupa, Akdeniz ve Anadolu Kültür ortamında değişik adlar alan Trak Atlısı veya Tuna Atlısı temasıyla birleşen bu sahnelere, ayna ve güneş ile bağıntılı bir öğeyi dahil eden ilginç bazı örnekler Kırım'da bulunmakta ve benzerlerinin yaygın olduğu fark edilen eserler olarak dikkat çekmektedir[5]. Ayrıca Bozkır Dünyası'nda karşılaşılan bu sakallı adam tasvirinin ilginç bir örneğine 1991 ve1992 yıllarında yapılan kazılarla ortaya çıkarılan Dniropetrovska Bölgesi, Ordzhonikidze Kasabası yakınlarındaki **Soboleva Mohyla** gömüleri buluntuları arasında yer alan bir sadağa ait altın apliklerde rastlanmaktadır. Dallar ve çiçeklerden oluşmuş bitkisel süslemelerle bağlantılı stilize ağaç betimlemeleri, kanatlı aslan motifleri ve değişik ağaç betimlemeleri arasında yer alan sakallı ve uzun saçlı kanatlı erkek figürü hayli ilginçtir. Özellikle bu erkek figürünün ayaklarının kartal pençeleri biçiminde oluşu ve kartal kanatları çok dikkat çekici olup, bu durum mücadele ettiği iki yılan veya ejderle birleşince daha önemli bir nitelik kazanmaktadır. Bu obje dışında yuvarlak kap veya rhytondan içki içen veya bu objeleri tutan şahısları betimleyen tasvirler de vardır.

Kartal, Kartal Adam, Ağaç, Dallar ve Kadın tasvirlerine özellikle günümüzde Macaristan'da kalan Torontal Bölgesi Aronika Nehri Kıyısında, 1799'da bir çukur kazısı esnasında rastlanılan ve halen Viyana bulunan, M.S. 7-8. yüzyıllara tarihlenen **Nagy-Szent Miklos Hazinesi** kaplarından **2** ve **7 numaralı** olanlar üstündeki sahnelerde rastlanmaktadır. Bu hazinenin **2 numaralı** kabı üzerinde alt ve üst köşelerinde palmet ve dallar biçiminde stilize olarak ağaç betimlemelerinin yer aldığı dört madalyon içinde rastlanan dört değişik sahne Büyük Göçler Devri sürecinin ilginç bir örneği olarak, daha erken dönemlerin ilginç bir uzamı olarak karşımızda durmaktadır. Demir çağı ve Büyük Göçler Devri İkonografyasının kayda değer bir öğesini temsil eden bu obje tinsel ve sanatsal açıdan da önemli bir odak teşkil etmektedir. Burada özellikle dikkat çeken iki sahne ele aldığımız tema açısından değer taşımaktadır. Bunlardan birinde Büyük bir kartalın pençeleri arasında tuttuğu ellerinden ağaç dalları çıkan ve ağaçla özdeştiği fark edilen çıplak kadın figürüyle kartalın konumu, bu sahnenin erotik bir içeriği olduğu izlenimini verirken, hemen yanında yer alan diğer madalyon içinde kanatlı bir aslana binmiş ve pars avlayan bir okçu tasviri yerleştirilmiştir. Diğer madalyonlardan birinde geyiğe saldıran föniks ve ötekinde, yayan yürüyen esirinin saçlarından tutarak götürmekte olan zırhlar içindeki bir savaşçı betimlenmiştir. Özellikle bu savaşçının atının kuyruğunun yas törenlerinde uygulanan biçimde bağlı oluşu

(5) Rolle, R. Et Al., 1991, s.210. Fig. 2.

dikkat çekerken, elindeki flamalı kargısı da göz doldurmaktadır. Ağaç, atlı ve kadın temasını, kartal ve hayvan dövüşü sahneleriyle birlikte, bir savaş galibiyetine de bağlayan bu kabın bir uyarlaması olan **7 numaralı** kap, sadece öncelikle ele alınmış bulunan ilk madalyon içindeki sahnelerin değişik varyasyonlarıdır. Kabın temelini teşkil eden iki madalyon üzerinde kartalın pençeleri arasında yer alan çıplak kadının bir elinden çıkan dal gösterilirken, bu sahnelerde diğerinden farklı olarak kadının öteki elinde yer alan bir içki kabının varlığı dikkat çekmektedir. Ayrıca, kabın boyun kısmında lotüs yaprakları ve dalları arasında yer alan kurbağa avlayan leylek tasviri de ilginç bir biçimde Ortaçağ sürecinde yaygın olarak kullanılan geyik tasvirleriyle ilişkili gibidir. Yan kısımlarda yer alan sahneler alternatif olarak kullanılmış ve bir birlerinin tersi konumlar gösteren ağaç sembolü dallar arasında yer alan elinde dal tutan ve bir kentavrosa binen adam ile, insan başlı ve kanatlı bir aslana binen ve yine elinde dal tutan adam olarak dikkat çekmektedir. Kentavros'un bir elinde yer alan yuvarlak kap veya meyve tasviri kadar, insan başlı aslanın başının Soboleva Mohyla buluntuları arasında yer alan sadaktaki kartal adamın yüzünü anımsatan bir şekilde tasvir edilmesi de ilginçtir. Aynı ikonografik düzenleme Urallar'da bulunmuş bir gümüş tepside de ortaya konmuş bulunmaktadır[6].

Avrasya kültür alemine ait Kadın-Ağaç dönüşümü ve kaynaşması olgusunu görsel olarak ortaya koyan ve aynı zamanda da ikonografik açıdan bu olgu ve bağıntılı görsel öğelerin durumu hakkında açıklık getiren ilginç bir **mimari elemana** Bombaci, **Gazne**'deki çalışmaları esnasında rastlamıştır[7]. İki yüzünde de kabartmalar ihtiva eden bu mimarî eleman çok zengin ve karmaşık bir görsel bütünlüğe sahip olarak, daha önceki süreçlerden aktarılan görsel ve tinsel oluşumun ilginç bir yansımasıdır. İki yüzünde de yoğun bir tezyinat gösteren bu kabartma, Ortaçağ içlerinde dahi bazı değişikliklere rağmen ağaç ve kadın temasının ikonografik olarak varlığını nasıl koruduğunu ortaya koymaktadır. Bu mimarî elemanın her iki yüzündeki süsleme, tamamen bir birini tamamlayacak şekilde kurgulanmış olduğunu gösteren bir özellik sergilemektedir. Her iki yüzde de üç taraftan iç kısmı çevreleyen bir bördür içinde ana kompozisyon yer aldığı benzer bir kompozisyon şeması mevcutsa da ana nitelikler çok farklıdır. Bu yüzlerden birindeki bordürde üstte harpiler, yanda ikili figürler, ve çift başlı kartal benzeri tasvirler ile aşağıda aslanlar yer almaktadır. İç kısımdaysa, bitkisel süslemeler arasında bir ağaç tasviri ve bu ağaçla kaynaşmış bir kadın tasviri görülmektedir. Gövde kısmı kolları ve başı insan şeklinde olan bu figürün belden aşağısı bitkisel bir dönüşüme uğrarken, başının ortasından da uzayan bir ağaç tasviri gösterilmiş bulunmaktadır.

(6) E. Esin, 1978, Levha XXXIII/c.

(7) A. Bombaci, 1963, s.547, Fig.11.

Bu ağaçla kaynaşmış kadın figürünün yukarı kalkık kolları yanında , sırtından çıkan kanatları da ilgi çekicidir. Aynı figürün başındaki taç, Kudırge Kayası üzerindeki ve 5. Pazırık Kurganı keçesi üzerindeki Tanrıça tasvirlerinde görülen taçların benzeridir. Bunların dışında, ağacın üstündeki Simurg ağacın olağan üstü yönünü ve Evren temsili olduğunu gösterirken, ağacın yanında duran insan başlı kanatlı aslan Nagy Szent Miklos ve diğer buluntulara doğru açılım yapmaktadır. Arka yüzdeyse, bordür üzerinde kanatlı aslanlar, fil, tavus kuşu, kanatlı boğa, simurg, kanatlı unikorn gibi figürler ile bir kuş yer almaktadır. Bu hayvanlar daha çok kozmik özellikleri yanında, astrolojik ve astronomik bir nitelik sergilemektedir. Ana bölümdeyse, bir ağaç tasviri ile üst kısımda insan başlı aslana eşlik eden harpi, kanatlı aslan gibi hayvan figürleri yanında pelerinli ve elinde kadeh tutan bir insan figürünün yer alması gerçekten ilgi çekici olup, ağaç ve kadeh tutan adam ve ağaç kanatlı aslan ilişkisini kanıtlarken, simurgun yerine geçen insan başlı kanatlı aslan açıkça astronomik bir sembole dönüşmektedir. Burada, ağaç-kadın kaynaşması kadar, simurg-insan başlı kanatlı aslan dönüşümleri yanında, ağaç ve sıvı içme teması arasındaki bağın kozmik karakteri de açıklık kazanmaktadır. Ayrıca ağaç ve tanrıça-kadın kaynaşmasının yanında, tanrıçanın kanatlı olarak gösterilmesi de önemlidir. Bu özelliğiyle tanrıça tüm Avrasya dünyası içinde sıklıkla rastlanan kanatlı tasvirleri dışında, bitkiler ve yılanlarla kaynaşmış görüntüsüne de bağlanmaktadır. Bu kanatlı haliyle tanrıçanın, Orta Asya Bronz Çağı ortamından, İndüs, Mezopotamya, İran ve Balkanlar'a kadar yayılan bir alanda karşılaşılan iki yılanı iki sığırı, iki dağ keçisini, veya başka bir hayvanı tutan tasvirleri de bir bağlantı göstermektedir. 1851'de **Alexandropol Kurganında** bulunmuş olan M.Ö. 4. yüzyıla tarihlenen bir alem üzerinde yer alan bu tip bir tasvire ilaveten, Trak ortamında **Svaştari Mezarı**'nda, tonozlu mezar odasının yan duvarlarında, elleri havada heykellerden oluşan benzer kadın tasvirleri, bu mezarın duvarındaki Tanrıçanın kendisine taç uzattığı atlıyla ilginç bir bütünleşme içinde bulunduğu yapıya uygun olarak, cenaze temaları bütünlüğüne girmektedir.

Kadın ve bitki kaynaşması Avrasya kültür dünyasında ilginç örneklerle temsil edilen bir durum arz etmektedir. Bu noktada dikkati çeken bir eser Ukrayna'dan gelmektedir. **Babyna Mohyla Kurgan** buluntuları arasında yer alan M.Ö. 4. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilen altın bir başlık takısının üzerinde Kadın, lotüs üstünde yapraklar arasında yer almakta olup, bitkilerin dalları geyik başları biçiminde sonuçlanmaktadır. Geyik varlığıyla başka bir boyut kazanan sahne, en erken örneklerine Finlandiya'da **Astuvansalmi Kaya Resimleriyle**, Altay Dağları'nda **Tsangaan Gol Kaya Kazımalarında** rastlanan, avcı geyik ve kadın/tanrıça ilişkisinin oluşturduğu kompleksin bir örneği olarak teşhis edilmektedir.

Avrasya kültür ortamının bir başka köşesinde, 1978'de Romanya'da bulunan **Lupu** gümüş definesinde yer alan ve Trak – Dak kültür ortamına dahil olan gümüş aplikler üzerinde yer alan sahneler, Tanrıça, ağaç, kuş bağlamına Atlı savaşçıyı da dahil etmektedir. Değişik metal parçalar üzerinde kabartma olarak yapılmış figürlerin bu parçaların topluca belirli bir zemine uygulanmasıyla sağlanacak sahne bütünlüğü içinde, elinde rhyton tutan tanrıça iki parçada görülürken, kuş ve ağaç iki parçada, sola doğru ilerleyen kalkanlı ve atlı savaşçı da diğer iki parçada gösterilmiştir. Başka bir parçada bulunan Tanrıça ise Avrasya kültür ortamında yaygın olarak rastlanan biçimiyle kanatlı olarak gösterilmiştir. Bu ikonografik oluşumu anımsatan bir çok örnek, Balkanlar kadar tüm Avrupa ve Avrasya ortamında da Demir Çağı ve Büyük Göçler Dönemi boyunca karşılaşılan önemli temalardandır[8]. Aynı kültür ortamından gelen **Agighiol** savaşçı avadanlıkları arasındaki bir baldırlık üzerinde, Demir Çağı ortamında yaygın bir talep gördüğü anlaşılan sahnenin ilginç bir düzenlemesi gözlenebilmektedir. Burada üstte elinde yay tutan ve bir yılanla ilişkisi olan zırhlı bir atlı görülürken, alt kısımda bir elinde rhyton diğerinde kuş tutan ve tahtta oturan bir tanrıça tasviri yer almaktadır. Bu noktada, atlıyla ilişkili tanrıçanın niteliği hakkında fikir verebilecek bir örnek yine Trak ortamıyla ilintili gümüş bir diademde ortaya çıkmaktadır. Burada Ortada sağ eli havada görülen atlının yanında, ikisi önde ikisi arkada Bereket Boynuzları tutan dört kadın figürüyle birlikte iki uçta bebek emziren ve tahtta oturan Tanrıça betimlenmiştir[9]. Bu örnek tanrıçanın rolü açısından önemli bir açılım yaparken, Demir Çağı Avrupa ve Avrasya Dünyasında yaygın olarak görülen bir temayla da ilişkiye girmektedir. Avusturya'da, **Viyana Doğa Tarihi Müzesi**'nde bulunan bazı Demir Çağı buluntuları üzerindeki betimlemeler bu noktada ilgi çekicidir. Keramik Urnalar üzerindeki bu tasvirler Tanrıça, atlı, geyik, dört kadın ve lir çalan figürü kapsamaktadır[10]. Bir diğer Orta Avrupa örneği olarak karşılaşılan **Sopron-**

(8) Bu hususta ilgi çekici iki örnek dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki M.Ö. 7. yüzyıla tarihlenen Kelermes 4. Kurgan'da bulunmuş olan yuvarlak aynadır. İlginç bir kompleks oluşum gösteren sahne dizilerinden oluşmuş olan aynanın arkasındaki düzenleme içinde, iki aslanı kuyruklarından tutan kanatlı Tanrıça ile birlikte, yaban domuzu ve sığıra saldıran aslan, parsa basan ve ion başlıklı sütun yanlarında yer alan iki insan başlı, aslan vücutlu ve kanatlı iki figür, koç ve ağaçla ilişkili pars, föniks ile savaşan iki adam, tilki üstünde aslan ve kartal, föniks üstünde iki harpi, sığın üstünde iki aslan gibi bölümler yer almaktadır. (Bkz. Gold der Skythen, s.57) Burada Ion başlıklı sütun ile ağaç arasında yakın bir ilişki bulunduğu aşikardır. Ayrıca bütün alt sahneler daha önce belirtilen sahneler ve sahne guruplarıyla ilişkilidir. İkinci obje M.S. 6. yüzyıla tarihlenen Ukrayna'da Mala Pereşçepina da bulunmuş gümüş tastır. (Bkz. Hunnen + Awaren, 1996, s.217, Resim 5.19) Bu tasta uzun elbiseli kadının arkasında Ağaç önünde bir at, kaz yiyen tilki veya kurt, lir çalan adam, içinde balık ve ördek görülen göl, leylek, küçük kuşa saldıran yırtıcı kuş, Ağaç, geyik, iki kuş ve ağaç ile birlikte asma tasvirleri yer almaktadır. Bu geniş sahneler Tanrıçanın niteliği kadar, diğer öğelerin açıklanması açısından da çok önemlidir. Bütün bu tasvirler Tanrıçanın kimliğine uygun bir nitelik taşımaktadır. Bu iki ayna üzerindeki sahneler Tanrıça çevresinde şekillenmiş olan kült için de çok önemli veriler ihtiva etmektedir.

(9) Arts Of ancient World. (Royal Athena Galleries). New York. 1996, s.32, Resim 133.

(10) Wegveiser in die Urgeschichte Österreichs, Wien, 1989, s.170.

Burgstall Tümülüs 28 den gelen bir urna üzerindeki betimleme, atlının yanında Tanrıça'yı geyiklerin çektiği bir araba kadar savaş temasıyla da ilintili kılmaktadır[11]. Bu dizge içinde çok dikkat çekici bir örnek olan bir Trak ortamı objesi , Bulgaristan'da **Razgrad** yakınlarında bulunmuş bir bronz kabartma üzerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu sahnede başında tipik bir Trak giysisi olan Frig başlığı giymiş bir atlı merkezde yer almakta olup, elinde bir rhyton tutarken gösterilmiştir. Atlının pelerini geriye doğru uçmaktadır. Atlının yanında, yerde bir yılan yer alırken önünde çekiçli bir adam ve onun üstünde rhyton tutan bir kadın yer almaktadır. Sahnenin en ilginç figürü, atlının arkasındaki lir çalan Orpheus'tur[12]. Antik Çağ Dünyasında Yer Altı yolculuğu ve ölüp dirilme temasıyla ilintili olan Orpheus'un doğa ve yaşamı yönlendiren ilahi müzik kavramıyla ilişkisi bilindiği için, bu temanın çok daha eski kökeni ve Avrasya ve Avrupa kültür ortamındaki yayılımı için de önemli bir odak teşkil etmektedir.

Pelerini savrulan atlı ve okuyla avda gösterilen atlı teması Avrasya dünyasında tek olarak da teşhis edilen bir temadır. İlginç bir örnek MÖ. 3. veya 2. yüzyıllara tarihlenen Kazakistan'ın güney doğusundaki Taldz Kurgan Bölgesi'nde **Tenlik Kurganında** bulunmuş bir Saka eseri olan altın apliklerde ortaya çıkmaktadır. Burada pelerini savrulan bir atlı betimlenmiştir. Kazakistan'da Alma Ata yakınlarında bir Ateş Tapınağı'nda bulunmuş M.Ö. 2. yüzyıla tarihli metal bir buhurdan veya mangal olması gereken obje üzerindeki üç boyutlu betimlemeler arasında karşımıza çıkan atlının gerilmiş yayı ile geyik avlarken gösterilmiş olması yanında, Ukrayna'da 1976 da bulunmuş **Hunivka Kurganından** gelen altın bir at başlığı süslemesinde geyik, ağaç ve geyik avlayan elinde yayı ile bir atlı betimlemesi gibi sahneler de görülmektedir. Ayrıca, Ukrayna'da M.Ö. 4. yüzyıla tarihlenen **1 Numaralı Filipovka Kurganı** buluntularından altın bir plaka üzerindeki gergin yayı ile avlanan atlı ve **3. Kurgan** buluntularından kemik atlı tasvirlerini de unutmamak gerekir.

Ağaç kökleri çok erken süreçlere kadar giden bir sembol olarak dikkat çekerken, Avrasya Bozkır Dünyası için ilgi çeken en erken örnekleri Bronz Çağı ortamında karşımıza çıkmaktadır. Bunlar da özellikle cenaze kültleriyle ilintilidir. Orta Asya'da M.Ö. 3. binden 2. bine kadar uzayan **Okunev Kültür** ortamında yaratılmış dikili taşlarda güneş, yılan ve mask tasvirleriyle birlikte geyiklerle de ilişkili olarak görülen ağaç, Türkmenistan'da M.Ö. 3. binlere ait önemli bir Bronz Çağı yerleşmesi olan **Gonur Tepe**'de **Nekropol**den çıkarılmış keramikler üzerinde kazıma olarak yapılmış olarak ve kuşlar ile geyikleri de içine alan sahneler teşkil ederek karşımıza çıkmaktadır. Bozkır Dünyasının batı ucunda Kerç Yarım Adası'nda

(11) Schatze aus der keltenzeit in Ungarn. Eberdinger, 1998, s.45.
(12) Kull, B., 1997, s.295, Fig.5.

Astanino'da da M.Ö. 4500–3000 arasına tarihlenerek aynı sürece denk düşen Eski Çukur Kültürü (Old Pit Culture) sürecine ait, içinde iki çocuğun kalıntılarının yer aldığı bir mezarda, iki düz taş bloğun yüzeyine kazınmış ağaç tasvirlerine rastlanmaktadır. Bu tasvirlerden birinde 2 yuvarlak oyuk, diğerindeyse, 3 çift 6 oyuk yer almaktadır[13]. Bu oyuklar çok daha sonraki süreçlerde uzun bir zaman sürecini kaplayacak şekilde kullanılacak olan ağaç tasvirlerindeki meyve ve diğer sembollerin de öncülerinden biri olarak ortaya çıkarken, ağaç ve mezar bağlantısını ve Baltık kültür çevresinde özellikle Baltık Dil grubuna sokulan toplulukların mezarlıklarında mezarın ayak ucuna konan üzerinde ağaç tasviri bulunan mezar tahtalarını ve Türk Dünyası'nda yaygın bir kullanımı olan ağaç tasvirli mezar taşlarını da akla getirmektedir. Bu noktada, Baltık Dünyası'nda kullanılan bu mezar kültü öğesinin ruhun göğe ulaşmasıyla ilintili konumunun bilinmesi ilgi çekicidir.

Ağaç simgesi, Bozkır Dünyası dışında da çok talep edilen bir sembol olarak, Balkanlar, Anadolu, Yakın Doğu, İran ve İndüs ortamı başta gelmek üzere çok geniş bir coğrafi açılım göstermektedir. Özellikle Sümer ve Akad Dünyası ile Elam Kültür ortamından gelen objelerde karşımıza çıkan ağacın tanrısal yönü aşikar olup, tanrıçalarla ilişkisi de hem ikonografik hem de yazılı kaynaklarca desteklenmektedir. Bronz Çağı Uygarlıklarında yaygın olarak karşımıza çıkan ağaç, atlı ve kadın tasvirlerinin tek tek ve ayrı ayrı oluşturdukları kompozisyonlar kadar, birlikte oluşturdukları kompozisyonlar da çok yaygındır. Fakat daha çok bu kompozisyonun Maveraünnehir ve Güney Sibirya ağırlıklı olmak üzere Orta Asya çevresinde önemli bir kullanımı olduğu gözden kaçmamaktadır. Orta Asya, Elam ve Erken İran Kültür ortamı kadar İndüs Uygarlığı'nın Mezopotamya ile birlikte kullandığı semboller dizgesi içinde büyük öneme haiz olan Tanrıça, Kanatlı Tanrıça çift yılan, çift aslan, gibi hayvanlar ile Anadolu ve Balkanların Ana Tanrıçası ikonografik açıdan yakın bir paralellik göstermektedir.

Bu kompleks ikonografik oluşumun açılımı açısından, yılanlarla dövüşen kartal veya kartal-adamın durumu açısından ilgi çekici bir obje, **Oxus** Bölgesi'nden Bronz Çağı'na ait **bir balta** üzerinde karşımıza çıkmaktadır[14]. Burada bir domuz ve kanatlı aslanla dövüşmekte olan çift kartal başlı ve kanatlı, belinde bir peştemal bulunan bir erkek tasviri yer almaktadır. Bu tasvir domuz avı sahneleri kadar, kartal ve diğer canlıların mücadeleleri açısından önemli bir obje olarak teşhis edilmektedir. Bu kuş başlı ve kanatlı figürün başında geyik boynuzları ve vücudundan uzayan bir kuyrukla betimlenerek keçi ve benzeri hayvanları bacaklarından tutar-

(13) A. Leskov, Tarihsiz, S.10, Fig. IV,V,VI.

(14) J. Aruz, 1998, s.27, Fig.24.

ken gösteren görüntülerle karşılaşılması yanında, bazı mühürlerde hayvanlarla kadın, bazı mühürlerdeyse kuş başlı adam figürünün bulunması, Bronz çağı Maveraünnehir ve Orta Asya Bronz Çağı ortamında önemli bir evrensel şekillenmenin mevcudiyeti açısından önem taşımaktadır. Bu noktada bir **Akkad Devri** çağdaşı **Doğu İran** silindir mührü üzerinde yer alan sahnede karşımıza çıkan kompozisyon bütün ikonografik oluşum açısından da mühimdir[15]. Bu sahnede omuzlarından yılanlar çıkan ve başlığında bir sığır kafası görülen ve tahtta oturan tanrıçanın, önünde eğilen bir figürle, bunun üstündeki lir ve lirin yanındaki kartal ilginç bir bütünleşme oluşturmaktadır. Aynı mühür üzerinde tahtta oturan tanrıçanın alt ve üstündeki kısımlarda ikiye bölünmüş, kurban edilmiş bir sığırın varlığı önemlidir. Bu tip sahneler bahsi geçen bütün Bronz Çağı kültür çevrelerinde ufak tefek farklılıklarla mevcudiyeti i sürdürmüş gibi görülmektedir. Bozkır Dünyası'nda önemli bir talep gören Hayvan Dövüşü sahnelerinin oluşumu kadar erken, tanrıça ile yılanlar, aslanlar ve sığırlar arasındaki bağlantıyı ortaya koyan en ilginç objelerden biri de hiç şüphesiz ilginç bir Sümer devri objesi olan, Bağdat'ın kuzey doğusunda **Hafaceh**'de bir tapınakta bulunmuş klorit taşından bir kabın üstünde yer alan kabartmaların yer aldığı eserdir. Burada, tanrıça birinde elinde yılanlar tutarak aslanlar üzerinde yer alırken, diğerinde sığırlar üzerinde elinde akar suları tutarken gösterilmiştir. Sahnenin en sağındaysa, kartal ve aslanın parçaladığı bir sığır ile birlikte ağaç tasviri sahneyi tamamlamaktadır[16]. Bu tip Doğu İran mühürlerinden birinde[17], bu tip mühürlerin ana oluşumunu gösteren sahne bütünlüğünde kartal görülmezken, bir adamın sahneye dahil olması önemlidir. Ayrıca mühürlerde kadeh ve daha önce bahis konusu olan ve Bozkır Dünyasının tasvirleri ve mezar buluntularında yer alanlara benzer yuvarlak kapların varlığı ilgi çekicidir. Bu mühürlerdeki sahneler, müzik, Tanrıça, ağaç ve atın evcilleştirilme süreci öncesindeki şekliyle, adam tasvirleri ile kartalı, aslanları ve sığırları da içine alan bir bütünlükle Tanrıçanın su, dağ ve sığırlarla bütünleşen kimliğine ışık tutarken, M.Ö. 2500'lere giden Mezopotamya mühürleri ve diğer eserler üzerinde yer alan sahnelerdeki ağaç, tanrıça ve adam tasvirleri Step Dünyasının Bronz Çağı Kültürleriyle Mezopotamya, İran, İndüs, Anadolu, Balkanlar ve Maveraünnehir bölgelerindeki çağdaşları arasındaki ilişkileri de ortaya koymaktadır. Ayrıca bu adam tasvirinin yerine atın evcilleştirilmesiyle birlikte Orta Asya kültür çevresinden başlayarak atlının geçtiğini göstermektedir.

Ana gelişimi içinde tahtta oturan tanrıça ile özdeşen kadın, elinde kadeh tutan atlı ve ağaç gibi figüratif elemanların Ortaçağ içlerinde de varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bu sahne oluşumu ve ikonografik

(15) P. Aimet, 1998, s.6, Fig.1, s.7, Fig.2.
(16) D. Collon, 1998, s.36, Fig.4.
(17) D. Collon, 1998, s34, Fig.2.

gelişim içinde ufak tefek farklılaşmalara rağmen ana fikrin çok fazla değişime uğramaksızın politik bir kimlik kazandığı görülmektedir. Bu açıdan, M.S. 8. yüzyıla tarihlenen **Hoten**'den gelme **tahta bir levha** üzerindeki resimde solda kadın, ortada ağaç, sağda atlı ve kartalla özdeşen yırtıcı kuş ilginç bir durum arz etmektedir[18]. Burada atlının elindeki kadeh de dikkat çekicidir. Ayrıca bu tip sahnelerin daha sonraki süreçlere de taşındığı görülmekte olup, özellikle tekstil, fildişi, seramik ve metal eserler ile minyatürlerde ilgi çekici örneklere rastlamak mümkündür. 13. yüzyıldan kalma İran kökenli bir **Selçuklu seramiği** üzerinde karşılaşılan sahnede kabın boyun kısmında ağaç ve oturan kadın ile aşağı kısımda elinde yay tutan bir atlı ve ağaç betimlemeleri hayvan ve bitkiler arasında görülmektedir[19]. Ayrıca Bronz Çağı içlerinde şekillenen Tanrıça temasının uzantısı olarak karşılaşılan ilginç bir örnek olarak **Sibirya** çıkışlı olduğu iddia edilen **gümüş bir tabak** üzerindeki sahne dikkat çekmektedir[20]. Bu sahnede bağdaş kurmuş büyük boyutlu bir figür tahtta oturur vaziyette gösterilmiş olup, başının arkasında bir hilal motifi fark edilmektedir. İran kültür çevresiyle yakın paralellikler sergileyen bu sahnede hilalin yanlarındaki melekler ile aşağıda ok ve yay tutan figürler yer almakta olup, bir kadeh sunma sahnesi oluşturulmuştur. Ayrıca iki aslan figürünün varlığı bu sahnenin Gonur Tepe ve diğer bazı Bronz Çağ objelerinde karşılaşılan iki aslanla bağıntılı Tanrıça fikriyle ilişkisini hatırlatmaktadır. Öte yandan bu ikonografik oluşum tüm Ortaçağ dünyasında farklı dinsel tercih ve oluşumlara rağmen etkisini sürdürmüş gibi gözükmektedir. Ayrıca çok stilize olmuş biçimlerde bu ikonografik oluşumun tümü veya tekil elemanlarının yansımaları halılar, seccadeler ve diğer tekstil ürünleri üzerinde kendisini göstermiş ve hatta göstermektedir.

Sahnelerin ikonografik açılımı içinde önemli bir nitelik arz eden kadın figürünün Tanrıça kimliği, net bir biçimde belirginleşirken, atlının da olağan bir insan figürü olmadığı aşikardır. Bu noktada ağacın da olağan üstü rolü kesindir. Bu ilahi nitelikli sahnenin genel oluşumu itibariyle ilk belirginleştiği süreçten itibaren önemli bir sosyal kimliğe de sahip olduğunu belli eden özellikler, dini oluşumu yanında dünyevi niteliğiyle de sahnenin ve içindeki figürlerin ayrıcalıklı seçkin politik semboller olarak da işlev gördüğünü gösterir gibidir. Özellikle Ortaçağ sürecinde iyice netleşen bu durumun daha erken süreçlerde de elit gruplarla bağıntılı bir dini ve sosyal sembol ve semboller topluluğu olarak ana temayı ön plana çıkarttığı fark edilmektedir.

Üst Paleolitik süreçlerden itibaren kullanım gören bir simge olan ağaç, daima tüm insanlık için temel sembollerden biri olarak ön plana çık-

(18) E. Esin, 1974-1975, s.446, Resim 2.

(19) C.E. Arseven, 1984, s.48.

(20) E. Esin, 1985, Plt. III/2 ; E. Esin, 1978, Levha XXXIII/c.

mıştır. Evrensel bir niteliği olan ağaç tüm oluşumu itibariyle kozmik bir simge olarak belirlenmektedir. Genellikle Hayat Ağacı ve Yaşam timsali olarak yorumlanan ağacın bu sığ yorumunu aşan bir işlevi olduğu ve geleneksel veya eski toplumlar için çok daha geniş bir kozmik değer taşıdığı kesindir. Ağaç sadece tek boyutlu bir simge olmayıp, yaşam ötesinde ölüm ve ölüm ötesine de açılan bir simgedir. Ölüm ve ölüm ötesine geçen durumunu belgeleyen en güzel kanıt Astanino'daki çocuk mezarındaki kazımalarda da kendisini göstermektedir. Pek çok topluluğun dillerindeki anlam derinliğiyle birlikte, Türkçe'deki şekliyle ağaç sözcüğünün toplanma ve toplayan anlamına gelen ifadeselliği yanında, baş ve köken ifade eden semantik bir değer taşımakta oluşunun teşhis edilmesi çok önemlidir. Bu noktada, Hint-Avrupa dillerindeki semantik boyutuyla ağaç süreklilik ve sonsuzluk kavramlarıyla birlikte gerçekliği de ifade etmektedir.

Bunlar dışında ağacın ölmüş ata ruhları ve doğacak torunların ruhlarının da toplandığı bir yer olması önemlidir. Ülkelerin de koruyucusu olan ağaç, ruhsal ve maddî dünyalar arasında bir bağ olarak bütün dünyaların zamanların ve güçlerin bütünleşme noktası olarak tam bir kozmik odak oluşturmakta ve evrensel kimlik kazanmaktadır. Vedik ilahilerde Tanrıların kutsal adı olarak beliren ve değişik cihetlere de açılan tipleri teşhis edilebilen, Sümer mitolojisinde tanrıların evi olan ağaç, Hint Dünyası'ndan gelen ilginç verilerle önemli açılımlar yapmaktadır. Reenkarnasyon ötesindeki sonsuz tek olgu ile bütünleşmeyi temsil eden ağaç kavramı tam anlamıyla sonsuzluğu temsil ederken, ölümden sonra ruhların kurtarıcısı ve ruhların Tanrısal aleme ulaşmasına hizmet eden bir aracı ve ayrıca da, yaşayan alemin koruyucusu olarak belirginleşmektedir. Aynı zamanda bu ağaç kavramı yaratım ve yaratılmış tüm evreni oluşturan, saf ışıkla her şeyi kaplayan, yaratıcı soluk olan omnipresent, etheral eril güç simgesi ters incirle, kütlevi kaotik sular evreniyle özdeşen dişil güç simgesi lotusun da bütünleşmesiyle oluşmuş bir semboldür. Nordik mitolojide sondaki başlangıç, başlangıçtaki son olan ağaç, ölümde yaşam, yaşamda ölüm kavramını da ihtiva ederek geniş bir boyut kazanmaktadır. Bu ölüm ve ölümü aşan ağaç kavramı Eski Mısır Dünyası'nda sonsuzluk ve ölüme karşı zafer ve ölümsüzlük kavramlarıyla, Eski Yakın Doğu Dünyası'ndaki benzer rolünü sürdürmekte ve daha sonraki süreçlerde, Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktaki Cennet Bahçesi ortasındaki ağaç veya bilinen alemle gaipler alemi arasında duran ağaç şeklini alacak sonsuzluk ve yenilenme kavramını da içine almaktadır.

Bu noktada ağacın en güzel ifadesini bulduğu ortamlardan biri olan Zerdüşt kutsal metinlerinde ve Zerdüşt anlayışında bu dinin en önemli unsuru olan Işık, Zihnin ve Bilincin Yaratıcısı, Her Şeyi Bilen Yaşlı Efendi Ahura Mazda'nın Yarattığı Doğru-Güzel Ağaç, Sonsuz Hayat ve

Yaratım'ın sembolü olarak, Vouru-kaşa Denizi ortasında yükselen bir şifa sembolüne de dönüşmüştür. Yaşam simgesi olan bu ölümsüz ağaç, sağlık ve sıhhat kaynağı işlevine haiz bütün bitki tohumlarının da bütünleştiği ve ölümsüzlük içkisi olan Hoama'nın var olduğu yegane kaynaktır. Ağaç ve ölümsüzlük içkisi arasındaki ilişki sadece Zerdüşt düşüncesi için değil, geniş bir alana yayılan değişik toplumların ağaç sembolizmi ve mitolojisi için de geçerlidir. Zerdüşt düşüncesinde bu ağacın üstünde yerleşmiş bulunan ve bir tür Kartal kavramı ile özdeşen yüce kuş Sinamru ve onun Hint paraleli Bilgi sembolü ve Yüce Yargıç niteliğine haiz Raşhu için geçerli olan tem de benzeri bir evrensel bir yayılıma sahiptir. Tunguzlar'ın inanç sistemindeyse, çift başlı kartal, Zerdüşt inancındaki Zurvan gibi zamanı temsil eder.

Türk Dünyası'nda önemli bir sembol olan ağaç tümüyle Avrasya kontekstindeki niteliğini korumaktadır. Bu ağacın dallarında ölmüşlerin ruhları beklemektedir[21]. Ağacın her şeyin anası olduğu inanan Yakutlar, Türkler ve diğer uluslar gibi bu ağacın soy menşei olduğunu kabul ederler[22]. Türklerce altın yapraklı bir kayın ağacı olarak tahayyül edilen bu ağaç aynı zamanda ulusun da koruyucusudur. Yakutlar'ın doğum ve hayat tanrıçası kudretli Ana Tanrıça, Kün Kübey Kotun (Hatun) veya Altaylar'daki şekliyle Umay Ana bu ağacın sahibi olup, onun altında oturmaktadır[23]. Ağaçla özdeşen ve ağacın sahibi olan Kün Kübey Kotun (veya diğer bir ifadeyle Ak Ana), Yakutlar'ın Yaratıcı'dan sonraki en önemli gücü olan aktif kişilikli, Evrenin Baş Hakimi Ürün Er Toyon'un Beyaz Güneş olarak aydınlıkla özdeşen Hatunu ve Hayatı Veren ve Koruyan, İyiliğin Sahibi olan bir Tanrıçadır[24]. Altaylar'daki anılışıyla Umay olan Tanrıça'nın Geceleri koruyuculuğu aydınlık ve karanlık çatışmasındaki önemli koruyuculuğunu gösterir[25]. Yakut kozmolojisinde önemli bir yer tutan ağaç kavramıyla bütünleşen bir unsur olarak, kısır kadınların çocuk sahibi olabilmek için kutsal ağaçlara kurbanlar yapması önemli bir tapınımı göstermektedir[26]. Bu durum diğer Türk Toplulukları kadar, bir çok İç Asya ve Avrasya topluluğunda ağaçlara beyaz at kurbanı yapılmasıyla da daha değişik oluşumlara açılmaktadır. Bu noktada, ağaçla ilişkili olarak ortaya konan Kartal veya kutsal kuş motifi Türk Dünyası'nda da kendisini göstermektedir. Oxus Bölgesi'nden gelen Bronz Çağı tören baltasındaki pars ve domuzla dövüşen çift başlı kartalı hatırlatan bir şekilde, ölümsüzlük suyu içmiş olan bu Çift Başlı kartalın ağacın tepesinde bulunduğu ve di-

(21) B. Ögel, s.96.
(22) A. İnan, s.162.
(23) A. İnan, s.68.
(24) Y. Vasilyev, 1996, s.128.
(25) A. Inan, s.69.
(26) A. Inan, s.168.

ğer benzerleri gibi Evrenin Gözcüsü olduğu görülmektedir[27]. Şamanların aşağı ve yukarı alemlere yolcuklarına yardım eden bu yaratığın[28], Hint mitolojisi'ndeki Garuda ve diğer benzerleri gibi ilahî ağacın ölümsüzlük kaynağı olan meyve özünü koruyan Kuşbey kimliğini kazanması önemlidir[29]. Bu ilahi kuşun bu belirginleşen niteliğiyle daha önce bazı objelerdeki tasvirleri bahis konusu olan kartal veya kartal adamın kimliğine olduğu kadar, ilahî işlevi ve rolüne de ışık tuttuğu aşikârdır.

Paleolitik süreçlerden itibaren önemli bir rol üstlenen kadın tasvirleri ve kadın idollerinin uzantısı olarak gelişim gösteren ve Bronz Çağı ortamında önemli bir değişiklik geçirdiği gözlenen Kadın tasvirleri ardında varlık bulan Tanrıça kavramı, Yakın Doğu, Avrupa, İndüs ve Avrasya ortamında, Türk Dünyası'ndakiyle paralel bir biçimde İlahî Ağaçla iç içe geçmiş bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu noktada ağaçla ilişkili değişik tanrıça kavramlarının bulunduğu Mezopotamya mitlerinde en ilginç tanrıça betimlemesi Babil'deki adıyla Gula Bau olarak tanınan ve Sümer Pantheonu'nda Ninhursag olarak adlandırılan tanrıçadır. Evrenin merkezindeki içinde kozmik ağacın bulunduğu bir tür cennette yaşayan Gula Bau Yaratıcı bir Ana tanrıça olarak ölüyü yaşama döndüren ve kadere hükmeden bir kişilik sergiler. Bu tanrıçanın Sümer pantheonundaki karşılığı olan Ninhursag, Dağlar ve Çöller gibi Yabanıl Yerlerin Hanımı olarak belirlenen ve aynı zamanda, yılanlarla yakın bir ilişkisi görülen bir Ağaç Tanrıçasıdır. Yerin Hanımı olduğuna işaret eden Ninki ve Yaşamın Hanımı olduğuna işaret eden Ninti adlarını da taşımaktadır. Yaban keçisi, gazeller ve eşeklerle de ilişkisi görülen bu Bereket Tanrıçası zamana hükmeden Göksel varlık olan Tanrı Anu'nun kızı, Sular ve Yerin Efendisi Bilge Ea'nın eşi ve Bitkiler Tanrıçası Ninsan veya Ninmu'nun annesi olarak kimlik kazanmaktadır. Dağ kavramıyla özellikle Anadolu ve batıdaki benzerleriyle paraleliteler sergileyen tanrıçanın doğum kadar, şifa ve ölümsüzlük kavramlarıyla yakın bir ilişkisi ve ölümden sonra tekrar diriltme ile belirlenen bir işlevi vardır.

Ana tanrıça veya Büyük Tanrıça olarak da anılan Tanrıça Türk mitolojisi kadar, değişik kültürel ortamlarda da ağaçla yakın ilişki içindedir.

(27) Styles, s.101.

(28) A. Inan, s.162.

(29) Styles s.101. Bu iki başlı kuşa Türk Mitolojisi'nde eril bir ifadeyle Alp Karakuş adı da verilmekte olup, Üç kızıyla birlikte var olan bir Tanrıça olarak da ifadelerine rastlanan bir başka kuş tanımı da Demirkazık ve Kuzey Yıldızı ile de özdeştirilebilmektedir. Ölümsüzlük suyu verme motifiyle yakından ilgilidir (Bkz. A. İnan, "Türk Folklorunda Simurg Ve Garuda", Makaleler ve İncelemeler, Ankara 1987, s.350-352. Ural mitolojisinde de benzer bir kuş bulunmakta olup, Gök veya Yüce anlamına gelen Num veya Yüce Parıltı/Göksel Parıltı anlamına gelen adıyla Tanrı Numi Turem, Ostyak ve Vogul inancına Yıldırım Kuşu olarak belirir. Numi Turem (veya Torum) aynı zamanda, Tanrıça'nın da eşidir (Bkz. Simçenko, Ju. B. 1978, s.506). Ayrıca Macar Baş tanrısı Isten de Kartal ile özdeştirilirken, Altay Dünyası'nda Altın Dağ'ın Tepesinde ve Yedi Kollu bir Kayın olan Kozı ik Ağac'ın yukarısında oturan Baş Tanrı Bay Ülgen'in Gök Kuşu, Bekçisi, Gözcü Berkut ile ilişkisi gözden kaçmamaktadır. Bu noktada, Kuş kavramının ruhsal olan olgularla ilişkisini de unutmamak gerekir.

Suriye kökenli Artagatis ve Kenani ve Fenike Tanrıçası Astarte bu durumun en güzel örnekleri olup, Babil'in İştar olarak tanıdığı Sümer tanrıçası İnanna da ağaçla ilişkilidir. Bu noktada, en ilginç verilere ulaştığımız Eski İran Tanrıçası veya Zerdüşt inanç ortamının baş Tanrıçası olan Yüce Güçlü Belirsiz veya Kirletilmemiş Yiğit Nem anlamlarına açılan ismiyle beliren Ardvi Sura Anahita, Koruyucu kimliğiyle Yaşam Suyu kadar Hayatın Akışının Altın Anası olarak büyük öneme haizdir. Materyal aleme güç veren Tanrıça uzun boylu, beyaz elbiseli, sekizgen yıldızlı taçlı, altın küpeler, gerdanlıklar takan, altın işlemeli pelerin giyen ve elinde dal demeti tutan bir şekilde tahayyül edilmektedir. Yiğitleri ve yöneticileri koruyan, yaşam ve zafer veren bu elit kimlikli Tanrıça, rüzgar, yağmur, bulut ve doluyu temsil eden dört beyaz atın çektiği arabaya biner ve Vourakaşa Denizi'nin ortasında yetişen Göksel Ağaç ile ilintili olarak, bu ağaçtan elde edilen sonsuz yaşam ve ölümsüzlük kaynağı Hoama'yı verir. Büyük krallar ve İmparatorlar'ın özellikle çok hürmet ettiği tanrıça[30] aynı zamanda, ruhsal ilham ve güç ile başarı verir. Yaratılış'ın bekçisi olan Ardvi Sura Anahita sığır, meşale ve ateş sembolleriyle yakın ilişki içindedir. Bu Tanrıça'nın çok yakın bir paraleli olarak teşhis edilen "ağlayan" ve "bağlanılan" gibi anlamlar taşıyan "Bendis" adıyla belirlenen Trak Tanrıçası da yer altı, ölüm ve yeniden doğma kavramlarıyla birlikte Ardvi Sura Anahita'ya yaklaşan bir nitelik taşır. Bu noktada, özellikle dikkat çeken bir kavram olarak belirlenen Hindu Pantheonu'nda Evren'in Ruhu ve Özü olan Tanrı Brahma'nın eşi Tanrıça Sarasvati bir Göl ve Sular Tanrıçası kimliğiyle Anahita'ya benzer bir nitelik sergilerken, müzik ve bilgeliği de bu temel Tanrıça kavramıyla özdeşen diğer bir çok Tanrıçada da olduğu gibi etkin kılmaktadır. Bunlar dışında, bir Pelasg Tanrıçası olarak teşhis edilen Eurynome, Tanrısal soluğu temsil eden güvercin, evrensel ilk eylemi temsil eden dans ve Kuzey Rüzgarı'nın dönüşümü olan Yılan görünümüyle Tanrı Ophion gibi kavramlarla ilginç bir açılım yapmaktadır. Bu semboller özellikle Trak ve Avrupa dünyası'ndan gelen örneklerde tam bir anlam derinliği vermektedir. Bu tanrıça tasvirleri Ana Tanrıça'nın özünde yaşamın koruyuculuğu kadar ölümden sonraki yeniden dirilme ile ilintili kılınmaktadır. Bu noktada, Tanrıça ve Kozmik Ağaç arasındaki bağıntı ve iç içelik de nettir. Elde dal tutma daha çok İran ortamında kendisini gösteren ve yaradılıştaki birliği ifade eden ritualistik bir nitelik taşırken[31], içinde soma veya hoama ile özdeşen bir sıvı ihtiva eden küçük kap kavramı da, bu ortamda tam anlamıyla karşılığını bulmakta[32] ve Tanrıça kültünün önem-

(30) J. Ramina, 1973, s.72.

(31) Rustomji Motafram, 1984, Vl. III, s.155.

(32) Dokuz delikli kutsal kap gövdenin dokuz parçası. Yaşam gücü veren keçi sütüyle karıştırılmış su veya meyve suyu ihtiva eden kap. Ayrıca daha büyük olan temiz su kabı kundı de ritualistik objelerdir. (Bkz. Rustomji Motafram, 1984, Vl.III, s.156). Bu sıvı Moğollarda ruhların kutsadığı ve vücuda enerji veren sıvı Erşeen'dir. Erşeen sözcüğü Türk topluluklarında Şifa Pınarı olarak kullanılan Erzen sözcüğüyle karşılığını bulmaktadır.

li bir ritual objesi olarak, Avrasya'nın birçok yerinde mezarlarda bulunan yuvarlak kaplar başta olmak üzere bir çok kabın ve Tanrıça'nın elinde görülenlerle birlikte diğer figürlerin elindeki rhyton ve phialeler için de önemli bir çıkış yapmaktadır. Bu kapları dinî olduğu kadar, politik ve sosyal işlevleri de olduğu aşikârdır

Ural Kültür ortamında yaratıcı Ana Tanrıça Madder-Akka ve üç kızı kader ve koruyuculuk işleviyle ortaya çıkmaktadır. Ölümü denetleyen ve kendisine yapılan sungular karşılığında yaşam süresini uzatan Ölüm Ana anlamına gelen bir ada sahip olan Jabme-Akka da bir kadındır. Özellikle üç kızdan Ateş ile ilintili olan Ev ve Ocağı koruyan Sar-Akka önemli bir kimlik sergiler. Bu tanrıça için ritualistik objeler ayrılmıştır[33]. Nordik ortamda bu rolü üstlenen diğer benzerleriyle bütün özellikleri paylaşan Tanrıça Freya aynı zamanda anlara ve zamana da hükmeder. Bu durum diğer tanrıçalar için de geçerlidir. Büyük Anne anlamına gelen Akka , Mader-Akka şekliyle Anaların Anası anlamını kazanmaktadır. Toprak ile özdeşen ve geyiklerle yakın ilişkiler sergileyen Mader- Akka insan ve hayvan ruhlarının sahibidir ve ruhu saran vücudu da yaratır. Kızı Sar-Akka ise ruhları vücuda koyar[34]. Bu rol Buryatlar'da Manzan-gormo ve Altaylılar'ın Umay Ana'sında Yaşam Gücü ve Beden veren şeklinde karşılığını bulur[35]. Nanai ve Evenkler'de rastlanan şekliyle Yaşlı Kadın boyun da koruyucusudur.

Antik Çağlar'da ve Erken Ortaçağ'da Evrenin Tahtı olarak algılanan su kaynaklı, ölüm ve yaşamın denetleyicisi olduğu kadar, savaşlarda başarı veren ve kadere hükmeden Tanrıça yanında onunla bütünleşen erkek figürü olarak atın evcilleştirilmesinden önce, daha çok mızraklı , savaşçı giysili veya değişik görünümlü bir adam iken[36], atın evcilleştirilmesiyle atlı olarak tahayyül edilen bir görüntü kazanan şahıs 5. Pazırık Kurganı'ndaki keçe üzerinde görülen ikinci önemli insan figürü ve üçüncü önemli sembolik öğedir. Bu figür aynı zamanda bağıntılı sahnelerde yer alan kartal ve diğer atlı veya adam figürleriyle ilişkilidir[37]. Bu noktada atlının özellikle üstünde gösterilen sadak dolusu ok ve yay onun okçu oluşuna bir gönderme olarak teşhis edilmektedir. Eski Avrasya ve Asya kadar tüm Yakın Doğu ve Avrupa Dünyasında yer alan değişik Tanrı tiplemeleri ilginç verilere kaynak teşkil etmektedir. Bu noktada, Hint Avrupa dillerinde temel çıkış noktası teşkil eden ve halen de kullanımını belli ölçüler-

(33) L. Backman, 1982, tür. Yer.

(34) Simçenko, Yu. B. 1978, s.504-505.

(35) ibid. S.506. Orta Asya ve Sibirya'da Ana Tanrıça kültleri için bkz. U. Marazzi, 1989.

(36) Tahtta Oturan Tanrıça ve elinde kadeh, karşısında adam. Birer mızraklı adam. Ve ağaç. Maske. Altta ikişer aslan ilginç bir Luristan Bronz objesinde yer almaktadır (Bkz. A. Bignasca, 1992, s.37, Fig.13). İlginç bir örnek Malatya'dan bir Hitit stelinde de görülür. Tahtta tanrıça, karşısında mızraklı karhun ve altta iki aslan ilginç bir sahnedir (Bkz. B. Kull, 1997, s.332, Fig.81-1).

(37) Bkz.Dip Not 29.

de sürdüren (Hindistan'daki genel kullanımına ters düşen bir biçimde Cinlere işaret eden) ve genellikle de, Tanrı anlamının karşılığı olan Deus veya Dievs (Deiw) sözcüğü aynı zamanda "Parlamak" anlamına da haizdir. Aynı durum, Ural Dünyası'nda açıkça görülmektedir. Bu noktada en ilginç örnek Ostyak ve Vogullar'ın Baş tanrısı Num Turu veya Numi Turum'un Gök veya Yüce Parıltı anlamında kendisini göstermesidir. Bu Tanrının 7. Kat gökte, Orta Asya ve Sibirya mitlerinin önemli bir şahsiyeti olan Usta Okçu Mergen Tengre ile birlikte ve hatta kaynaştırılmış oluşu ilginç bir durum arz etmektedir. Yıldırım Kuşu olarak bilinen bir yaratıkla da özdeşen Numi Turum'un Her Şeyi Bilen bir Yıldırımlar Tanrısı ve aynı zamanda da, Büyük Anne anlamına gelen adıyla belirginleşen Ana Tanrıça Kaltas-imi'nin eşi olarak tanımlanması çok önemlidir[38]. Ayrıca, Fin mitolojisi'nin baş tanrısı Ukko'nun da ok ve yay ile ilişkisi bu noktada önemli bir nitelik taşımaktadır[39]. Öte yandan Fince de Tanrı sözcüğüne karşılık olan ve Gök (veya Gökteki / Gökteki Yer) anlamına da gelen adıyla Jumala'nın Mızrak Biçimi Yıldırımlar'a sahip olduğu inancı önemli bir nitelik taşımaktadır. Bu noktada, Avrupa Demir Çağı Kültür Ortamıyla ilişkili objeler üzerinde mızrak ve yıldırım bağlantısı kadar Güneş ve Gök irtibatını ortaya koyan sahneler ve süslemeler ihtiva eden bazı metal eserlere rastlanmış olması dikkat çekicidir[40].

Avrasya'nın Doğusu ile ilintili olduğu fark edilen Okçu'ya özellikle Ural ve Altay topluluklarının inanç sistemlerinde ve anlatılarında da rastlanmaktadır. Bozkır Dünyası'nın Batı bölgelerinden gelen objeler üzerinde de Geyik Avlayan Okçu Atlılara rastlanması ve bu sahnelerde ağacın yer alması çok önemlidir[41]. Altaylılar arasında Usta Okçu anlamına gelen Mergen lakabını taşıyan tanrıya, yedinci kat gökte Tanrı Bay Ülgen'in oğlu olarak Kün Ana ile birlikte rastlanmaktadır. Evenkler için yaşam sağlayan, İnsanların ruhlarını veren ve Ren geyiği ile geri alan ve Yukarı Dünya'da Geyik Avlayan Main'in Ural topluluklarında dağlarda Gök Tanrısına yapılan kurbanın hayvanı olarak seçkinleşen geyik avlaması ve göksel kimliği de dikkat çekicidir. Ayrıca Tunguzlar'ın Gök ve tüm aleme hükmeden Tanrısı Buga'nın da geyik kurbanıyla ilintili oluşu, diğer önemli bir öğedir. Moğol Toplulukları'nın inanç sistemlerinde karşımıza çıkan Mergen lakabını taşıyan şahısların yayları yanında, düzlüklerde dolaştıkları

(38) Simçenko, Yu. B. 1978, s.506,

(39) Kalevala, Ankara, 1982, s.189. Ukko'nun can almak için ok ve yay kullanması teması ilginçtir. Ayrıca ok ve yay Şamanik bir sembol olarak da kullanılır. Sibirya şaman giysilerinde takı olarak kullanılan Okçu tasviri olan takı kötülüğe karşı koruyucu bir güç simgesi olarak kullanılır (Styler B W, 1997, s.98-99). Bu noktada, bir gökten diğeri yerden gelen eşlerinin ikisini de ağaç içinde bulan Oğuz Kağan'ın oğullarının ve Oğuzlar'ın Ok ve yay sembolizmine göre örgütlenmesi, bu sembolün tinsel boyutları dışında politik bir yön bulunduğunu da göstermektedir. Bu hususiyetler Oğuz Kağan destanının daha farklı yorumlanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

(40) B. Kull, 1997, s.332, Fig.64-1,2,3.

(41) Ukrayna'da Hunivka Köyü yakınlarında Kurgan 11, Gömü 4 içinde 1976 da bulunan ve M.Ö. 4. yüzyıla tarihlenen altın at alın süsü üzerinde görülen sahne ilginçtir.

atları da önem taşır. Ayrıca Yıldırımlarla ilişkileri ve Her Şeyi Bilen Mergen Tengri tanımlamasıyla tanrısal bir kimlik kazanan Okçu, Buryatlar'da Esege Malan Tengri'nin Çobanı Debetsoi ile sürüleri ve bozkırları koruyan bir nitelik de sergilemektedir. Bu Bozkırlar'ın ve Sürüler'in Koruyucusu kimliği özellikle Hint Avrupa Toplulukları'nın önemli bir Tanrısal şahsiyeti olan Mithra ile benzeşmeler göstermektedir.

Zerdüşt İnançlarında Ahura ile birlikte, Bozulmaz Doğru Şeyler olarak belirtilen İki kavramdan biri olan Mithra, Bütün Ülkeler ve Düzlükler'in Sahibi ve Koruyucusu olup, Güneş ve aynı zamanda, Güçlü Rüzgar olarak tanımlanmıştır. Gece göğüne de hükmeden Mithra gündüz Güneş, gece'de Atlıdır. Ölümsüzlük Veren, İlahî Koruyucu Mithra, "suların oğlu parlak" ve "hızlı atlı yüce parlak efendi" olarak anılır. Bu Tanrı aynı zamanda Ardvi Sura Anahita ile yakın ilişkiler içinde betimlenir. Güneş ile ilintili atlı ve gezen bir yiğit kavramı Tibet'te ve Altay Dünyası'nda da teşhis edilmekte olup, Gezer Han olarak ifade edilebilir. Mithra'yı çağrıştıran bir biçimde Macarca'da Tanrı sözcüğüne karşılık olarak kullanılan İsten'in Atlı ve Okçu olarak, ağaç ile yakın bir ilişki sergilediği gözden kaçmamaktadır. Atlı ile rüzgar ve güneş ilişkisi Hint Mitolojisinde de açıkça sergilenmektedir. Bu noktada, Hint Mitolojisi'nde Ölümsüzlük İçkisi Soma'nın çıktığı İlahî Ağacı korumakla görevli ve Kader ile ilişkili Göksel Okçu Gandhava'nın Güneş ile alâkasına rağmen, Ölüm Tanrısı Yama'nın da babası olması ilginç bir açılım yapmaktadır[42]. Bu hususta atın sembolik durumu özellikle dikkat çekicidir. Bir çok Hint-Avrupa ve Ural-Altay topluluğunun inançlarında Rüzgar'ın ve Güneş'in özdeşleştiği Atlı'nın bindiği ve Paleolitik süreçlerden beri yaygın olarak kullanılan ve M.Ö. 5000'lerde şekillenen Eneolitik Süreçten itibaren Avrasya'da değişik bir boyut kazanarak kullanılan önemli bir simge ve kavram olan at, Laponlar'ın Rota ve Nordik Mitoloji'de Tanrı Odin'in Atı Sleipnir örneğinde olduğu gibi, sembolik açılımı itibariyle ölüm ve ölmüşlerin ruhlarının öbür dünyaya taşınması ile de bağlantılıdır. Güneş ve Güneş ile ilintili Tanrılar'a yapılan kurbanlarda başlıca kurban hayvanı olan At, evrendeki olguların dengesiyle yakın ilişkiler sergiler. Bir çok noktada kendisi de evreni var eden eril güç kaynağı ve yüce enerjinin sahibi olan Yüce Varlığın binek hayvanı olarak algılanan at, bu noktada bizzat Güneşe de dönüşebilir ve geleceği sezme yetisiyle binicisini şimdiki zaman kadar, geçmiş ve geleceğe de taşıyabilir ve hatta, göklere de ulaştırır. Bu noktada, Kozmik Ağaç ve bu ağacın değişik bir dönüşümü olan direkle ilişkiler sergiler. Kurban öncesi atın direğe bağlanması önemli bir ritualistik olgu olarak belirir. Bu durumu en güzel belirleyen ifade Hint Dünyasından gelmekte olup, Markandeya Pura-

(42) H. De Wilman-Grabowski "Brahmanic Mythology" Asiatic Mythology. London, 1932, s.100-147, bkz. s.112-113.

na'da ortaya konmuştur[43]. Türk dünyasında da diğer kültürler gibi, önemli bir öğe halinde yaygın olarak uygulanan at kurbanlarının ve mezara konan atların aynı fonksiyona haiz olarak yer altı yolculuklarına açıldığı belirlenmektedir. Altay ve Sibirya şamanizminde şamanın önemli ritual objelerinden olan At Sopası'nın ölüler dünyasına yapılan yolculuklar ile ilintisi bilinmektedir. Bu noktada geyik sopasının göksel yolculukları belirlediği de bilinmektedir. Bu hususiyetleriyle değişik objeler üzerinde tasvirlerine rastlanan atlı ve atlının içinde yer aldığı sahneler ile Mithra ve benzeri bir Güneş veya Güneş Ötesindeki Parlak güç odağıyla bütünleşen Tanrı kavramının, güneşin doğup batması örneğinde olduğu gibi, ölüm ve karanlıklar ülkesine gidip gelişi ve ölümsüzlüğü ortaya konmaktadır. Bu tanrı aynı zamanda hayatın ana devinim kaynağı olan rüzgarla da bütünleşmekte ve tam bir dinamizm içinde sergilenmektedir. Bu noktada bu tanrısal kavramın tanrısal kökenine rağmen insanın atası olan soy atası ve kültür kahramanı kimliğiyle de bütünleşme sergilediği fark edilmektedir. Bu durum özellikle insanın atasının ilahî kökeninin vurgulandığı destanlarda açıklık kazanmakta ve ritualistik olarak da bir örtüşmeler dizgesi oluşabileceğini göstermektedir. Altın apliklerde yer alan atlı çok geniş bir coğrafi alana yayılan benzerleri gibi, ölüm ötesi kadar yaşamı da kucaklayan bir oluşum olarak, Tanrı ve insan bütünleşmesini de sergilemektedir. Ayrıca, Alma Ata yakınlarında bir ateşgede ile ilişkili kalıntılar arasında bulunmuş olan, bronz tören mangalı üzerindeki Ok atar vaziyetteki atlının geyik avı betimlemesi, geyiğin kurban edildiği Göksel Yüce varlık kavramıyla birlikte, göksel ortamda geçen sembolik bir avın dönüşümü gibi durmaktadır. Ateş ile bütünleşen mangal bu oluşumuyla, burada gösterilmese de geyik avı sahnelerinde görülen ağaç öğesini de akla getirerek önemli bir anlamsal boyut kazanmakta ve bu sahnelerin tanıklığında önemli bir kutsiyet ve kozmik kimlik kazanmaktadır. Moğollar'ın ritualistik Geyik Maskesi "Şa-ban"ın kuzey batı yönüyle bağıntılı Rüzgar Tanrısı ve onun binek hayvanı olan geyik ile yakın ilişkisi ilginçtir[44].

Ağaç ve diğer elemanların durumuna açıklık getirecek önemli verilere Avrasya Dünyası'nın pek çok ulusunun mitleri ve inanç sistemlerinde rastlanmaktadır. Aynı durum Türk Ulusları için de geçerlidir. Bunun en güzel örneklerinden biri Yakutlar'ın Er-Sogotoh Destanı'dır. Bu destanın değişik versiyonlarında ağaç ve benzeri öğelerle birlikte bir çok kozmolojik ve sembolik elemana rastlanmaktadır. Bu elemanlar sembolik sistemin anlaşılması için de önem taşımaktadır. Bu destana göre Yakutlar'ın atası

(43) Kalk ! Ölümden Yaşamı ayıran
los direğe onu bağla.
Kalk ! Evreni temsil eden
Bu hayvanı iyi bağla. (Marandeya Purana 91 : 32)

(44) B. Sommerström, 1982, s.79.

olan Er-Sogotoh veya bir versiyona göre de Ak-Oğlan olarak beliren yaşanan dünyayı temsil eden büyük bir evde yaşarken, doğu tarafında bulunan Ağaç Her Şeyin Anası, Kutsal Ruh, Kut Veren Ulu Hatun, Yurdun Ruhu, Kadere Hükmeden Ak Saçlı Ana Tanrıça'dır. Kadın görüntüsüyle ağaçla bütünleşen tanrıça, ağacın dibindeki delikten çıkmaktadır. Ağacın köklerinin kadının belden aşağısında olduğunun belirtilmesi[45], özellikle Herodot'un, İskitler'in atası olan Skythes'in annesi olarak belirttiği üst kısmı kadın alt kısmı yılan biçimli doğa üstü yaratığı da akla getirmektedir[46]. Bu yarı kök yarı kadın ve yarı yılan yarı kadın Doğa Tanrıçası olarak Avrasya ve Avrupa kadar Yakın Doğu ve komşu bölgelerde mezar odalarında kabartma heykel olduğu gibi, bronz tuğlar, altın aplikler ve bir çok obje üzerinde ortaya konmuştur.

Ağaç dokuz kollu şamdan gibi olup, dokuz kat göğe yükseliyor. Yanında Hayat Pınarı olan ağacın usaresi de şifa ve ölümsüzlük vericidir. Tanrı Er Toyon ve Kübey Hatun'un çocukları olan Er-Sogotoh, annesinden aldığı ölümsüzlük suyunun yardımıyla ölümsüzlük kazanmıştır. Er-Sogotoh aynı zamanda ölümü temsil eden yer altı varlığı Buura-Dohsunû da öldürmüştür. Tanrı Er Toyon'un binek hayvanı olan atını ağaca bağladığı görülmektedir. Ağaç çevresinde esen rüzgar da önemli bir olgudur. Burada Er-Sogotoh'un eş istemek için ağaca gitmesi, halk arasında halende sürmekte olan ağaçlara bez bağlama ve baht bulma olgusunun da çıkış noktasını göstermekte ve ağacın kader tayin etme ve baht bulmadaki rolünü göstermektedir. Burada sütüyle besleyen ve ölümsüz kılan ağaçtan çıkan kadın kavramıyla dolaylı da olsa ilişkiye giren Kün Kübey Hatun esasında ağacın bütünleştiği tanrıçadır. Diğer Türk destanlarında ve anlatılarında da aynı duruma rastlanmaktadır. Bu tür anlatı kahramanlarından biri olan Basat'ın da anesi ağaç, babası da güneşle özdeşen aslandır.

Bu noktada bu geniş kült kompleksi içinde yer alan "bade sunma motifi" ve kaseyle veya herhangi bir başka kapla bir içki içme teması Tanrıçayla ilişkili bir çok sahne kadar, içki kapları üzerinde yer almasıyla dikkat çekici yan bir açılım sergilemektedir. Rhyton ile içki içmenin yanı sıra diz çökerek içki içmenin bir saygı belirtisi olduğu kesindir. Hint Pantheonu'nda elinde kase tutan atlı olarak da tasvir edilen Indra, Baş Tanrı olşuyla birlikte, Yıldırımlar ile ilişkili ve karanlığın ejderini öldüren bir ışık tanrısı olarak da, bir hakimiyet ve güç belirtir. Buna benzer bir durum ola-

(45) Vasilyev , Yu., 1996, s.170.

(46) Herodot IV-9/10. Bu anlatıda, Herakles atlarını ararken Ağaçlık adıyla anılan bir yere gelir ve bir mağara içinde yarısı kız yarısı yılan bir yaratığa rastlar. Bu yaratık onunla ilişkide bulunması karşılığında atlarının yerini söyleyeceğini belirtir. Fakat uzun süre vadini yerine getirmez. Bu ilişkiden doğan üç oğuldan biri Skythes'tir. Yunanlıların anlatılarında değişikliklere uğrasa da bu anlatı İskitler arasında da ağaçtan doğma kavramı ve mağarada bulunan Doğa Ana ile Güçlü bir Tanrısal varlığın İlk Ana ve Baba olduğuna ait bir inancın varlığına işaret eder. Herakles'in bıraktığı yay ve kılıcı başarıyla geren ve kuşanan Skyhes kalırken, başarısız kardeşler yurtlarından kovulur. Kılıç kayışının tokasında bulunan kupa daha sonra Iskitler tarafından kullanılır.

rak İran Dünyası'nda da Güneş Kasesi anlamına gelen Cemşid bir hakimiyet ve kraliyet sembolü olmuştur[47]. Kadere hükmeden Tanrıçalarla da ilgili olan kase veya benzeri bir kap kaderin hakimiyetini temsil eden bir nitelik sergileyerek, yer yüzü üstündeki güç ve aynı zamanda da, bir bağlılık sembolü de oluşturur. Ast ve üst ilişkilerini düzenleyen ve kesinleştiren bir antlaşma objesine dönüşen kap sunma teması, onurlandırma, kutlama ve kan bağı kurma ve ant içmeyle iç içe geçmiş önemli tinsel ve sosyal bir nitelik de kazanır[48]. Bu hususta içki sunmanın Tanrıça ve ağacı etkin kılan rollerinden biri de aşıklara güzel söz söyleme yeteneğini verilmesidir. Tanrıçanın müzikle ilintili durumundan beslenen bu yön, ağacın Köroğlu'na aşıklık vermesinde görülebilir[49]. Bu noktada, ağaç kadar rüyada görülen güzel bir kızın elinden bade içmesiyle başlayan ilahî aşkın, aşığa yol göstermesi teması ağaç ve Tanrıça bağlamı kadar Tanrıça'nın ilahî gücünün ve aşıklık verme kadar aşkı vermesinin de bir göstergesidir. Halk inanışında özellikle bu tip eylemlerde Kızın yanında en önemli şahsiyet olarak beliren, Boz Atlı olarak da tanımlanan Hızır'ın bulunması ve eylemi desteklemesi bu inanış biçimi ve kültün halen yaşayan bir uzantısı gibi durmaktadır[50].

Boz Atlı Hızır ve Ağaç kültü arasındaki bağ, Nogaylar'daki (İslamî biçimiyle, dalları sekiz cennete uzanan ve sözcük anlamı itibariyle Doğa anlamıyla çakışan Tuba olarak adlandırılan) Göksel Ağacı Hızır'ın dikmiş oldu inanışıyla ilginç bir boyut kazanır[51]. Hızır, Er-Sogotoh ve benzerleri gibi bir kişilik sergileyen ölümsüzlük kazanmış bir ata gibidir. İnsanların zor anlarında yardımına koşan Hızır inanışında, Hızır destanların tanrısal varlıkların evladı olan ilk insan gibi ölümsüzlük badesini içen ve ölümsüzlük kazanan bir kişilik olarak kabul edilmektedir. Hızır'ın atlı olarak betimlenmiş olması da çok önemlidir. Hızır'ın Arapça'da Yeşillik, Yeşil Dal veya Yeşilliği Çok Yer gibi anlamlar taşıyan adı da bilgi, neşe, aşk, güzel söz ve şiir yetisi veren Hayat Suyu Ab-ı Hayat ile birlikte insan yaşamındaki önemli işlevi i açıklamaya yetmektedir. Hakikat İlminin Sahibi Hızır ve yakın ilişki içinde bulunduğu İlyas bir iş bölümü de sergiler. Buna göre Hızır Karada, İlyas ise denizde yardımcıdır. Ayrıca, İlyas'ın, Anahita ve Sarasvati örneğinde görüldüğüne benzer bir yağmur egemenliğiyle pekişen bir suları denetleme gücü vardır. Halk inancına göre Hızır ve İlyas Dünyayı dolaşmalarını tamamlayıp bir araya gelmelerini 5 Mayısı 6 Mayısa bağlayan ve her ikisinin adından bozulma Hıdrellez gecesi gerçekleştirirler. Bu buluşma Gül Ağacı altında olur. Halk tarafından yapılan ve

(47) E. E. , 1970, s.246
(48) E. Esin, 1970 tür. Yer.
(49) M.A. Seyidov, 1984, s.36.
(50) S. Kazmaz, "Türk Halk Edebiyatında Rüya Ve Aşk Badesi Motifi", Erdem, I, 1985, s.199-207
(51) A. İnan, 1971, s.64.

fal, kehanet ve dileklerle özdeşleşen ve suyun önem taşıdığı eylemlerle kutlanır. Ayrıca bu inanç biçiminde, İlyas'ın gökten gelen ateş gibi bir at ile göğe çıkması da atlı kavramıyla bütünleşen önemli bir öğedir. Ayrıca Hızır'ın Ölümsüzlük suyunu içtiği çeşmenin kuzeyde karanlıklar ülkesinde olduğunun görülmesi kadar, Kozmik Tanrısal Ağacın destanlarda daha çok doğuya konması da yeni yeni dinsel kimlikler ve değişik görünümler kazanmasına rağmen gücünü yitirmeyen bu binlerce yıllık kültün kaynakları için önemli bir gösterge teşkil eder gibidir. Öte yandan burada esas olan, Tanrılar kadar, tanrısal bir ortamdan köklerini alan insanların, ilk insan ve atanın örneğinde olduğu gibi yaşam ve ölüm arasındaki çizgide yaşamı var etmesi ve ölüm ötesine geçişi ve ölümsüzlük kazanması için verdiği mücadele ve en zor anında yardımına koşulmasıyla kazandığı güç ile pekişmiş olan varlık nedeninin ölüm karşısında ritualistik ve sembolik olarak güçlü kılınması ve yaşam amacının geçerlik kazanmasıdır[52].

Orta Asya çıkışlı önemli ve dikkat çekici verilerin mevcudiyeti, bu temanın genel açılışı yanında, tüm evrensel kimliğine olduğu kadar Türk düşünce ve inanç sistemiyle diğer Avrasya topluluklarının ortaklaşa paylaştıkları kavramlar dizgesine ışık tutacak ve Demir Çağı Dünyası'nın önemli bir bölümünü teşkil eden insanların yaşamı ve inanç sistemlerini

(52) 5. Pazırık Kurganı içinde bulunan keçe üstünde tekrarlanarak betimlenen sahne yaşam ve yaşam ötesinde sürecek bir yaşam öyküsünü yansıtan geniş kült kompleksinin parçasıdır. Muhtemelen de, mezarda yatan şahsın cenaze töreni esnasında kullanılan ve ölüm ötesi yolculuğuna eşlik eden arabayla ilişkilidir. Çok zengin bir ritualistik materyal ihtiva eden 5. Pazırık Kurganı içinde bulunan ve yanında Avrupai ırksal özellikleri gösteren bir kadınla birlikte bulunmuş olan Mongoloid ırksal özellikler gösteren mumyalanmış şahsın ölüm yolculuğuna ve ruhunun dinleneceği mezarına konan, kurban edilmiş on at arasında yer alan iki at üzerinde bulunan maske ve takılarla da ilginç bir hususiyet kazanmaktadır. Bu atlardan biri deri maskesinin gösterdiği gibi geyik, diğeri de gizli kanatları olan at **tulpar** ile ilişkiler sergilemektedir. Bu her iki hayvan ölmüş liderin yer altına ve göklere yapacağı yolculuklar için hazırlanmış gibidir. Bu görkemli mezarın en önemli objelerinden biri olan ünlü Pazırık Halısı tam anlamıyla keçe ile uyumlu bir şekilde düzenlenmiş olup, cenaze kültleri ve ritualleriyle birlik içinde olan kozmik bir oluşum ve kozmolojik bir açılım sergilemektedir. Dikkatli bir inceleme bu dikkatle hazırlanmış kompozisyonun da keçe üzerindeki sahneyle olan yakın ilişkisini göstermektedir. Ölmüş liderin cenazesi için özenle hazırlandığı belli olan tüm objeler gibi halı da tamamen ritualistik bir fonksiyona haiz olup, gündelik yaşamım sıradanlığından uzak bir oluşuma sahiptir. Halının merkezinde yakın benzerleri Bozkırdünyasında yaygın olarak metal eserler ve tekstil ürünleri üzerinde teşhis edilen ve burada 24 tane olarak görülen ve içten üçüncü bordürde de tekrarlanan dört kollu ve dört ara kollu motif dişil ve eril yönleri üstesinde bütünleştiren kozmik ağaç ve dört ana ve dört ara yönüyle gelişmiş bir evren sembolüdür. Bu şekliyle de keçe eki ağaç dalını karşılamaktadır. İçten birinci bordürde ve en dış bordürde görülen ve daha çok güneş simgesi olarak kullanılmış olduğu fark edilen Grifonlar, Föniks ile benzeşen bir durumda ölümsüzlük ve ölümden sonra tekrar dirilme kavramına açılan bir sembol niteliği taşımaktadır. Bu noktada bu Grifonların içinde yer aldığı madalyonların sarı zemini üzerine Grifonların yerleştirilmesi rastlantı olmasa gerektir. İçten ikinci bordürü dolduran yirmi dört ren geyiği tasviri de aynı mezarda yer alan geyik maskeli at gibi Tanrıça ve aynı zamanda Tanrı ile bağıntıya giren bir motif olarak ölüm ötesine ve göksel yolculuğa ve ruhun yaratıldığı göksel ortama geri dönüşüyle ilgili bir nitelikte ve keçedeki tanrıça tasviriyle yakın ilişki içindedir. İçten dördüncü bordürde yer alan atlılar alayı halının en görkemli bölümlerinden biri olup, alternatif olarak biri atı üzerinde muhtemelen bir bey ve diğeri atın yanında yürüyen, muhtemelen beyin astı veya seyisi olan figürlerden oluşan süvari alayının başı ve sonu, birbirine ince bir gövdeyle bağlanmış çarkı felek benzeri yuvarlak iki çiçek motifinin oluşturduğu bir ayırıcı elemanla ayrılarak belirtilmiştir. Cenaze alayına katılanları belirleyen ve atlarının kuyrukları özenle bağlanmış olan bu atlıların aynı zamanda keçe üzerinde yer alan atlıyla da ritualistik bir örtüşme ve görsel bir ilişkisi olduğu fark edilebilmektedir. Bu noktada atlıların eğer örtüleri üzerinde görülen koç boynuzu veya geyik boynuzu motiflerinin varlığı da bu durumu açıklar gibidir.

anlamamız hususunda önemli katkılar yapacak niteliktedir. Türk topluluklarında çoğunlukla Umay olarak adlandırılan ilahî kadın imajının Kuş Ana[53] olarak da tasvir edilmesi ve şaman ilahilerinde "Parlak gökten, süzülerek in, Umay Ana, Kuş Ana !"[54] şeklinde hitap görmesi sadece Türk Dünyası için değil, tüm Demir Çağı Dünyası'nda yaygın olarak tasvir edilmiş kuşlarla ilintili Tanrıça içinde önemli açıklama niteliği taşımaktadır. Tonyukuk Abidesindeki ifadeler arasında birlikte anılan Gök, Umay ve Yer-Su'nun birlikte zafer vermesi olgusu[55], eril kimlikli Gök ile özdeşleşen Tanrı'ya eş değerdeki Tanrıça'yı da ifade etmektedir. Umay'ın bebekler çocuklar ve yetişkinler üzerindeki koruyuculuğu kadar, Ölü Ruhlar için de önemli bir koruyucu olduğu fark edilmektedir[56]. Bu noktada, Umay sadece bireysel bir himayeci değil dağlar ve kayalarla özdeşen[57], çadırın direğini, soyu ve ulusu koruyan, soyun ve ulusun bereketi i ve varlığını sağlayan, idarecilere yaşatma ve idare etme güç ve yetkisi olan Yaşam Gücü Kut'u veren bir doğa üstü güçtür[58]. Umay da aynen Sümer Tanrıçası Ninhursag ve Dea Magna Mater Idea gibi Ormanlar, kayalar ve dağlar ile ilintili olup, yer ve dağ ile ilişkili dişil bir olgu olan Ötügen ile de bütünleşir[59]. İdarecilere "Kutsal Bereket Kutu" nu veren tanrıça onları korur[60]. Tapınağında yenilmiş düşmanların kafaları asılan Ardvi Sura Anahita[61] gibi, savaşçıların da koruyucusu olduğunu fark ettiren bir biçimde ifadeler de bulan tanrıça, Klasik mitolojinin Artemis/Diana figürünü anımsatan bir şekilde gökkuşağından inen ve altın yayı özellikle vurgulanan bir koruyucudur[62]. Bu nedenle, özellikle erkek bebekler için Türk topluluklarının koruyucu Ongonlarda veya tek başına ok ve yayı koruyucu olarak kullandıkları görülmektedir. Kız bebeklerde bu noktada hayvan kabukları, boncuklar ve püsküllerin de kullanıldığı bilinmektedir[63]. Fakat dikkat edilmesi gereken bir husus olarak, hayat veren ve yaşayan varlıklar kadar ölmüş olanları da koruyan Umay'ın iyi ve olumlu kimliğine karşıt bir benzeri olarak bir Kara Umay'ın varlığı da Türk topluluklarında söz konusudur[64]. Beyaz giysili Umay, Altaylılar'a göre Bay Ülgen'in yanından gelir ve üç tepeli Kutsal dağ olarak belirir[65]. Bu noktada da eril gücü tem-

(53) G. Geybullayev, 1999, s.215
(54) L.P. Potapov, 1996, s.224
(55) L.P. Potapov, 1996, s.217
(56) aynı eser, değişik yerler,
(57) GV. Dlujnevskaya, 1996, değişik yerler
(58) L.P. Potapov, 1996 değişik yerler
(59) aynı eser, s.231
(60) aynı eser, s.231
(61) GV. Dlujnevskaya, 1996, s.239 (Lukonin V G s.97 den naklen)
(62) L.P. Potapov, 1996, s.225 ve s.228
(63) aynı eser, değişik yerler,
(64) aynı eser, s.221 ve 222
(65) G.V. Dlujnevskaja, 1996, s.237

sil eden Tanrı veya tanrısal kavramlarla karşılaşır. Bir çok şamanik törende kendisini gösteren eril semboller[66] ve Kumanlar'da hayvanları koruyan Çoban Küdügçü[67] gibi daha önce de örnekleri görülen ve çoğu atlıyla özdeşen öğelerle kaynaşır.

Kuş kavramıyla ilginç bir nitelik kazanan tanrıça, ağacın üzerindeki kuş kavramında beliren eril öğeleri tamamlayan bir diğer kuş kavramını da ortaya koymaktadır. Avrasya mitolojisinde üç kızıyla birlikte ağaç, ölümsüzlük suyu ve bir tür çadır olarak düşünülen Evrenin orta direği ile özdeşen Demir Kazık ile ilişkili kılınan tanrıça, Kuşların Anası Merküt olarak belirirken, özellikle Yakutlar'da eril bir kimlikte görülen Kuşların Tanrısı Süng Haan veya Süngken Erilik gibi bir kavramla da karşılaşmaktadır. Bu hususta eril ve dişil kuş kavramları Türk ve Ural Dünyasında rastlanan motiflerdir. Özellikle Fin Destanı Kalevala'da ve diğer Ural anlatılarında gözlenen Kartal ve diğer Yırtıcı Kuşların erkekler ile, kuğu, ördek, güvercin gibi kuşların kadınlarla ilişkisi, tüm Avrasya Dünyası için de önemli bir çağrışım yapmaktadır. Sümer Mitolojisindeki Gula-Bau ile ilişkili küçük kuş Gula-hu'yu akla getirir. Bu noktada Avrupa'nın tahta oturan kuşlarla ilintili tanrıçası ve Anadolu'nun tahta oturan ve karşısında eli mızraklı Tanrı Karhuhas'ın durduğu kuşla bütünleşen Tanrıça Kubaba'sı Neolitik süreçlerden sarkan Tanrıça kuş ilişkisiyle birlikte tüm Avrasya'ya yayılan bir oluşumun parçası olarak karşımızda durmakta ve Pelasgian mitlerde gerçeğini bulan Kuş Tanrıça – Rüzgar ve Işık Tanrısı fikrine bağlanan bir oluşum sergilemektedir. Tanrı Ülgen'e yaratma kudreti veren Aka Ana olarak da teşhis edilen tanrıça[68], Yıldırım Kuşu kimliğiyle de bilinen "her şeyi bilen" Yıldırım Tanrısı Numi Turum'un eşi olan ve adı Büyük Anne anlamına gelen Kaltaş-İme şeklinde açıklamasını bulduğu Ural ortamı dışında da bu gerçeğini yansıtır.

Özellikle Ortaçağ edebiyatında yüce anlamıyla örtüşen Huma kuşu biçiminde ele alınan ve Saadet ve Kut kavramlarını temsil eden bir niteliğe büründüğü gözlenen Tanrıça'nın Kaf Dağı ile ilişkisi de önemlidir[69]. Bu yüce kuş akıl sembolü de olup, eski Tanrıça'nın beyaz rengini de yücelme emaresi olarak üstüne alır ve yaşam- ölüm dengesini belirleyerek, Yakut geleneklerinde Umay'ın sembolü olarak kadınların kullandığı ağaç boncuklarla ağaç kavramına da bağlanır[70]. Grifon ve Föniks ile de ilişkiler arz ederek bir kuş biçiminde ortaya konan Hüma Kuşu; saadet verme ve Kut kavramlarıyla bağlantılı olarak eski Tanrıça'nın bu yönünü Ortaçağ'a taşımıştır. Atlının Hızır İlyas Kültüyle ilişkisi gibi Tanrıça da Hüma olup,

(66) aynı eser, s.238
(67) L.P. Potapov, 1996, s.232,
(68) A. Inan, , s.39
(69) G. Geybullayev, 1999, s.215
(70) aynı eser, s.216

kader ve talihle özdeşleşerek varlığını sürdürmüştür. Bu kavramların köklerini takip etmenin mümkün olduğu Sümer panteonunda bir hakimiyet sembolü olarak beliren kartal Im-dug-ud yanında ruh, çocuk, ve rahim anlamlarıyla iç içe geçmiş küçük kuş Pa'nın Yaşam ve ölümü denetleyen Tanrıça Gula-Bau'nun ulu kuş anlamı da taşıyan sembolü Gula-hu veya Gal-hu şeklinde beliren kuşu, bu noktada Bronz Çağı dünyasında önemli bir kimlik kazandığı gözlenen eril ve dişil kuşlar dizgesinin varlığının önemli bir yansımasıdır. Ural ve Altay dünyasında önemli yansımaları olan bu kuşlar Macarlar'ın Turul'u, Türklerin Tuğrulu ile hakim yırtıcı kuşun politik kimlik de kazanmasını temsil ederken, Fin mitolojisinde Pekkanen adıyla kimlik kazanan ve doğal işlevi Don olan tanrının babası Kuzey rüzgarı Puhuri'nin de Dev Kartal olarak betimlenmesi ilgi çekicidir. Kuş ve ağaç sembolizminin önemli bir kaynaşma gösterdiği, Ural dünyasının bir başka köşesindeki Mordvinler'in, ağaç üstünde oturan ve ulu Kuşla özdeşen Skabavaz, Skai, veya Nishkepaz gibi adlar alan Zaman ve Güneş Tanrısı, İnsan Talihine hükmeden, Evreni, Göğü ve Tanrısal güçleri de yaratan, gelenek ve görenekleri koyan, yaşamın düzenini sağlayan eril bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır[71]. Mordvinler'in inanışlarında yasalara karşı gelenleri cezalandıran ve kızıl atlarla ilintili olan bir Yıldırımlar Tanrısı ve ölüler dünyası ile canlılar arasında aracı olan ve Rüzgar Tanrısı'nın Anası olan Rüzgar Tanrıçası'nın varlığı da kuş rüzgar, ölüm, doğum, reenkarnasyon kavramlarıyla birlikte, Avrasya toplumlarında yaygın olarak tespit ettiğimiz, Kozmik ağacın üstünde küçük kuşlar şeklinde doğmayı bekleyen ruhlar kavramıyla da bütünleşmekte ve eril ve dişil güçlerin bütünleştirdiği ve dengesini sağladığı bir evren içinde, yırtıcı kuşların küçük kuşlarla saldırması şeklinde yorumlanan sahnelere erotik bir kimlik kazandırmaktadır. Bu noktada Türk mitolojisinin yaratım anıyla ilintili olarak karşımıza çıkan Tanrı Kara Han ve Tanrıça Ak Ana'nın ilginç bir açılımla genellikle Kartal olarak yorumlanabilecek Kara Kuş ve Kuğu olarak yorumlanabilecek Ak Kuş ile örtüştüğü görülmektedir. Genel anlam açılımı itibariyle Su veya akışkanlarla ilişkisi fark edilen Ak Ana'nın bir su kuşu olan Kaz veya Kuğu ile ilişkisi kadınların bir çok Türk anlatısında bu tür kuşlar ile ilişkili görüntüsüyle karşımıza çıkması, Kara Han'ın Yer Yüzü'nün üstü ve yırtıcı kuşlar ile örtüşmesiyle önemli bir uyuşum içindedir. Bu noktada, Kaşgarlı Mahmut'un ele aldığı sözcükler ışığında "ölmek" mastarının kökü olan "öl" sözcüğünün ıslaklık ve nem ile ilişkili bulunması ve bir çok Avrasya toplumunun geleneksel inançlarında ölüler ülkesinin dipte sular altında olması yanında, Eski Türk topluluklarında kuş olup uçmak ifadesinin ölmek kavramını ifade etmesi önemli bir yansımadır. Ayrıca, Avrasya kültür kontekstinden çıkan önem-

(71) T.P. Deviatkina, 2001, çeşitli yerler

li bir öğe olarak, Türk dünyasında Tanrı ve zaman bütünleşmesini ve tanrının zaman olması veya zamana hükmeden ölümsüz kimliğini belgeleyen ve aynı şekilde, insanın ölümcüllüğünü gösteren en güzel ifade, "....*Zamanı Tanrı Yaşar*. İnsan oğlu hep ölmek için türemiş...." şeklinde Orhun Abidelerinden Köl Tigin Anıtı'nın kuzey yüzündeki 10. satırda yer almaktadır.

Tanrıça oturup, var edendir, yok edendir, var olandır, yok olandır. Ölümüyle, yaşamıyla candır can. Tanrı onu elinden tutan, yaratan, koşup, ışıtan, akan, çoşan, var olan, yok olan zaman. Ağaç devinip ortada duran. Olanıyla olmayanıyla, var olanla var olmayanın arasında kendine varlık bulan mekan.

Mermerlerin olamayacağı kadar soğuk
olan kaynağı göreceksin,
Gölge olurken ona doğanın
Hiç yaratamayacağı kadar güzel ağaç.
Hayatın boyu yaprakları hiç solmayacak,
Hiçbir kış kaybolmayacak.
Asılı bir demir tas var,
Öyle uzun bir zincirle,
Giden kaynağa kadar
Kaynağın yanı başında bulacaksın,
Göreceğin taş sekiyi.
Bilmiyorum sana ne diyeceğimi,
Çünkü hiç görmedim bir benzerini.
Diğer tarafta duruyor kubbeli bir bina,
Küçük, güzel ama.
Sen bu tasla alıp suyu,
Taş sekiye dök onu.
O zaman göreceksin sen öylesine bir fırtına,
Hiçbir yabani hayvan kalmayacak ağaçlıkta,
Ne geyik, ne domuz, ne ala geyik, ne karaca.
Kaçacak kuşlar da.
Çünkü göreceksin sen düşen yıldırımları,
Esen rüzgarı, devrilen ağaçları,
yağmuru, gök gürültüleri, parlak şimşekleri.
Böylece uzaklaşacaksın sen biraz,
Tasasız, ziyansız.
Şövalyelerin hiç sahip olamayacağı
Çok güzel bir kısmetin olacak.[72]

(72) çeviri yazar. Chretien De Troyes: Yvain. Le Chevalier Au Lion. 1170-1185.

Kaynakça

Akalın, S., **Türk Folklorunda Kuşlar**. Ankara, 1993,

Amiet, P., 'Deesses Et Reines D'Elam', **Ancient civilizations from Scythia to Syberia**, 5-1, 1998, s.4-11,

Andersson, J.C., 'Hunting magic in the animal style', **Bulletin Museum Of Far Eastern Art**, Stockholm, 4, 1932, s.22-317, Plt. 1-36.

Aranegui Gasco, C., ***Dames Et Cavaliers Dans La Cite Iberique***. Paris, 1997,

Arseven, C. E., ***Türk Sanatı***. İstanbul, 1984,

Artamanov, M.I., 'Frozen Tombs Of The Scythians'. ***Avenues To Antiquity***. San Francisco, 1976, s.248-256,

Aruz, J., 'Images Of Supernatural World. Bactria-argiana Seals And Relations With The Near-East And Indus', ***Ancient Civilizations From Scythia To Syberia***, 5-1, 1998, s.12-30,

Backman, L., 'Female- Divine and Human. A Study Of The Position Of The Woman In Religion And Society In Northern Eurasia'. A. Hultkrantz – O. Vorren. ***The Hunters***. Oslo, 1982, s.143-163,

Barbagli, D., 'L'Oro Dei Nomadi', ***Archeologia Viva***, 87, 2001, s.20-35,

Beksaç. E., 'Türk Dünyasında Geyik Sembolizmi', ***Türk DünyasAraştırmaları***,129,2000, s.191-219,

Beksaç. E., 'Trak Sembolizmi Üzerine Düşünceler', ***I. Trakya Sempozyumu***, 1998,

Beksaç. E., ***Erken Ortaçağda Batı Sanatı***. Istanbul, (Basımda)

Beksaç. E., 'Demirçağı Ve Büyük Göçler Devri Sanatında Dinsel Ve Sosyal Sembolizm', ***Mimar Sinan Üniversitesi, Din Ve Sanat sempozyumu 2000***, (Baskıda)

Bignasca, A., ***Paradeisos. Frühe Tierbilder aus persien aus der sammlung Elisabeth und Peter Suter-Dürsteler***. Basel, 1992,

Bilaniuk, P.B., 'The Ultimate reality And Meaning In The Pre-Christian Religion Of The Eastern Slavs', ***Ultimate Reality And Meaning***, 11-4, 1988, s.247-267.

Bombaci, A., 'Gaznedeki Kazılara Giriş', ***Türk Sanatı Araştırmaları Ve İncelemeleri***, İstanbul, 1963,

Bonani, G.Et al.. 'Dendrochronological And Radiocarbon Dating Of The Scythian Burial Place In The Pazyryk Valley In The Altai Mountains, South Siberia' ***(ihp-power1.ethz.ch/ipp/tandem/Annual/2000/3.pdf) (www.samarkande.org/divers/tapis.htm) 2000***,

Bonna, I., ***The Dawn Of The Dark Ages***. Budapest, 1976,

Buora, M., 'Avari. Dall'Asia Al Cuore C'Europa', ***Archeologia Viva***, Novembre Decembre, 2000, s. 44-53,

Anonim *Le Cheval. Symbole De Pouvoirs Dans L'Europe Prehistorique*. Nemours, 2000.

Collon, D., 'Lapiz Lazuli From The East', ***Ancient Civilizations From Scythia To Siberia***, 5-1, 1998, 31-39.

Curtis, J., ***Ancient Persia***. London, 1989,

Çoruhlu, Y., ***Erken Devir Türk Sanatının ABCsi***. İstanbul, 1998,

Anonim, ***Dal Mille Al Mille***. Milano, 1995,

Davidson, H.R.E., ***Gods And Mythes Of North Europe***. Harmondsworth, 1972,

Deviatkina, T.P., 'Some Aspects Of Mordvinian Myths' **Folklore**, 17, 2001, s.94-106,

Dienes, I., 'The Hungarians At The Time Of The Conquest and Their Ancient Beliefs'.

P. Hajdu: ***Ancient Culture Of The Uralian Peoples. Budapest***, 1976,

Dietler, M., 'Ritual Of Commensality And The Politics Of State Formation In The Princely Societies Of Early Iron Age', ***Les Princes De La Protohistoire Et L'Emergence De L'Etat***, Napoli/Roma, 1999

Diyarbekirli, N., ***Hun Sanatı***. İstanbul, 1972, s.135-153,

Dlujnevskaya, G.V, 'Kudırga Kayası', **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, I, 1996, s.235-240,

Drew, K.F., ***The Barbarian Invasions***. New York, 1970,

Drury, N., ***Shamanism***. Shaftesbury,1995,

El-Cahiz, ***Hilafet Ordusunun Menkıbeleri Ve Türklerin Faziletleri***. Ankara, 1988,

Eliade, M., ***Shamanism***. Princeton, 1974,

Esin , E., 'Alp Şahsiyetinin Türk Sanatında Görünüşü', ***Türk Kültürü***, 34, 1965, s. 769-790,

Esin , E., 'Büke,The Cosmic Significance Of the Dragon In Early Turkish Iconography', ***Cultura Turcica***, V-VII, !968-1970, s.76-108,

Esin , E., 'And. The Cup Rites In Inner Asian And Turkish Art', ***Forschungen Zur Kunst Asiens In memori m Kurt Erdmann***. Istanbul, 1970, s.224-261,

Esin , E., 'Kuşcı', ***Sanat Tarihi Yıllığı***, 6, 1974-1975, s.411-453,

Esin , E., ***İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş***. İstanbul, 1978,

Esin , E., ***Türk Kozmolojisi***. İstanbul, 1979,

Esin , E., 'Kotuz', ***Erdem***, 1-1, 1985, s.1245-146,

Fol, A., ***Trakiiskiyat Orfizm***. Sofia, 1988,

Fol, A., 'Orphism And The Art', ***Balcanica***, 26, 1995, s.117-142,

Geybullayev, G., 'Eski Türklerde Umay Tanrıçası', **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, III, 1999, s. 215-218,

Gilman, A., 'Prehistoric European Chiefdoms', T. D. Price - G. M Feinman, ***Foundation Of Social Inequality***, New York, 1995, s.235-251,

Ananim, ***Gold der Skythen***. Hamburg, 1993,

Anonim, ***Gold Helme***. Frankfurt, 1994,

Gracia Alanzo, F., Munilla Cabrillana, G., ***Protohistoria***. Barcelona, 1997,

Grinsell , L.V., ***Barrow. Pyramid And Tomb***. London, 1975,

Gryaznov, M.P., 'Öteki Dünya İçin Hazırlanan Atlar', ***Görüş***, Aralık 1976, s.38-42,

Haekel, J., 'Idolkult und Dualsystem bei den Ugrien', ***Archiv für Volkerkunde***, I, 1946, s. 95-164,

Hambly G., ***Asia Central***. Madrid, 1985,

Herodot, ***Herodot Tarihi***. İstanbul, 1981,

Herwig, W., 'Origo Et Religio. Ethnic Traditions And Literature In Early Europe', ***Early Medieval Europe***, 3-1, 1994, s.19-38,

Hoddinot, R.F., ***The Thracians***. Londra, 1991,

Hooke, S.H., ***Ortadoğu Mitolojisi***. Ankara, 1993,

Anonim, ***Hunnen + Awaren***. Bad Vöslau, 1996,

Hurre, M., ***9000 Vuotta Suomen Esihistoriaa***. Helsinki, 1979,

Işık, F., ***Doğa Ana Kubaba***. Istanbul. 1999,

İbn Fazlan, ***İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi***. İstanbul, 1975,

İnan, A., ***Şamanism***. Ankara, 1972,

Jettmar, K., 'The Karasuk Culture And Its South-eastern Affinities, ***Bulletin Museum Of Far Eastern Antiquities, Stockholm***, , 22, 1950, s.83-126, Plt. 1-16,

Jettmar, K., 'The Altai Before The Turks', ***Bulletin, Museum Of Far Eastern Antiquities, Stockholm***, 23, 1951, s.135-223, Plt. 1-36,

Jettmar, K., 'Cultures And Ethnic Groups West Of China In The Second And First Millenium BC', ***Asian Perspectives***, 24-2, 1981.

Jones, P - Pennick, N., ***A History Of Pagan Europe***. London, 2000,

Kessler, A.T., ***Empires Beyond The Great Wall***. Los Angles, 1993,

Klementz, D., 'Buryats'. ***Encyclopedia Of Religion And Ethics***. London, 1911, 1-17,

Knappe, A., ***Kult. Kraft. Kosmos***. Stockholm, 1996,

Knight, C., ***Blood Relations***. New Haven, 1991,

Knight, C.-Power, C., 'Ritual And The Origins Of Language' ***Ritual And The Origins Of Symbolism***. London, 1994, s.16-32,

Koyuşov, P.B.-Martinov, A.I. ***SSRİ Arkeologiyası***. Baku, 1990,

Anonim, ***Kulthöhlen***. Nürnberg, 1996,

Kull, B., ***Tod und Apotheose***. Mainz, 1997,

Kull, B., 'Hintergrundbilder und Jenseitskonzeptionen im nicht schrifthistorischen Raum', ***Eurasia Antigua***, 6, 200, s.419-469,

Lamberg-Karlovsky, C.C., ***Beyond The Tigris And Euphrates. Bronze Age Civilizations.*** Beer-Sheva, 1996,

Laszlo, Gy., ***The Art Of The Great Migrations Period.*** Coral Gables, 1974,

Lazova, T., ***The Hyperboreans.*** Sofia, 1996,

Leskov, A., ***Treasures From The Ukrainian Barrows.*** Leningrad. Tarih-

Levy, G.R., ***The Gate Of Horn.*** Londra,

Lewis, I.M., ***Religion In Context.*** Cambridge, 1986,

Ligeti, L., ***Bilinmeyen İç Asya.*** I. Cilt , İstanbul, 1990, II. Cilt, İstanbul, 1991,

Marazzi, U., ***La Grande Madre In Siberia E Asia Centrale.*** Napoli, 1989,

Martynov, A.I., ***Arkeologiya SSSR.*** Moskva, 1982,

Martynov, A.I., 'The Solar Cult And The Tree Of Life', ***Arctic Anthropology***, 25-2, 1988, s.12-30,

Martynov, A.I., ***The Ancient Art Of Northern Asia.*** Urbana, 1991,

Martynov, A I-Alekseev, B.P., ***Istoria I Paleoantroplogia Skifo-sibirskogo Mira.*** Kemerovo, 1986,

Megaw, J.V.S., ***Art Of The European Iron Age.*** Bath, 1970,

Müller-Wille, M., ***Opferkulte der Germanen und Slawen.*** Stuttgart, 1999,

Nasström, B.-M., ***O Mother Of The Gods And Men.*** Lund, 1990,

Nasström, B.-M., 'The Adornment Of Earth'. ***Journal Of Prehistoric Religion***, X, 1996, s.45-50,

O'Bannon, G.W., ***From Desert And Oasis : Arts Of The People Of Central Asia.*** Athens, 1998,

Ocak, A.Y., ***İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır İlyas Kültü.*** Ankara, 1985,

Olmsted, G.S., ***The Gods Of The Celts And The Indo-Europeans.*** Budapest, 1994,

Anonim, **L'Or Des Sarmates.** Daoulas, 1995,

Ögel, B., ***Türk Mitolojisi.*** Ankara, 1971,

Ögel, B., ***İslamiyet ten Önce Türk Kültür Tarihi.*** Ankara, 1984,

Panofsky, E., ***Meaning In The Visual Arts.*** Garden City, 1955,

Perrin, M., ***Şamanism.*** İstanbul, 2001,

Polosmak, N., 'A Mummy Unearthed From The Pastures Of Heaven', ***National Geographic***, 186-4, 1994, s.80-103,

Popescu, G.A., ***L'Uomo D'Oro.*** Milano, 1998,

Potapov, L.P., 'Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrıçası Umay', ***Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi***, I, 1996, s.213-233,

Raszonyi, L., ***Tarihte Türklük.*** Ankara, 1971,

Rice T.T., ***Ancient Art Of Central Asia.*** Londra, 1965,

Ricke, P., ***Les Invasions Barbares***. Paris, 1964,

Rolle R et al., ***Gold der Steppe***. Schleswig, 1991,

Rossi-Osmid, G., 'La Margiana E Zorozstro' ***Ligabue Magazin***, 18-34, 1999, s.132-160,

Rousseva, M., ***Thracian Cult Architecture***. Jambol, 2000,

Roux , J-P., ***Türkler'in Ve Moğollar'ın Eski Dini***. İstanbul, 1994,

Roux , J-P., ***Altay Türklerinde Ölüm***. İstanbul, 1999,

Ruiz, A-Molinos, M., ***Los Iberos***. Barcelona, 1995,

Sarianidi, V., 'Afganistanda Gizemli Kral Mezarları, ***Görüş***, Aralık 1979, s.19-33,

Sarianidi, V., 'Tilya Tepe: Burial Of A Noble Warri ', ***Persica***, 14, 1990-1992, s.103-130,

Sarianidi, V., ***I Zdecv Govoril Zaratuştra***. Moskva

Sarianidi, V., ***Vpoiskah Stranvi Marguş***. Moskva

Sarianidi, V., 'The Syro-Hittite Origin Of Bactrian-Margiana Glyptics', ***Ancient Civilizations From Scythia To Siberia***, 6-3/4, 2000, 207-235,

Sarkosh Curtis, V., ***Persian Mythology***. London, 1993,

Schiltz, V., 'L'Image De L'Animals Dans L'Art Des Stepps'. ***Methodologie Iconographique*** . Strasbourg, 1981, s.49-59,

Schiltz, V., 'Le Roi Scyth. Iconographie Du Pouvoir Scythe Au Ive S. Avant J.C.' ***Les Princes De La Protohistoire Et L'Emergence De L'Etat***, Napoli-Roma, 1999, s.115-125,

Seyidov, M.A., ***Kiyzil Döyüşçünün Taleyi***. Bakü, 1984,

Anonim, ***Shamans***. Tampere, 1998,

Simçenko, Ju. B., 'Mother Cult Among The North Eurasian Peoples' V. Dioszegi-M. Hoppal : ***Shamanism In Siberia***. Budapest, 1978, s.503-515,

Sommerström, B., 'Hunting And Hunters In Mongolia', A. Hultkrantz-O Vorren: ***The Hunters***. Oslo, 182, s.69-85,

Styles, B.W., ***Journey To Other Worlds***. Springfields, 1997,

Sulumirski, T., ***The Sarmatians***. Londra, 1970,

Anonim, ***Tesori Dei Kurgani Del Caucaso Settentrionale***. Locarno, 1990,

Şeşen, R., ***İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler Ve Türk Ülkeleri***. Ankara, 1985,

Theodossiev, N., 'The Sacred Mountain Of The Ancient Thrace', ***Thracia***, 11, 1995, s.63-76,

Anonim, ***Treasures From The Warrior Tombs***. Glasgow, 1996,

Urban, O.H., ***Wegweiser in die urgeschichte österreich***. Viyana, 1989,

Vasilyev, Y., ***Saha (Yakut) Halk Edebiyatı Örnekleri***. Ankara, 1996,

Von Bülow, G., ***Treasures Of Thrace***. New York, 1987,

Zavithukina, M.P., 'Pazırık', ***Görüş***, Aralık, 1976, s.31-34,

KIRGIZİSTAN'DAKİ "GEYİK TASVİRLİ TAŞLAR"

*Doç. Dr. Kubatbek TABALDİEV**

Kırgızistan'ın arkeolojik anıtları ile ilgili ilk yayınları bugünkü bilgilerin ışığında tekrar taradığımızda, oldukça ilginç bilgilere ulaşmaktayız. Bu yazılar, bölgede arkeolojik araştırmaların temelini tesis eden, öncü arkeologlarn büyük hizmet ve başarı sergilediklerinin kanıtlarıdır. Dağlık Atbaşı vadisinde yapılan bir saha araştırmaları sırasında, N.N. Pantusov tarafından Şırıktı mevkiinde dikey yerleştirilmiş taş levhalar bulunmuştur. Bu taş levhanın üzerinde konumuzla ilgili daire şeklinde bir işaret bulunmuştur (Resim1).

Buna benzer başka bir taş, Kırgız Devlet Tarih Müzesinde sergilenmektedir ve her iki cephesinde daire şeklinde birer tasvir bulunur. Ayrıca aynı taş üzerinde sadak ve birbirine paralel iki çizgi daha bulunmaktadır (Resim 2).

Bu tipteki arkeolojik anıtlara ilk dikkat çeken V.P. Mokrinin olmuş ve Tanrı dağlarındaki Sakalara ait olduğunu iddia bu taşlar için *geyikli taş* terimini kullanmıştır. Yine bildirdiği üzere, Çüy vadisi ile Issık Göl havzasında da birkaç *geyikli taş* bulunmuştur. V.P. Mokrinin Kırgızistan'daki *geyikli taşları* iki tipe ayırmaktadır: Birinci tipe, karşılıklı cephelerinin üst kısımlarında birer adet daire şekli bulunan dikili taşlar girer; İkinci tipe ise, basit, süslemesiz ama aynı konsepti işleyen taşlar girer. Dikili taşların üzerinde bahsi geçen daire tasvirlerinin yanı sıra, geyik, domuz ve diğer hayvanlarında tasvirleri yer alır. Bazen, hançer ve yay çizimlerine de rastlanır.[1] Görüldüğü üzere günümüz Kırgızistan topraklarında Altay, Tuva ve kuzey-batı Moğolistan'da bulunan Geyikli taşlara özgü geyik tasvirleri bulunmamaktadır.

(*) Kırgızistan-Türkiye Manas Ünivesitesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

(1) V.P. Mokrının, *Po Sledam Proşlogo*, Frunze, 1986, s.28.

Boyu 350 cm.ye kadar ulaşan ve daire şeklindeki tasvirler ile diğer resimlerin bulunduğu benzer dikili taşlar, bilindiği gibi yine ismini üzerindeki geyik tasvirlerinden alan geyikli taş anıt tipine dahil edilirler. Bu tip dikili taşlar Avrasya steplerine yayılmış durumdadır. Onları Moğolistan, Baykal havzası, Tuva, Altay, merkezi Kazakistan, Volga havzası, kuzey Kafkasya, Gürcistan, kuzey Karadeniz ve orta Avrupa'ya (Bulgaristan, Elba) kadarki coğrafyalarda görmekteyiz.[2] Bu anıtlar Bronz Çağı ile erken Demir çağı'na tarihlendirilirler. Baykal civarı ve Moğolistan gibi doğu bölgelerindeki Geyikli taşların üzerlerindeki tasvirler daha zengindirler. Genelde bu taşların üst kısmında daire -küpe / güneş- tasviri vardır. Orta kısmında ise geyik ve diğer toynaklı hayvanların tasviri bulunur; alt kısımda ise kemer ve savaş aletlerinin tasvirleri yer alır. Bu anıtlar, yüksek dağlarda, sunak ve kereksurların etrafında dikili bulunmuşlardır. Buraları, sonraki nesillere hayat veren atalara adanmış kült anıtları olarak kabul edilir ve bu taşlar, geyik ile güneşe adanmış sembollerdir.[3] Bunlar ayrıca eski askerleri temsil eden abideler olarak da kabul edilir.[4] Bazılarına göre ise, sosyal statüsü yüksek Boy ileri gelenlerinin defnedildiği yeri gösteren bir mezar taşlarıdır.[5] Ayrıca, bu tip anıtların belirli bir etnik grubun hakim olduğu bölgeyi, otlakları, temsil eden sınır taşı vazifesi gören dikitler olduğu görüşü de vardır.[6] Batı ve kuzey batı Moğolistandaki *geyikli taşlar* ile ilgili araştırmalara baktığımızda şu özellik dikkatimizi çekmektedir: Uşkiyn-uvera geyikli taşları, kereksurların yakınındaki daire şeklindeki duvar örgülerinin arasında bulunur; diğer bir değişle bu anıtlar, kült alanının içine dahil edilmişlerdir.[7] 1997 yılında Song-köl bölgesindeki Kıla mevkiinde yapılan arkeolojik yüzey araştırmasında ilginç bir anıtla karşılaşılmıştır. 30 cm. yüksekliğindeki iki adet dikdörtgen şeklinde bir taş yığını bulunmuştur. Bunların köşelerinde iki adet 1 m. boyunda dikili taş yerleştirilmiştir. Bu taşların biri in üst kısmında çapı 10 cm. olan bir daire tasviri vardır.

(2) N.L. Çlenova, "Svyazi kultur Zapadnoy Sibiri s kulturami Priuralya i Srednego Povoljya v kontse epohi bronzı i v naçale jeleznogo veka", *Problemı Zapadnosibirskoy Arhelogii. Epoha Jeleza*, Novosibirsk, Nauka, 1981, s. 14-16; D.G. Savinov, "Ob odnoy gruppe olennıh kamney (Po materıalam Tsentralnogo Kazahstana", *Margulanovskiye Çteniya (Sbornik materialov konferentsii)*, Alma-Ata, 1989, s.150-155; V. S. Olhovskiy "O Severokavkazskih stelah epohi rannego jeleza", *Sovetskaya Arhelogiya (SA)*, 1990/3, s.113-123.

(3) E. A. Novgorodova, *Drevnyaya Mongoliya*, Moskova, Nauka, 1989, s. 216.

(4) D. G. Savinov - N. L. Çlenova, "Zapadnıye predelı rasprostraneniya olennıh kamney i voprosı ih kulturno-etniçeskoy prinadlejnosti", *Arheologiya i Etnografiya Mongolii*, Novosibirsk, 1978, s.72; M.A. Devlet, "O semantike zagadoçnıh izobrajeniy na olennıh kamnyah", Problemı Arheologii Skifo-Sibirskogo Mira (Socialnaya Struktura i Obşestvennıye Otnoşeniya). Tezisı Vsesoyuznoy Konferentsii, Çast I, Kemerovo, 1989, s. 66-68.

(5) I. Erdeyi, "Nekotorıye itogi rabot mongolsko-vengerskoy ekspeditsii", [illegible] rafiya Mongolii", Novosibirsk, 1978. s. 139

(6) P.M. Kojin, "O kamennıh izvayaniyah Hakassko-Minusınskıh stepey" *vobıtnoye İskusstvo)*, Novosibirsk, Nauka, 1979, s. 199-210.

(7) V.V. Volkov - E. A. Novgorodova, "Olennıye kamni Uşkiyn-Uvera (Mongoliya)", *ya Arhelogiya Sibiri*, Leningrad, 1975, s. 78-84, Resim 1.

Burana'daki taş heykellerin incelenmesi esnasında yukarıda bahsedilen duruma benzer bir örnekle karşılaştık. Taş heykelin gömülü kısmının ucunda hançer tasviri, daire şeklinde işaretler ve birbirine paralel diagonal durumda çizilmiş çizgiler tespit edilmiştir (resim 3). Bunun gibi Bişkek'teki 10 numaralı Orta Öğretim Okulunda bulunan dikilitaş'ın üst kısmında da daire –halka / küpe- şeklinde bir işaretin varlığı saptanmıştır. Bu özellik onları Geyikli taşlar sınıfına dahil etmemize imkan tanımaktadır. Song-köl (Kıla)'daki dikdörtgen şeklindeki taş yığınının iki köşesinde bulunan dikili taşların ise bu bağlamda ritüel görevine sahip olduğunu düşünebiliriz.

Bu ilginç anıtlar, Kırgızistan'da eskiden yaşayan halkın merkezi Asya'nın yukarıda sözü edilen doğu bölgeleri ile bağları olduğuna kesin olarak işaret etmektedir. Burana'daki taş ise, bir kült anıtının yaklaşık 1500 yıl sonra eski Türkler tarafından insan tasvirli bir taş şeklinde tekrar kullanıldığının yegane örneğidir.

Tulga-taş kült alanındaki iri dikili taşlar, "8 taşlı kült alanı" ile doğrudan ilgilidir. Bir efsaneye göre Manas, buraya kendi at'ı Akkula'yı bağlamaktaydı (Akkulanın mamısı [kazığı]).[8] Bu taşları Geyikli taşlarla bağdaştırmak için elimizdeki veriler henüz yetersizdir. Buna rağmen, bazı araştırmacılar merkezi Asya ve güney Sibirya'da tasvirsiz fakat geyik taşlarını andıran dikili taşların varlığını bildirirler. Muhtemeldir ki, onların üzerine de tasvirler uygulanmıştı; bunlar bir süre sonra ya doğa koşulları nedeniyle dökülmüşlerdir yahut tören esnasında deri, metal gibi parçalar aplik edilerek kullanılmış olabilirler.[9]

Sonk-göl veya Tanrı dağlarına komşu bölgelerde Geyikli taşların bulunması onları yapanların, merkezi Asya'nın doğu bölgelerinden bu bölgelere doğru yaptıkları göçünü yansıtır. Bu göç daha evvelki araştırmalarda, Geyikli taşlara özgü tasvirlere dayanılarak yapılmaktaydı. Z. Samaşeva ve Y.A. Şer gibi arkeologların görüşüne göre Sayan – Altay veya merkezi Asya halkının bu bölgeye göçü M.Ö. 2.-1. binyıllar sırasında dağlık Altay üzerinden olmuştur.[10] Bazı araştırmacılar ise, böyle bir göçün olmadığını, sadece tarihi kültürel bakımdan birbirine yakın olan bölgeler arası ilişkiler/bağlar olduğunu ileri sürmektedirler.[11]

(8) "Manas" Ensiklopediyası, Bişkek, Kyrgyz Ensiklopediyasının Başkı Redaksiyası, 1995. Tom, s. 59, 402.

(9) D. G. Savinov, "Perviçnıye materialı i stil Sayano-Altyskih izobrajeniy ranneskifskogo vremeni", *Itogo izuçeniya skifskoy epohi Altaya i sopredelnıh territoriy: Sbornik nauçnıh statey*, Barnaul, Izdatelstvo Altayskogo Gosudarstvennogo Universiteta, 1998. s. 154-158.

(10) D. V. Çeremisin – I. U. Syusarenko, "Arheologiçeskiye pamyatniki i traditsionnıye puti koçevaniya v rayone Ukoka (k voprosu o svyazyah)", *Problenu Ohranı, İzuçeniya i İspolzovaniya Kulturnogo Naslediya Altaya (Tezisı Nauçno-Praktiçeskoy Konferentsii)*, Barnaul, 1995, s. 137.

(11) D. V. Çeremisin – I. U. Syusarenko, "Arheologiçeskiye pamyatniki i traditsionnıye puti koçevaniya v rayone Ukoka (k voprosu o svyazyah)", *Problenu Ohranı, İzuçeniya i İspolzovaniya Kulturnogo Naslediya Altaya (Tezisı Nauçno-Praktiçeskoy Konferentsii)*, Barnaul, 1995, s. 137.

Geyikli taşlar ile 8 taşlı kült alanları gibi yuvarlak taş örgüsünün bulunduğu Sonk-göl ve komşu bölgeler açısından şöyle bir gerçek vardır: Bu anıtlar bahsi geçen bölgede Bronz Çağında bilinmemekteyti, en azından Bronz dönemine ait bu tip anıtlar Kırgızistan için kaydedilmemiştir. Pek muhtemeldir ki, bu tip anıt dikme geleneği dışarıdan getirilmiştir. Zaten, geldiği yön ve o geleneğin geçtiği yol bellidir. Dikkat edilmesi gereken başka bir konuda şudur: Büyük ihtimalle, bu anıt dikme geleneği yukarıda adı geçen araştırmacıların bahsettiği göç ile ilgilidir. Tanrı dağlarına bu kültür, şekil değiştirerek girmiştir: Bize göre, Tanrı dağlarına yapılan bu göç, doğrudan yapılmış bir göç olmayıp, zaman zaman tekrarlanan bir seyir takip etmiştir. Bu yüzden, dikili taşlar üzerinde merkezi Asya'da görülen alışılmış stilize şekilde uygulanmış geyik tasvirleri buraya gelene kadar kaybolmaktadır. Sadece taşların üst kısmındaki daire şeklinde işaretler, diagonal uzanan paralel çizgiler ve hayattan tasvirler korunmuştur. Dolayısı ile burada iki bölge arasındaki kültürel ilişkilerden ziyade, antropolojik olarak ta teyid edilen bir göçten söz edebiliriz.[12] Tanrı dağlarının iç kısımlarında Geyikli taşların bulunması ile ilgili yapılacak araştırmalarda, Tanrı dağlarına komşu bölgenin daha doğrusu doğu Türkistan'ın verileri dikkate alınması gerekir. 2001 tarihinde doğu Türkistan topraklarında, Şiber-kül mevkiinde bir Japon araştırmacı Tei Hatakeyama birkaç geyikli taş bulmuştur.[13] Bunların arasında, Tanrı dağlarında bulunan tasvirlere yakın bezemeler de kaydedilmiştir.

Geyikli taşları, kurganları, sekiz taşlı kült alanlarını bırakan Tanrı dağlarında yaşayan halk genetik olarak merkezi Asya'nın halkı ile yakındır. Bu halklar, Tanrı dağlarındaki Saka medeniyetinin şekillenmesine doğrudan katkıda bulunmuşlardır. Bu tip anıtların araştırılmasında en önemli meselelerden biri, geyikli taş ile 8 taşlı kült alanlarının tarihlendirilmesi meselesidir ki, bu konuda en başta dikkat edilmesi gereken unsur; söz konusu anıtların ilk bulunduğu yerlerdeki arkeolojik verilerin araştırılmasıdır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 609

(12) S. S. Tur, "Sredneaziatskiye Saki i Tsentralnaya Aziya (po materialam paleoantropologii)", İz Istorii i Arheologii Drevnego Tyan-Şanya", Bişkek, Ilim, 1995, s. 44-53; S. S. Tur, "Koçevniki Kırgızstana Sako-Usunskogo Vremeni (Po materialam paleoantropologiçeskih issledovaniya)", *Avtoreferata dissertatsii na soiskaniye uçenoy stepeni kandidata istoriçeskih nauk*, Barnaul, 1997

(13) Tei Hatakeyama, "Tumulus and stage stones at Shiebar-Kul in Xinjiang, China (Fig. 3)" pı Evrazii v Drevnosti i Srednevekovye. Materialı Mejdunarodnoy nauçnoy konferentsii, posvyaşennoy 100-letiyu so dnya rojdeniya Mihaila Petroviça Gryaznova. Sankt-Peterburg, Kniga 2. Çast 3. Bronza, Ranniye Koçevniki (Steppe of Eurasia in ancient times and middle ages. Proceedings of International Conferense To the Centenary of Mikhail P. Gryaznov. Book II. The bronze ages early nomads. Part 3), St. Petersburg, The Hermitage Publishing House 2003, s. 207-211.

KURGAN VE BALIK (ORDU-BALIK) TERİMLERİ (İSİMLERİ) ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Doç. Dr. Yaşar ÇORUHLU

Bu yazımızda amacımız özellikle belli bir tip mezar anıtına ad olan "kurgan" kelimesi üzerinde durmaktır (Resim 1-2). "Balık", "Ordu-Balık" ve kısaca "Ordu" gibi terimler kurgan ile ilişkili olduğu için bağlantıları tespit etmek açısından ele alınacaktır.

Kurgan kelimesi Türkçe bir isimdir. Ancak literatüre Rus bilim adamları vasıtasıyla girmiş olmalıdır. Diğer batı dillerinde de (Almanca hariç) buradan alınmış olarak yer alır. Dolayısıyla Türkiye literatüründe de bu ismin, Batıda daha çok görülen şekli olan "kurgan" terimi kullanılmaktadır.

Rusça'da "КУРГАН" (Kurgan) olarak yazılan kelime; "kurgan, tepe, höyük, tümülüs", demektir.[1] İngilizce'de ise, kurgan kelimesinin anlamı olarak iki grup önerilmektedir: 1. İstihkam, Kale, Hisar. 2. Türbe, toprak yığını- tepe, tümülüs.[2]

Barthold'un araştırmalarına göre, Kurgan kelimesi Rusça'ya Kıpçakça'dan geçmiştir. XIV. yüzyıla ait Venedik el yazması olan Kıpçak Dili Sözlüğü'nde, Almanca olarak yapılan izahlarda, "kurgan" kelimesi söz konusu dilde "en gihoft grab" = mezar üzerine yapılan höyük (tepe)" olarak açıklanmaktadır. Radloff ise yazdığı kendi sözlüğünden önce, yaptığı

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Sanat Tarihi Bölümü.

(1) E.M. – E. Mustafayev ve V. G. Şçerbinin (Haz.) , **Rusça-Türkçe Sözlük** (Tıpkı Basım) , İstanbul 1989, s.359.Türk ansiklopedisindeki ilgili maddede, bu konu ile ilgili olarak, kurgan ismi için XVI. yüzyıldan beri Rus ilmî edebiyatında toprak veya taş , eski mezar üzerinde meydana getirilmiş olan yapıma tepelere denir." Şeklinde bir ifade kullanılmaktadır. Bkz. Anonim, *Korgan veya kurgan,* **Türk Ansiklopedisi,** C. XXIII, Ankara 1975, s.223.

(2) Anonim, **Redhouse Yeni Türkçe – İngilizce Sözlük – New Redhouse Turkish – English Dictionary,** İstanbul 1991 (12.baskı), s.687.

bir incelemede daha evvel sözü edilen sözlükte (Codex Comanicus) bulunan "kurgan" kelimesini "Grabhügel" = mezar tepesi olarak izah etmiştir. Kıpçak sözlüğünde "kurgan" kelimesinden sonra gelen "iv " (ev) kelimesi de Almancaya ölüler evi (des toden hws) olarak çevrilmiştir.[3] Daha sonra bütün bunların birbiriyle ilişkili olduğunu ifade edeceğiz.

Görüldüğü gibi kurgan kelimesinin karşılığında önerilen temel iki anlam öbeği söz konusudur. Aşağıda da bu iki anlam grubunun birbiri ile bağlantılı olduğunu ve birinin (mezar olarak kurgan) diğerinden (yerleşme yeri, kent,şehir, kale ya da Balık, Ordu-Ordu-Kent) nasıl doğduğunu belirlemeye çalışacağız.

Şimdi önce bu kelimenin Türkçe'nin çeşitli şivelerinde nasıl görüldüğü ve kökünün ne olabileceği üzerinde duralım. Çünkü bu çıkarılacak anlamlar daha sonra söyleyeceklerimizi destekleyecektir.

Kurgan kelimesi bu haliyle, Türkiye Türkçesi ve Azerbaycan Türkçesi'nde "kurgan" şekliyle, Başkurt ve Tatar şivesinde, "kurğan", Uygur ve Kazak Türkçesinde, "korğan / oba (ikinci anlam sadece Kazaklarda), Kırgızlarda, Korğon, Özbek şivesinde, "Korgan, Türkmenistan'da "gorğan / depe olarak yer almaktadır.[4] Bu söyleniş biçimlerine başka Türk şivelerindeki görünüş şekillerini de ekleyebiliriz.

Kelimenin karşılaşılan muhtelif (en azından bir bölümünün) anlamlarına baktığımızda günümüz Türkçesi şivelerinde karşımıza şunlar çıkıyor: Türkiye Türkçesi 'nde TDK sözlüğünde kurgan kelimesi için üç ayrı anlam önerilmiş: 1. İlk çağda mezar üzerine toprak yığılarak yapılan küçük tepe, 2. Kale , 3. (Arkeolojide) Tepe biçiminde mezar, höyük.[5] Burada terimin arkeolojide ayrı bir anlamı olduğu zannedilerek bu tarzda bir izaha gidilmiş. Yani ilk iki anlamı üçüncüsünden ayrılmış. Oysa aşağıda göreceğimiz gibi bunlar birbirleriyle ilişkili isimlerdir. Ayrıca "tepe biçiminde mezar" tamlaması doğru bir anlam vermiyor, çünkü ileride izah edeceğimiz gibi, kurgan üstteki yığın , tepe veya mezarın üstündeki odadır. Mezar bunun altında ve ayrıdır

Kırgız Türkçesi 'nde "Korğon" kelimesi, mezardan çok: 1. Kale, müstahkem mevki, 2. Çit, duvar, mezarın etrafında parmaklık, 3. Koyun ağılı ve ayrıca "Korunmak, kendi i müdafaa etmek, takibattan saklanmak", anlamlarına gelmektedir[6].

(3) W. Barthold, *Türklerde ve Moğollarda defin merasimi meselesine dair* (Çev. Abdülkadir İnan) , **Makaleler ve İncelemeler,** C. I, Ankara 1968, s.365 (genel s. 362-386). Sözü edilen izahların Codex Cumanicus' taki şekli için bkz. G. Kuun (Edit.), **Codex Cumanicus (With The Prolegomena to the Codex Cumanicus by Louis Ligeti)** , Budapest 1981, s. 222.

(4) A. Bican Ercilasun, vd., **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü** (
ra 1991, s.516 – 517

(5) H. Eren, vd. (Haz.) , **Türkçe Sözlük,** C. 2, Ankara 1988, s.930.

(6) K.K. Yudahin, **Kırgız Sözlüğü** (Çev. A. Taymas), C. 2, Ankara 1988, s.487.

Kazak Türkçesi'nde, Qorğan (Korğan), 1. Kale, sur, 2. Dayanak, kuvvet, güvenç demektir [7].

Yeni Uygur Türkçesinde de Korgan, kale, istihkam manasına gelmekte[8], eski Uygur Türkçesi' nde ise , Kale "kurgan" olarak nitelendirilmektedir[9].

Görüldüğü gibi kurgan kelimesi, tepe, mezar tepesi, kale, yerleşme, şehir gibi anlamları içermektedir. Acaba bunlardan hangisi daha erkendir? Şimdi bu konu üzerinde biraz durmak icab etmektedir.

Kurgan kelimesinin kökünün ne olduğu hususunda değişik fikirler ileri sürülmüştür. Biz öncelikle bu kelimenin kökünü "kur" olarak ele alalım. Bu kur kökü eski ve yeni sözlüklerde "kurmak" anlamını vermiyor. Daha doğrusu "kur" sözü kök olarak görülmüyor. Nitekim Divanü Lügat-it-Türk'te olduğu gibi, daha çok bundan türemiş gövdelere yer veriliyor. Mesela sözü edilen yerde "kurgadı" ifadesi kurudu olarak belirtiliyor ve bunun "kurgamak" kurumaktan getirildiği anlaşılıyor[10]. Sözü edilen "kurga" kelimesi günümüz Altay Türkçesinde yaşamaktadır. Burada "Kurga" kurutmak olarak geçmekte ve bunun dönüşlü şekli olan "Kurgan" kelimesi ise "kurumak" anlamına gelmektedir. Bunun ettirgen şekli yani kurutmak anlamını veren biçimi "kurgat"dır[11]. Kurgan'ın kurumak manası "mumyalama" ile, ilişkili gibi görünse de buna dair elimizde herhangi bir delil yoktur.

Böylece aslında Türkçe'de "kur" kökünden "kurmak, yapmak, inşa etmek" anlamı belki de geç dönemlerde ortaya çıkmış olmalıdır. Öte yandan zaten bu şekilde yola çıktığımızda bir neticeye ulaşamayacağımız anlaşılıyor.

Oysa kelimeyi "kurgan" olarak değil de "korgan" ya da buna benzer şekilde alırsak, bunların bizim konumuza uygun olarak, anlam kazandığını görüyoruz. Bunun "Kör/gör şeklini Türkmen şivesinde bulmak mümkündür. "Gör (gö:r/gor) kelimesi" mezar anlamına gelmektedir[12]. Köroğlu hikayesinin Türkmenistan'daki bir şeklinde "Goroğlu" mezarda doğmuş (kendisini yer büyütmüş, topraktan doğmuş) bir yiğit olarak anlatılmaktadır[13]. Bu husus mezarın yeniden doğulacak veya öteki dünyada yaşanacak yer olarak algılanması konusuna uygundur. Kazak şivesinde

(7) İ. K. Kenesbayoğlu, vd., **Kazak Türkçesi Sözlüğü** (Çev. H. Oraltay-N. Yüce-S. Pınar), İstanbul 1984, s.173.

(8) E. Necipoviç Necip, **Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü** (Çev. İ.Kurban), Ankara 1995, s.244.

(9) A. Caferoğlu, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü**, İstanbul 1968, s.187.

(10) Kaşgarlı Mahmut, **Divanü Lûgat-it-Türk (Tercümesi)** (Çev. Besim Atalay), (1999 (4.baskı), s.290.

(11) E. G. Naskali-M.Duranlı (Haz.), **Altayca Türkçe Sözlük,** Ankara 1999, s.125.

(12) T. Tekin, vd., **Türkmence-Türkçe Sözlük**, Ankara 1995, s.293.

(13) Mi li Seyidov, **Gam-Şaman ve Onun Gaynaglarına Umumi**

de "kor" kelimesi ölünün gömüldüğü yer anlamına gelmektedir[14]. "Kor", kökü Kaşgarlı Mahmut'un sözlüğünde bir yerde geçer ve "ziyan" (kayıp) anlamını verir ki, bu ölümün bir "kayıp" olması ile ilişkilendirilebilir. Ancak biz bu kelimenin daha çok "korumak" kelimesiyle bağlantılı olduğunu düşünüyoruz. Nitekim yine Kaşgarlı Mahmut'ta "Koru" dikenli tel, "korı" kökü ise "korumak" anlamına gelmektedir[15]. Böylece Korıgan "korunulan yer" demektir. Nasıl Köroğlu hikayesinin Türkmenistan varyantlarından birinde Köroğlu'nu yer (mezar, toprak) koruyor ve doğuruyorsa benzeri şekilde öldükten sonraki yaşama inanan çeşitli Türk toplulukları da "mezarı" "cesedin korunduğu yer" ve ikinci yaşamına geçeceği yer", "ev/saray" olarak algılamışlardır. Mezarla yer/toprak ilişkisi Kaşgarlı Mahmut'un eserinden de belli olmaktadır. Nitekim sözü edilen kitapta "Orun"un "sin, mezar" anlamına geldiği belirtildikten sonra, bu sözün aslının "karanlık yer" anlamına gelen "kara orun" olduğu belirtiliyor[16].

Eski Uygurca'ya baktığımızda burada "kor" kelimesinin yine Kaşgarlı Mahmut'ta olduğu gibi zarar, ziyan olarak verildiği, "koramak" fiilinin, bir anlamının kaybetmek, ziyan etmek, azalmak olduğu belirtiliyor. Yine eski Uygurca'da "korımak" , korumak anlamında ele alınmıştır. Aynı Türk şivesinde , "kuratmak": toplamak, yığdırmak; "kurgag veya kurgak": kara toprak ve daha önce söylediğimiz gibi, kurgan, kale manasına gelmektedir[17]. Buradan korumak amacıyla mezarın üzerindeki yığının, toprağın söz konusu olduğunu ve bunun kurgan'ı oluşturduğu anlaşılıyor.

Nitekim, bahsettiğimiz çeşitli Türk şivelerinde, kurgan veya korgan kelimesinin kale, şehir (Ordu ve balık) ve tepe, yığın, korumak anlamlarının zaman zaman yan yana yer aldığını görüyoruz.

Divanü Lûgat-it-Türk'de "udhu", tepe, yığın, Ordu, hakanın oturduğu şehir, Balık ise, sığınak, kale, şehir demektir[18]. XVII. yüzyılda istinsah edilmiş ve Nevâyî'nin eserleri için yazılmış bir sözlükte de "kurgan" (Çağatayca) isminin anlamı "Hisar" (Eski Anadolu Türkçesi) olarak verilmiştir[19]. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Diğer bazı örnekleri ise yukarıda zaten vermiştik.

Bundan anlaşılıyor ki, "kurgan" veya "korıgan" kelimesi aslında mezarın üstündeki yığın, tepe, toprak anlamına geliyor. Bu tepe ve toprağın ana fonksiyonu cesedin öteki dünyadaki yaşamını sürdürebilmesi için,

(14) İ. K. Kenesbayoğlu, vd., **a.g.e.**, s.139.

(15) Kaşgarlı Mahmut, **a.g.e.**, C. III, s.122, 223, 263.

(16) Kaşgarlı Mahmut, **a.g.e.**, C. III, s.222.

(17) A. Caferoğlu, **a.g.e.**, s.182, 187

(18) Kaşgarlı Mahmut, **a.g.e.**, C. I, s.124, 379

(19) Fatma Özkan, *Nevayi eserleri için yazılmış bir lügat: Der Beyân-ı Istılahat-ı Emlalu'ş-Şu ara Mevlânâ Nevâyî*, **Bilig – Bilim ve Kültür Dergisi**, S.1, Bahar 1996, s.207.

onu korumak olmaktadır[20]. Dolayısıyla –az önce ifade edildiği gibi- burası aynı zamanda korunması gereken bir evdir. Öte yandan "ev" in bir mikrokozmos sayılması, mezar için de geçerlidir. Mezar üzerindeki yığın/tepe göğe veya kutsal dağ mefhumuna işaret ediyor olarak kabul edildiği takdirde, sembolik bir kozmik eksen ifade ediliyor olabilir. Belki'de böylece ölen ikişinin ruhu ile gökler arasında bir bağlantı düşünülmüştür[21]. Öte yandan tepeler veya dağlar Gök tanrısına ibadet veya dinî tören yerleridir. Azerbaycan'da Apşeron yarım adasında incelediğimiz küçük boyutlu kurganlarda sunak ve (bazen) heykel bulunması bu konuya işaret edebilir. Ortaçağ İslâm yazarlarından **İdrîsî,** eserinde, Kimaklardan bahsettiği yerde bu konu ile ilgili olarak şöyle diyor: *"Lâlan şehri yüksek bir dağın alt tarafındadır. Dağın başında mermerden bir put inşâ edilmiştir. Bu havalinin halkı bu puta taparlar, ona adak adarlar, her taraftan onu ziyarete gelirler."*[22]. Bu arada ortaçağda da süren, bazı dağları "tanrı" olarak kabul etme konusu da, mezar üzerine suni-yığma tepelerin yapılmasına ışık tutabilecek hususlardan biri olarak düşünülebilir. Ortaçağ İslâm kaynaklarında buna ilişkin bilgiler vardır. Örneğin **Gerdîzî, Zeyn el-ahbâr** isimli kitabında Çigiller ve Türkişler'den bahsederken şunları da söylüyor: *"...Bu dağ başka bir dağa bitişiktir. Türkler bu sonuncu dağa taparlar. Bu dağ adına yemin ederler. Buranın Allah'ın ikâmetgâhı olduğunu söylerler. "Allah ise onların dediklerinden (zanlarından) münezzehtir."*[23].

Surlu kale gibi şehirler, Ordu'lar, Balık veya Ordu-Kent olarak anılan yerler başlangıcını korunmayı sağlayan toprak, taş yığını olan tepelerden almıştır. Nitekim Kaleler ve şehirler tepelerde veya dağlarda kurulmuştur. Esas amacın korunmak ve savunmak olduğu, ortaçağlarda ve geç

(20) Türk araştırmacılardan C. Esat Arseven, Çağatayca'da küçük şehirlere ***korgança*** denildiğine dayanarak bu ismin korumak sözünden geldiğini düşünür. Dolayısıyla ona göre de "kurgan" kelimesi "kurmak" fiilinden ziyade muhafaza eden anlamına "korugan' dan gelmiş olmalıdır. Yalnız Arseven "kurgan" için "Eski zamanlarda ölmüş Türk büyüklerinin eşyalarıyla beraber gömülerek kimsenin tecavüz edememesi için üzerine birçok toprak yığılmak suretiyle kaidesi yuvarlak bir tepecik şekli verilen mezarlara denir" diyerek tanımlamada hata yapıyor. Çünkü burada da izah ettiğimiz gibi aslında sözü edilen tepe mezar değildir. Mezar kurgan denilen üst kısmın (tepe şeklinde yığın veya defin odası ya da çukurunun üstündeki oda) altında yer almaktadır. Bkz. Celâl Esad Arseven, *Kurgan,* **Sanat Ansiklopedisi**, C. 2, XIII.Fasikül, İstanbul 1966, s.1173-1174. Yine Türk araştırmacılardan Olcas Süleyman, duvar/set anlamına gelen "kura" sözünden bahsederken (Kazakçası Kora 'dır) onun kaynağının "kur", "kurmak kökünden geldiğini ve kale anlamındaki kurgan sözünün de bununla ilişkili olduğunu belirtiyor. Ancak bu izah yetersizdir. Çalışmamızda belirttiğimiz gibi "kurmak" kelimesinin kökü "Kurı"dır. Ögel de P.Pelliot' nun Oğuz Kağan Destanı konusundaki notlarında "Kurıkan" sözünü açıklarken bunun "karargâh" demek olduğunu belirttiğini ve söz konusu müellife göre bu sözün kökünün "kurı", kurmak sözünden geldiğini yazmaktadır. Buradaki ifade doğrudur. Ancak "kurgan/korgan" kelimesiyle ilişkisi zayıftır.Ögel, korugan/kurgan şekli üzerine bir yorum yapmadan kaynaklardaki bilgileri aktarmakla yetiniyor. Bkz. Olcas Süleyman, **Az i Ya** (Çev. Natık Seferoğlu) , İstanbul 1992, s.54 ; Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş-Türklerde Ordu, Ordugâh** ve **Otağ,** C. VII, Ankara 1984, s.164 , genel olarak s.161-164.

(21) Bu konularda bkz. Yaşar Çoruhlu, *Kurgan ve çadır(Yurt) 'dan kümbet ve türbeye geçiş,* **Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu**, 18-20 Aralık 1998 AKSM İstanbul, İstanbul 1999, s.47-62.

(22) Ramazan Şeşen (Haz.), **İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara 1998 (2.baskı) , s.106.

(23) Ramazan Şeşen, **a.g.e.**, s. 88.

zamanlarda yapılan savaşlarda kale gibi kullanmak veya müdafaa için kullanmak amacıyla yapılan suni tepelerden de anlaşılıyor. İran'ın kuzeydoğusunda bu şekilde tepeleri vaktiyle ziyaret etmiştik. Bu tip uygulamalar üzerine bazen daha sonra duvarların kurulmasıyla kaleler meydana getirilmiştir. Türkmenistan'da olduğu gibi kalelerin bazı duvarları da doğal yükseltilerden oluşur.

Eski Türklerde Ordu, Balık veya Ordu-Balık ve kurgan isimleri verilen birtakım şehirler vardır. Örneğin Toğu Balık, "Amga Kurgan", "Beş Balık" (Göktürk Devri); Ordu Balık, "Beş Balık", "Can Balık", "Yengi Balık" (Uygur); "Ordu" (Türkmen), Ordu, Ordu Kend (Kaşgar) -Karahanlı devri-[24], Göktürk Devrinden başlayarak çeşitli Türk dönemlerinde kullanılmış olan ve bizim de 1999 yılında incelediğimiz Kırgızistan'daki Koşoy Kurgan gibi.

Türkiye'deki yer adlarına baktığımızda bu tip adlandırmaların izlerini günümüzde bile görebiliyoruz. Bunun en güzel örneği Karadeniz'deki Ordu şehridir. Ayrıca yine Ordu'ya bağlı Aybastı ilçesi in kuzeyinde Korgan ilçesi yer almaktadır. Bunun korgun şeklindeki bir varyasyonu da Çankırı'ya bağlı ve bu şehrin kuzeybatısında bulunan bir yerleşmedir. Ayrıca Balıkesir veya Balıklı gibi yerlerin de şehir anlamında olup olmadığı tartışılabilir. Bu örnekler toponimle ilgili çalışmalara göre çoğaltılabilir, ancak biz sadece geleneğin Türkiye'ye ve günümüze kadar ulaştığını belirtmekle yetiniyoruz.

Şimdi burada şu hususu belirtebiliriz. Esasında "yığın, küme ve tepe" anlamında olan ve "korumak" kavramı ile ilişkisi bulunan "kurgan" kelimesi benzeri işlevlere sahip tepelik veya korunması kolay yerlerde yapılan kale ve şehirlerle bağlantılı hale gelmiştir. Böylece erken dönemde korunması gereken kutsal yerler olan "kurgan/korgan" vs. terimi; kale, şehir manasında "kurganı" oluşturmuş, ancak daha sonra tekrar şehir ve kalelerden alınan kurgan kelimesi mezarların üzerindeki koruyucu kısmın adı olmuştur. Burada şöyle bir düşünce ileri sürmek mümkün olabilir; ancak bu ortaya atacağımız fikri, hemen belirtelim ki şimdilik ispata imkân yoktur. Acaba kurgan veya korgan kelimesi bir müddet sonra şehir veya yerleşme yeri anlamında olarak, kurganların bulunduğu mezarlıkları ifade etmek üzere kullanılmış olabilir mi? Biz bunu ihtimal dahilinde görüyoruz. Yani kurgan/korugan kelimesi belki de "ölüler şehri" (nekropolis) anlamında kullanılmış, zamanla tek tek mezar tepelerinin de adı olmuştur.

Dolayısıyla -tekrar belirtecek olursak-"Kurgan" ismi aslında mezarın kendisini değil mezarın üzerindeki koruyucu veya mezara ulaşma-

(24) Faruk Sümer, Eski Türklerde Şehircilik, İstanbul 1984, s.2, 12, 31-32, 44-45, , Amga Kurgan ismi ilk defa Kültigin yazıtında geçmektedir. Bkz. Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, Ankara 1987, s.50, özgün metin satır 8. Burada "Amga Kurgan" olarak geçen ifade yazar tarafından "Kale" olarak çevrilmiştir. Bu arada kuzey tarafında 4 satırda yine şehir ismi olarak 'togu balık" geçmektedir. "Balık" şehir manasında kullanılmıştır. Aynı eserin 48. sayfasına bkz.

yı zorlaştıran kısım olan tepe veya daha geniş olarak yine mezardan daha yukarıda yer alan ve kazı yapıldığında ilk ulaşılan oda/ yeri belirtmektedir. Ancak bu ayrıma dikkat etmeyen bir kısım araştırmacılar, Kurgan denince doğrudan doğruya "mezarı" anlamışlardır. Bu nedenle aslında "kurgan" yerine "kurganlı mezar" tabirinin kullanılması bilimsel açıdan daha doğru olacaktır.

Bu şekilde bakıldığında, kurganı belirleyen ayırd edici temel özellik, üzerinde bir toprak/taş yığını bulunmasıdır (Resim 1-2). Bunun altındaki mezarın şekli kurganın tipi için belirleyici değildir. Nitekim bu yüzden değişik tipte mezar/gömme biçimlerine rastlanmaktadır. Yani bir kuruluşun, kurgan olabilmesi için, alttaki cesed gömülen yerin veya yerlerin, oda ya da odaların biçimi pek önemli değildir. Örneğin bu odaların kara çam kütüklerinden yapılması veya değişik şekilde ele alınması, ya da altta cesetlerin gömüldüğü oda yerine sadece bir çukurun bulunması bu tür bir yapının kurgan olmasını veya olmamasını belirlemez.

Bu söylediklerimizi destekler mahiyette başka bilgiler de vardır. Nitekim, Moğollar ve Türklerde kullanılan "Obo/oba" kelimesi "taş ve toprak yığınından ibaret" höyük anlamına gelir. Yerleşim yerleri için de kullanıldığını bildiğimiz bu kelime, ortaçağlarda kurgan tipi mezar ve hatta mezar heykelleri için de kullanılmıştır[25].

Eski ve şimdiki çeşitli Türk şivelerinde genel olarak "mezar" anlamına gelen başka birtakım kelimeler vardır. Bunların bazıları kurganla ilgili değildir ancak bazılarında bu ilişki gözlenebilir. Şimdi bunlara örnek verelim. B. Ögel 'in bir çalışmasında "Keşene" kelimesinin Kuman Türkçesi'nde mezar ve tümülüs karşılığında kullanıldığı belirtilmektedir. Bu Radloff'ta olduğu gibi bazen "Kesene" diye de okunmuştur ve Türkistan'daki "Kök Kesene Türbesi" buna destek olarak ileri sürülmüştür. Ögel ve Barthold bunun Kıpçak Türkçesi'ne Farsça "Kâşâne"den gelmiş olabileceğini ileri sürüyorlar. Buna ilâveten Ögel bir Kıpçak Türkçesi sözlüğü olan **Tuhfet. Zeki**yye'de görülen bu kelimenin "Köşene" şeklinin, "saray, köşk, kasr, kubbe" demek olduğunu belirtiyor. Ayrıca altta başka bir yazıyla satır arasına "Kurgan" isminin sıkıştırıldığını (Ögel) ifade ediyor[26].

Konu ile ilgili olarak Barthold'un bahsettiği ve Moğollarda yer alan "kuruk" kelimesinin ifade ettiği anlam da analojik olarak bizi ilgilendirebilir. Çünkü Moğolların kullandığı ve "kurık", "guruk" şeklinde de geçen bu kelime Türkçe olup, bunun Moğollarca kullanılan anlamı "yasak yer" demek idi. Bunun da sebebi özellikle hükümdarların yerlerinin "yasak yer" sayılması idi. Dolayısıyla saray, dahil olmak üzere, zaman içinde radan insanlara yasak olan bütün yerler, bu kelime ile ifade edilmiştir. Bu

(25) W. Barthold, *a. g. m.*,s.386.

(26) Bahaeddin Ögel, a.g.e., s.162.Kesene, Kasana vs. şeklinde okunan kelime için ayrıca bkz. W. Barthold, *a.g.m.*, s.366.

bakımdan mezar ile saray ve hükümdar şehri arasında bu "yasak" lık kavramından dolayı bir ilişki de bulunabilir[27].

Yine, bu konuya bağlı olarak; Argu, Ordu/Orda,Orun, Balık / Ordu-Balık gibi kelimelerin kale, şehir, Hükümdar Şehri, Ordu (askerlerin teşkil ettiği savaş ve savunma işini yapan birim anlamında), saray ve taht gibi anlamları içerdiğini hatırlatalım. Nitekim, Kaşgarlı Mahmud, "Ordu" ismi için "Hakanın oturduğu şehir", "Argu" için "Taraz ile Balasagun arasındaki şehirlere denir" demektedir Aynı yazar "balık" kelimesi için ise, "İslâmlıktan çok evvel Türk dilince, sığınak, kal'e, şehir demektir. Uygurcada dahi böyledir" şeklinde bir ifade kullanmaktadır[28]. Kırgız Türkçesinde "Ordo", Han veya bir asilzadenin karargahını, tanınmış bir adamın muhteşem obasını ve hanın karargahını ele geçirmeyi amaç edinen bir oyunun Kırgızca adını ifade eder. Yine aynı şivede "Oordoluu", "saraya malik olan veya çok çocuk sahibi olan" anlamındadır "Orun" ise "yer, mahal, ordu" demektir[29]. Kazak Türkçesinde, "Orda": Merkez, büyük rahat ev, meskendir[30].

A. Caferoğlu'nun, Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde, "Ordu": Saray, orda, ordugah "Or": taht veya kale. "Orun" yer, mahal, taht, mesken. "Orunluk": taht. "Balık": balık, şehir. "Bark": hükümdar sarayı, ev, mülk olarak verilmiştir[31]. Bu kelimeler örneklerde görüldüğü gibi benzer anlamlarda başka Türk şivelerinde de yer almaktadır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 610

(27) Bkz. W. Barthold, *a.g.m.*, s. 370-371.

(28) Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., C.I, s.124,127, 379.

(29) K. Yudahin, a.g.e. (Sözlük), C.2, s.599, 601.

(30) İ.K. Kenesbayoğlu, vd.,a.g.e., s. 212.

(31) Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 32, 142-143.

GÖK TÜRK HEYKELCİLİĞİNDE BABA VE BALBAL KAVRAMLARI ÜZERİNE

*Dr. Anıl YILMAZ**

Nejat Diyarbekirli'nin adına çıkarılacak bu hatıra kitabına katkıda bulunabilmenin, benim için ne ifade ettiğine kısaca değinmek isterim: 1991 yılında Mimar Sinan Üniversitesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü'ne başladığım zaman, pek çok arkadaşım gibi ben de hem "Arkeoloji" hem de "Sanat Tarihi" okuyacağımı zannediyordum. Yaz aylarında kazılara gidecek, kış döneminde ise kazı buluntuları ile ilgilenecektik; kış aylarında da kazı esnasında ele geçirilen malzemelerin çizimlerini yaparken, kırık parçaları restore edecektik. Ancak bırakın bunları yapmayı, düşünmenin bile imkansız olduğunu, arkeoloji ile hiçbir ilgimizin olmadığını çok geçmeden büyük bir üzüntü ile kavradık. Pek çoğumuz tam bir hayal kırıklığı yaşarken, hocalarımızın da kimler olduğunu yeni yeni öğrenirken, birden bire Unesco'nun düzenlediği "İpek Yolu" ekspedisyonundan dönen Nejat hocanın dersleri başladı! Türk sanatının kaynağı olan, bugünkü Moğolistan steplerinde yıllarca sürdürdüğü araştırmalardan derlediği slaytlarla yapılan dersleri, biz "hayal kırıklığı" yaşayan öğrencileri tekrar Üniversiteye bağlamaya yetti. Bugün çiçeği burnunda bir doktor olarak bu satırları yazıyorum ve pek çok öğrencisi adına, Nejat Diyarbekirli'nin bizler için bir hoca olmanın çok ötesinde anlam taşıdığını söyleyebilirim! Lisans döneminde başımız her sıkıştığında, tecrübeleri ile babacan bir tavır içinde bizi yönlendirmesi, hayatımızı baştan sona değiştirdi. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarıma yapmış olduğu katkılarla, beni akademik hayata hazırladı. Bundan dolayı, Nejat Diyarbekirli'nin benim gönlümde müstesna bir yeri vardır. Ve ne mutlu bana ki, adına çıkarılan bu hatıra ki-

(*) Manas Üniversitesi, Tarih Bölümü, Bişkek - Kırgızistan.

tabına, kendisinin de ısrarla çalışmamı istediği bir konuda katkıda bulunabilme fırsatı elde ettim.

Diyarbekirli'nin, derslerinde ve akademik yazılarında önemle değindiği nokta; Türk sanatının kaynaklarının yeteri kadar irdelenmediği konusudur. Son zamanlarda özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılması ile kardeş Türk devletlerine gidiş-gelişler artmış, ancak ne yazık ki bu durum Türkiye açısından yeteri kadar iyi değerlendirilememiştir. Alman, Amerikalı ve hatta İtalyan meslektaşlarımız İç Asya'nın sosyolojik ve arkeolojik verileri ile son derece yakından ilgelenmeye başlamışlardır. Türkiye adına da çeşitli kurumlar, Moğolistan ve Kırgızistan'da bir takım arkelojik kazılar yürütmektedir.[1] Bütün bu çalışmaların bir arada değerlendirilmesi, sadece Türklerin geçmişi ile ilgili detaylı bilgiler vermeyecek, aynı zamanda tüm Avrasya kuşağını mesken edinmiş uluslar için yepyeni veriler sağlayacaktır.

Erken dönem Türk sanatı ile ilgili konularda bazı terminolojik problemler henüz çözülememiştir. Bu konulardan biri; GökTürk ve daha sonra Kıpçak ile Oğuzların ölü gömü adetleri ile ilgili yapmış oldukları heykellerin isimlendirilmesi konusundadır. Bu plastikler, belirli dönemlerde farklı isimlerle anılmışlardır. Eğer zaman içinde geriye doğru gidip, balbal ve baba gibi terimlerle açıklanmaya çalışılan heykellere verilen bu isimlerin nasıl şekillendiğine değinirsek konu sanırım daha anlaşılır bir hale gelecektir.

17. yüzyıl ile birlikte Rusya, her yönde yayılmacı politikalar üretiyordu.[2] Ancak özellikle I. Petro, kendinden önceki Çarlardan bir adım öteye giderek, işgal edilen topraklarda kalıcı olmanın sadece askerî birlikler bulundurmakla gerçekleştirilemeyeceğini, buraların Rus topraklarından sayılabilmeleri için, bazı kültürel gelişmelerin de sağlanması gerektiğinin farkına vardı. Bu yüzden de, yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin belirlenmesi için ve biraz da propaganda amaçlı olmak üzere, pek çok bilim insanını kendi dallarında çalışmalar yapmaları amacıyla Rus imparatorluğunun dört bir tarafına gönderdi. Bu esnada konumuzu ilgilendiren alanda gerek Sibirya'da, gerekse güney Rusya bozkırlarında amatör çalışmalar yapılmakla birlikte,[3] bazı bilimsel çalışmalar da yürütülmekteydi.[4]

Tahmin edileceği üzere bilim dünyasının tanıdığı ilk heykeller; güney Rusya bozkırlarındakiler olmuştur. Bugün Kıpçak heykeli olduğu an-

(1) Türk Tarih Kurumu, Kırgızistan'da Kırgız Milli Üniversitesi ile; TİKA, Moğolistan'da Moğol bilim adamları ile birlikte kazılar yürütmektedirler.

(2) Sibirya'nın Rus Çarlığı idaresine giriş yılı 1622'dir. Wilhelm **ibirya'dan-I**, (Çeviren: Ahmet Temir), İstanbul 1956, s. 25.

(3) Bu araştırmaların nasıl başladığı konusunda; 102-103.

(4) Osman Fikri Sertkaya, "Doğumunun 311. ölümünün 240. yıl dönümünde Philipp Johann von Tabbert-Strahlanberg (1676-1747), **Türk Kültürü**, S. 285, Ankara 1987, s. 16-17.; Ahmet Temir, Wilhelm **Radloff Devri**, Ankara 1991, s. 36-64.; Radloff, **Sibirya'dan-II**, Istanbul 1956, s. 101.

laşılan heykellerin neredeyse yarısı dişil cinsten oluşmaktaydı. Bu heykellerin bilgisi ışığında, İç Asya araştırmalarında karşılaşılan heykellere yöre halkının baba dediği görüldü. İç Asya'daki Türk toplulukları baba ile "ata/ced" kavramını karşılarlarken; Rus dilinde bu kelime "nine/kadın" anlamına gelir;[5] Türkiye Türkçesinde bir önceki kuşağı belirtmek için kullanılır. Sibirya'dan dönen araştırmacılar baba kelimesi ile beraber döndükleri için güney Rusya bozkırındaki kadın heykelleri ile birlikte "taş ni anlamına gelen "Kamennaya baba" (çoğulu = kamennıye babı) ifadesini literatüre geçirdiler.[6] Arkasından 18 Temmuz 1889 yılında Moğolistan'da, Koşo Saydam mıntıkasında, N.M. Jadrintsev tarafından bulunan[7] ve Vilhelm Thomsen tarafından okunan[8] Orhun yazıtlarındaki balbal kelimesi, başka bir kavramın literatüre girmesine neden oldu. Ancak baba ve balbal kelimelerinin arasındaki biçimsel yakınlık ve yazılı kaynaklarda geçen ifadeler, bu iki kavramın bugünlere kadar karıştırılmasına neden oldu.[9]

Gök Türkler 6. yüzyıl ile birlikte üzerlerindeki Juan juan baskısından kurtulmuş, etki alanlarını Mançurya'dan Karadeniz'e kadar genişletmişlerdi. Bu durum, bölgede sadece siyasî bir birliktelik doğmasına yol açmamış, aynı zamanda sanatsal bir takım kalıpların da neredeyse tüm Avrasya kuşağına yayılmasına sebep olmuştur. Bu kalıplardan biri; ölü gömü adetleri ile ilgili geliştirmiş oldukları "kült alanları"dır. M. Ö. II. binyılda Okunev kültürü[10] ile başlayan ve Karasuk kültürü[11] ile şekillenen dikilitaş geleneği, İskit[12] ve Sarmatların[13] da yaptığı katkılarla bir sisteme oturmuş ve M. S. 13. yüzyıla kadar sarkan belirli kalıpları olan bir gelenek haline dönüşmüştür.

Gömü yapıldıktan sonra; belirli dönemlerde (40 gün, 1 yıl sonra, ya da ne zaman adak yapılmak istenirse) ölünün ardından yapılan törenler

(5) E.M.E. Mustafaev – V.G. Şerbinin, **Büyük Rusça-Türkçe Sözlük**, İstanbul 1996, s. 30. Rusça kaynakların çevirisini yapan Dr. Risbek Alimov'a sonsuz teşekkür etmek isterim.

(6) Radloff, **Sibirya'dan-II**, İstanbul 1956, s. 101.; W. Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", (Çeviren: Abdülkadir İnan), **Belleten**, S. 43, Ankara 1947, s. 515-516.; M.P. Griyaznov, "Minusinskiye kamennıye babı v svyazi s nekotorımı novımı materialami", **Sovyetskaya Arheologiya**, S. 12, Moskva 1950, s. 128.; Lumir Jisl, **Balbals, steinbabas und andere steinfiguren als äusserungen der religiösen vorstellungen der Ost-Türken**, Prag 1970, s. 13.

(7) Lumir Jisl, "Kül-Tigin anıtında 1958'de yapılan arkeoloji araştırmalarının sonuçları" **Belleten**, C. XXVII, S. 107, Ankara 1963, s. 388.

(8 Vilhelm Thomsen, **Orhon ve Yenisey Yazıtlarının Çözümü İlk Bildiri**, (Çeviren: Vedat Köken), Ankara 1993.

(9) V.V. Barthold, **Otçet o Podzk vı Srednyuyu Aziyu sı Nauçnoyo Tsılyo 1893-1894**, Sankpeterburg 1987; bu konuda karışıklık olduğunu düşünenler; Abdülkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Açıklamalar**, Ankara 1995, s. 231.; Hikmet Tanyu, **Türklerde Taşla İlgili İnançlar**, Ankara 1987, s. 102.; Leonid Kizlasov, "O znaçeniy termina balbal drevnetyurkskih nadpisey", **Tyurkologiçesiy Sbornik**, Moskva 1996, s. 208.

(10) Griyaznov, "Minusinskiye kamennıye babı ..., s. 128-130.

(11) Eleonora Novgorodova, **Tsentralnaya Aziya i Karasukskaya Problema**, Moskva 1970.; Jeannine Davis Kimball, "The Beiram mound, a nomadic cultic site in the Altai mountains (western Mongolia)", **Kurgans, Ritual Sites and Settlements Eurasian Bronze and Iron Age**, Oxford 2000, s. 90.

(12) V.S. Olhovskiy – G.L. Evdokimov, **Skifskiye İzvayaniya 7-3 vv. do no.e**, Moskva 1994.

(13) V.S. Olhovskiy – L.L. Galki , "Kultovıy kompleks na Ustyurte", **Sovyetskaya Arheologiya**, Moskva 1990-4, s. 196-206.

mezarın başında değil, ölü adına yapılmış belirli yerlerde gerçekleşmekteydi. Nasıl kurgan ölünün toplum içerisindeki statüsüne göre farklı büyüklüklerde yapılıyorsa, aynı şekilde kült alanları da farklı şekilde plânlanıyordu.

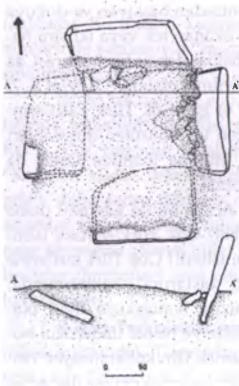
Gök Türk dönemi kült alanlarını iki ana guruba ayırabiliriz.

İlki, bitişik ya da aralık olarak kuzey-güney yönünde bir sıra oluşturan ve bir aileye ait olduğu anlaşılan kare plânlı kült alanlarıdır (Çizim 1, Resim 2, 3). Bu alanlar, dünyanın dört yanını sembolize etmek için, kare ya da dikdörtgen plânlanırlar. Duvarlar, plâka şeklinde taşların dik yerleştirilmesi ile oluşturulmuşlardır. Bazı kült alanlarının duvarları, tek bir plâkadan oluşturulmuş ve üzerleri alçak kabartma tekniği ile geometrik ya da bitkisel bezeme ile donatılmıştır (Çizim 2, 2a, 2b). Bazılarında ise hayvan figürleri görülebilir (Çizim 3). Daha mütevazi kült alanları ise, küçük birkaç taş plâkanın yanyana dizilmesi ile oluşturulmuşlardır ve üstlerinde süsleme yoktur (Çizim 1, Resim 2, 3). Yapılan kazılarda bu alanların içinden kemer tokası, keramik parçaları ve at/tay kemikleri bulunmuş, insan kemiğine rastlanmamıştır.[14]

Çizim 1: Kırgızistan Balta Beyit bölgesinde bulunan ve bir aileye ait olduğu düşünülen yanyana planlanmış kült alanları. (Kubat Tabaldiev, **Kurganı Srednevekovih Koçevih Plemen Tyan-Şanya**, Bişkek 1996, s. 219.)

Bu alanların Moğolistan ve Kazakistan coğrafyasında doğu kenarına, Tanrı dağları ise batı kenarına ölüyü temsil eden bir taş dikilir. İşte "kamennaya baba" ya da "taş baba" olarak isimlendirilen heykeller bunlardır. Bunlar, çeşitli plastik etkiler gösterir. Tam üç boyut etkisi yaratanlar (Çizim 4; Resim 4a, 4b), bağlı bulundukları taşa alçak kabartma veya kazıma tekniği ile işlenenler (Resim 5), büst olarak yapılanlar olabildiği gibi (Çizim 5), nadir olmakla birlikte, üzerinde hiç bir işçilik olmayan, tamamen sağır bırakılmış dikili taşlar da olabilirler (Resim 2, 3). Bu ilk gruba giren kült alanlarının bazılarına balbal denen bir taş sırası da eşlik edebilir (Resim 4). Bu heykellerin en bilinen tipi;

(14) **Kubat Tabaldiev, Kurganı Srednevekovih Koçevih Plemen Tyan-Şanya,** Bişkek 1996, s. 70-82.

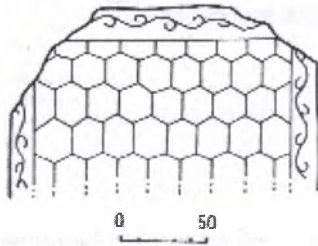


Çizim 2: Moğolistan, Hanuy'da bulunan bir kült alanı. (V.E. Voitov, "Drevnetyurkskiye pamyatniki na Hanuye", **Sovyetskaya Arheologiya**, Moskva 1986-4, s. 74-89.)

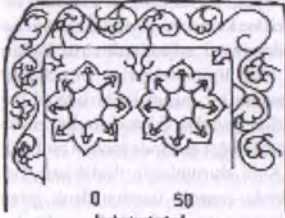
sağ eli ile göğüs yüksekliğinde bir kap tutan, sol eli ise kemerini ya da kılıcını kavramış şekilde tasvir edilenlerdir. Yüz hatları bilinen Türk tipini tekrarlar. İnce kaşlar uzun kemerli bir burun ile birleşerek badem gözleri çevreler. Çıkık elmacık kemikleri ile küçük ağız arasında kaytan bir bıyık uzanır. Kimi durumlarda dudakların hemen altında çenenin üzerine denk gelen bir yerde bir tutam sakal bulunmaktadır. Gösterilen örnekte belli olmamasına rağmen pek çok heykelin her iki kulağında birden küpe bulunur (Resim 7).

Bugün mevcut kült alanlarının büyük bir bölümünde heykel yoktur (Çizim 2). Bu iki sebebe bağlanabilir: Ya yapıldıklarından bir süre sonra sökülüp, saklanmak/sergilenmek ya da devşirme kullanılmak amacıyla başka bir yere götürülmüşlerdir, ya da ilk yapıldıkları dönemde heykelsiz planlanmışlardır ki bu durum biraz zor gibi görülmektedir.

İkinci gurup, daha kompleks bir mimarî gösterir ve bu yapıların külliye mantığında inşa edildiğini söyleyebiliriz. Bu tip anıtlar, daha fazla emek ve dolaylı olarak daha fazla maliyet gerektireceğinden, toplumun aristokrat kesimini temsil etmeleri gerekmektedir. Çünkü böyle bir masrafın altından sadece bu kesim kalkabilir. Anıtlar, daha çok kağanlığın merkezi olan Gobi çölünün kuzeyinde, bugünkü Moğolistan sınırları içinde kalırlar. Bu tip anıtları en dıştan bir hendek veya bir duvar çevirir. Doğu kısmında yapılan bir girişle, ana aks üzerine dizilmiş olarak önce bir yazılı taş, yoğ merasimine katılan insanların heykelleri ve nihayet merkezde çatılı bir bina bulunur. Bu binanın arkasına da bir sunak taşı yerleştirilmiştir. Bazılarında doğu kapısının he-



Çizim 2a: Çizim 2'de gösterilen kült alanının plakalarının üzerinde yer alan bitkisel-geometrik motifler. (V.E. Voitov)



Çizim 2b: Çizim 2'de gösterilen kült alanının plakalarının üzerinde yer alan bitkisel-geometrik motifler. (V.E. Voitov)

men önünden başlayan ve doğuya doğru uzanan tek veya iki sıra halinde balbal denen bir taş sırası da yerleştirilmiş olabilir.[15] (Çizim 6, 7, Resim 4) İşte Gök Türk yazıtlarında geçen ve öldürülen düşmanları temsil ettiğine inanılan taşlar da bunlardır.

Acaba bu iki kavramı (baba ve balbal) Gök Türkler nasıl isimlendirmişlerdi? Gök Türk stellerine (bengü taşlarına) baktığımızda, karşımızda konumuzla ilgili olarak, bediz ve balbal ifadelerini buluruz. Bu iki kelime, iki farklı kavramı açıklamak için kullanılmıştır. Ancak anlamları bugüne kadar, genel olarak kabul gördükleri şeklinde midir? Yoksa araştırma konumuzda ileri sürdüğümüz gibi içinde farklı bir mana taşıyor olabilirler mi? Bu kavramları, Çin yıllıklarını ve bölgeye gelen misyonerlerin ya da tüccarların tuttukları notlar yardımıyla ama Gök Türklerin de yazıtlarını unutmadan açıklamaya çalışalım.



Çizim 3: Moğolistan'da bulunan bir kült alanını oluşturan taş plakaların birinin dış yüzeyinde bulunan iki kuşun mücadelesi. (Halit Çal-Muhammet Görür, "Anonim IV sembolik mezar (JL 230 açması) 2000 yılı kazısı", **Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi 2000 Yılı Çalışması**, Ankara 2002, çizim 9; Çizen: Özlem Çal.)

Güney Sibirya'da bulunan ve Yenisey 111 olarak numaralandırılan bir yazıt bediz kavramının "resim" olarak kullanıldığını açıkça gösterir: M.Ö. III. binyıldan, erken Orta Çağ'a kadar tarihlendirilen hayvan resimlerinin bulunduğu[16] büyükçe bir kayanın düz yüzeyinde B(e)d(i)zl(i)g k(a)ya ifadesi okun-

(15) Nejat Diyarbekirli, "Orhun'dan Geliyorum", **Türk Kültürü**, S. 198-199, Ankara 1979, s. 64., V.E. Voitov, "Drevnetyurkskiye pamyatniki na Hanuye" **Sovyetskaya Arheologiya**, Mos 1986-4, s. 74-89.

(16) S.G. Klyastornıy, "Hram izvayaniye i stela v drevnetyurkskih tekstah", **Sbornik 1974**, Moskva 1978, s. 238-255.

maktadır. Bu ifadeyi kayanın üzerindeki çizimlerinde yardımıyla "resimli kaya"[17] olarak çevirebiliriz.



Çizim 4 : Moğolistan, Tsetserleg bölgesinde bulunan bir heykel. (Eleonora Nowgorodowa, **Alte Kunst der Mongolei**, Leipzig 1980, s. 246.)

Bediz kelimesinin açıkça 'heykel' karşılığında kullanıldığını gösteren bir yazıt ise Köl İç Çor yazıtıdır. Kitabenin 24. satırında; "Kaganın küçük erkek kardeşi El Çor tegin geldi, daha sonra dört tegin daha geldi. Bu adamlar, efendi (işvara) Bilge Köli Çor'un cenaze töreninde görevli idiler ve bunlar oturan bedizler (heykeller) imal ettiler"[18] ifadesi bulunmaktadır.

Bugün Türkologlar için önemli bir kaynak durumundaki Drevnetyurkskiy Slovar'da bediz için 'oyma', ', 'süsleme' karşılıkları kullanılırken; bedizci için 'ahşap ve taş oymacısı', 'heykeltraş' karşılıkları kullanılır.[19] Clauson bediz kelimesini, 'süsleme' özellikle de 'boyalı süsleme'; bedizciyi 'boyacı', 'süslemeci' olarak açıklar.[20] Orkun bediz için, 'nakış', 'tasvir', 'süslemek', 'resmetmek'; bedizci için de, 'nakkaş', 'sanatkâr', 'heykeltraş' karşılıklarını kullanır.[21] Tekin, bediz için 'süs', 'resim', 'heykel', 'süslemek'; bedizci için ise 'ressam', 'heykeltraş' karşılıklarını uygun görmüştür.[22] Ergin de, bu iki kelime için yeni bir karşılık önermez.[23]

Görüldüğü üzere, akademisyenler bediz kelimesi için aşağı-yukarı aynı ifadeleri önermektedirler. Çünkü Gök Türkler, hem 'heykelcilik' hem de 'resmetmek' gibi iki farklı olguyu anlatmak için farklı kelimeler kullanmamışlardır. Bu yüzden, Gök Türk yazıtlarında 'heykel', 'resim' gibi kavramları açıklayıcı farklı terimler yoktur. Bu kelimelerin karşılığı olarak, sadece bediz kullanılmıştır. Yazıtlarda geçen bedizet kelimesi ile de, yapılan eylem ifade edilmek istenmiştir.

(17) S.G. Klyastornıy, "Runiçeskaya epigrafika yujnoy Sibiri (Naskalnıye nadpisi rana), **Sovyetskaya Tyurkologiya**, Moskva 1976-1, s. 66-70.

(18) G. Clauson – E. Tryjarski, "The inscription at Ikhe Khushotu", **Rocznik Orjentalistyczny**, Tom XXXIV, 1971, s. 22-30. bu ifade asıl metinde; "K(a)g(a)n in(i)si (İ)l-Çor Tig(i)n k(e)l(i)p ul(a)yu tört Tig(i)n k(e)l(i)p Işb(a)ra B(i)lge Köl-İç-Çor(u)g yogl(a)t[t]ı. B(e)d(i)z(i)n b(e)d(i)z(e)t[t]i. Olurt[t]ı." şeklinde geçmektedir.

(19) V.M. Nadelyaev – D.M. Nasilov – E.R. Tenişev – A.M. Şerbak, **Drevnetyurkskiy Slovar**, Leningrad 1969, s. 90.

(20) Gerard Clauson,
1972, s. 310.

(21) Hüseyin Namık Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, Ankara 1994, s. 773.

(22) Talat Tekin, **Orhon Yazıtları**, Ankara 1988, s. 125.

(23) Muharrem Ergin, **Orhun Abideleri**, İstanbul 2000, s. 88.



Çizim 5: Kırgızistan, Çon Kemin bölgesinde bulunmuş bir heykel. (Ya. A. Şer, "Pamyatniki Altaysko-Orhonskih Tyurok na Tyan-Şane", **Sovyetskaya Arheologiya**, Moskva 1963-4, s. 160.)

Çin kronikleri[24], Müslüman[25] veya Avrupalı misyonerlerin[26] notları da bize Türklerin 'mezarın başına ölenin suretini diktikleri' ve hatta -bark- binasının duvarlarına resimler yapıldığı yolunda bilgi vermektedirler. Bu ifadenin yorumu bize, 'mezarın başına' ölenin bugünkü anlamıyla bir heykelinin dikildiğini düşündürtür. Bunu arkeolojik veriler de destekler. Ancak yukarı da değindiğimiz gibi, bu heykeller 'mezarın' başına değil, 'kült alanının' başına dikilmekteydi (Çizim 1, 6, 8; Resim 4). Gözlemcilerin ifadesinden de anlaşılacağı üzere, bu insanlar, gömünün yapıldığı sırada orada bulunamadıkları gibi, kült alanının hazırlanması esnasında da orada bulunmuyorlardı. Bu durum istisna olarak Çinliler için geçerli değildir. Onlar da bildiğimiz kadarıyla sadece Köl Tigin ve Bilge Kağan'ın külliyelerini inşa etmişlerdir. Taziyelerini bildirmek için komşu ülkelerden gelen elçiler, sadece "yoğ - aş merasimine" katılabiyorlardı. Ve doğal olarak yapılan hazırlıkların hiçbirinden haberleri olmadığı için bu alanın mezar olduğunu düşünüyorlardı.

Bir önceki bölümde açıkladığımız gibi özellikle aristokrat kesime ait mezarlar, kompleks bir mimari gösteriyorlardı. Dolayısıyla bediz kelimesine karşılık gelebilecek tüm öğeleri burada bulmamız mümkündür. Yazıtlarda, bark olarak nitelendirilen yapıların içine bediz kelimesi kullanılarak süslemeler, nakışlar yani resimler yapıldığı belirtilir. Aynı zamanda bediz kelimesi ile kült alanının önüne ve 'ruh (ihtiram) yolu'nun[27] iki tarafına dikilen heykeller de kastedilmiştir.

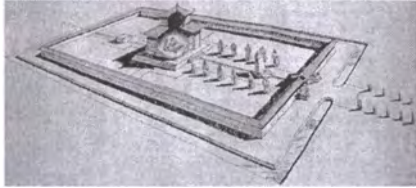
(24) 1060 yılında yazılan Hsin T'ang Shu'da, Köl Tigin'in mezarını yapmakla görevlendirilen Çinli ustaları anlatan bölümde: *"Köl Tigin öldüğünde kumandan Çan Kuy-i ve yüksek rütbeli memurlardan Lui San, devlet adına mühürlü bir evrak ile merasime gönderilmişlerdir. İmparator,* taş heykel *üzerine yazıt kazınmasını, yapı ve ibadet alanı inşa edilmesini ve O'nun* heykelinin ikilmesini *emretti. Binanın iç duvarlarına,* savaş sahneleri tasvir edilmesi *emre ildi. Bu iş için en iyi altı* ressamı *Türk devletinin bugüne kadar görmediği şekilde harika iş çıkarması için gönderilmesini emretti."* Biçurin, **Sobraniye Svedeniy o Narodah Obitavşih v Sredney Azii v revniya Vremena**, Çast I, Otdeleniye 2, Sankpeterburg 1851, s. 271.; ayrıca bkz.: dip not 31.

(25) *Eğer ölen kimse, sağlığında insan öldürmüş kahraman biriyse öldürdüğü insanların sayıları kadar, ağaçtan* suret yontup *bunları* kabrini *üzerine dikerler. ..."* İbn Fazlan, **Seyahatname**, (Çeviren: Ramazan Şeşen), Istanbul 1995, s. 40.

(26) *"Kumanlar ölülerinin üzerine büyük bir* mezar *yaparlar, üzerine de yüzü doğuya dönük, elinde bel hizasında bir kap tutan bir* suret dikerler. " Manuel Komroff, "The Journal of Friar William of Rubruch, A Frenchmen of the order of the minor Friars to the east parts of the World, in the years 1253 to 1255, **Contemporaries of Marco Polo**, USA 1928, s. 73.

(27) Nejat Diyarbekirli, "Eski Türklerde Kültür ve Sanat",

Daha önce belirttiğimiz gibi (kamennaya) baba olarak nitelendirilen, ancak Gök Türklerin bediz dediği heykeller bunlardır. Bu yontular gerçek anlamda heykeldirler, ancak Grek ya da Roma dünyasındaki örneklerle karşılaştırılmamaları gerekmektedir. İkinci ifade edilen toplumlar 'tarım' toplumlarıdır ve bozkır kültürü ile aralarında oldukça farklı bir yaşam şekli vardır. Bu kültürün heykelleri –boyutları bir tarafa bırakılırsa– tam manasıyla insan ölçülerini tekrarlar. El, kol ve ayakların birbirinden ayrı betimlenmesi, heykellerde tam anlamıyla üç boyut etkisi yaratır. Oysa Gök Türk heykelleri için sadece belirli bir dönem –8. yüzyıl– o da göreceli olarak bir üç boyut etkisinden söz edilebilir. Her birinin portre özelliği taşıdığı bu heykeller, bozkır şartları dikkate alındığında kendi içinde bir evrim süreci yaşamışlardır diyebiliriz.



Çizim 6: Moğolistan, Koşo Saydam mıntıkasında bulunan Köl Tigin külliyesinin Diyarbekirli tarafından yapılan restitüsyonu. Külliyenin önünde doğuya doğru çift sıra halinde uzayan balbal sırası görülmektedir. (Nejat Diyarbekirli, "İslam öncesi Türk ve Çin mezar arasındaki bağlantılar", **Uluslararası 3. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 25-29 Eylül 1993**, Ankara 1999, C. II, res. 10.)

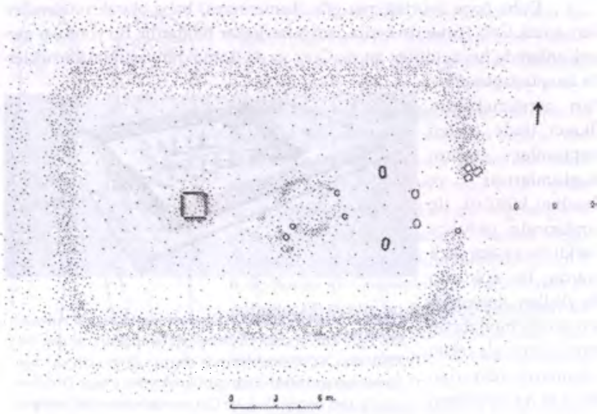
Ancak balbal kelimesi yorumlanırken aynı mantık silsilesini takip etmek bizi doğru sonuca ulaştırmaz. Akademisyenler, balbal kelimesinin anlamı üzerinde bir görüş birliğine varmış gibidirler. Aralarındaki küçük farkları bir tarafa bırakırsak, hemen hepsi balbalın; "savaşta öldürülmüş" düşmanları temsilen mezarların üzerine dikilen taş sütunları olduğunu konusunda birleşirler.[28] Bu konuda yeni çalışmaya başlayan akademisyenler de, her fırsatta aynı görüşleri destekleyen ifadeler kullanırlar ve bu kaynaklara atıfta bulunurlar.

Balbal kelimesi, Gök Türk yazılı kaynaklarında birebir açıklanmamaktadır. Sadece "Kırgız Hakanının balbalını"[29], "Tölis Şad balbalı"[30], Baz

(28) Etimolojik anlamda, Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, s. 768.; Tekin, **Orhon Yazıtları**, s. 122.; Ergin, **Orhun Abideleri**, s. 86.; Clauson, **An Etymological ictionary ...**, s. 333'de, bu ifadeye bir de 'Kırgız Kağanı balbalı', 'Tölis Şad balbalı' ifadelerinden yola çıkarak, "öldürülenin adıyla anılan taş" ifadesini ekler.; Etnografik anlamda, Abdülkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm ...**, s. 177-181.; Ögel, **Türk Kültür Tarihi**, s. 165-170.; bir takım önermeler yapmakla birlikte aynı fikre katılan Yaşar Çoruhlu, "Göktürk sanatında dinî nitelikli heykeller ve tasvirler", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten 2000**, Ankara 2001, s. 98-99.; sadece V.M. Nadelyaev – **Drevnetyurkskiy Slovar**, s. 80'de balbalı "insan sembolize eden ritüel taş" olarak açıklar.

(29) Köl Tigin yazıtı, doğu yüzü 25. satırı; "... *önce Kırgız hakanını*
Orhon Yazıtları, s. 45.

(30) Bilge Kağan külliyesi balbal sırası ilk taşı. " *Tölis Şad* balbalı" W. Radloff – P.M. Melioransky, "Drevnetyurkskiye pamyatniki v Koşo-Tsaydam", **STOE IV**, Sankt-Peterburg 1897, s. 7.



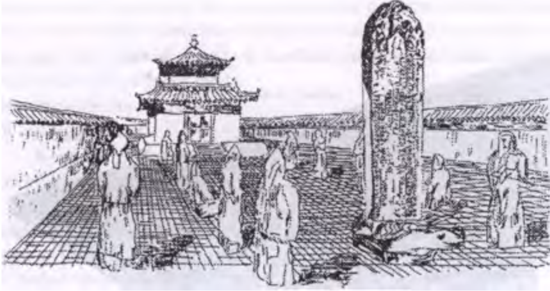
Çizim 7: Moğolistan, Nalayha mıntıkasında bulunan Tonyukuk'a ait kült alanının planı. Planda doğuya doğru uzayan balbal sırası görülmektedir. (Toshio Hayashi, **Stone Statues of Mongolia**, Japonya 1996, s. 274.)

Hakanın balbalı[31], gibi ifadeler bulunmaktadır. Bu kelimenin ne anlama geldiğini, daha çok Çin kroniklerindeki ifadeler ve gezginlerin notlarından derlediğimiz bilgiler sayesinde edindiğimizi düşünüyoruz. Her iki kaynak da bize, ölünün mezarının yanına, yaşamı boyunca öldürdüğü insan sayısı kadar taş dikildiğini ve bu taşların ona (ölüye) öbür dünyada hizmet edeceği köleler olduğunu aktarır.[32] Bu durum biraz karışıktır: Çünkü, bu güne kadar yapılmış arkeolojik araştırmalar dikkate alındığında, hiçbir Gök Türk mezarının yanında bir sıra oluşturan ya da dağınık şekilde duran dikili taşlara rastlanmamıştır. Kaldı ki, bir Türk Kağanın defin merasimine (kurganına) değil Çinli, akrabaları dışında hiç kimse yaklaşamaz, bu iş büyük bir gizlilik içinde sadece Boy'un ileri gelenleri ile birlikte yapılırdı.[33] Üstelik balbal sırası mezarın yanına değil, kült alanlarının önüne dizilmekteydi.

(31 Köl Tigin yazıtı, doğu yüzü 16. satırı; " *Babam hakan için (amcam hakan) önce bağımlı (hakanı* balbal *dikmiş*." Tekin, *Orhon Yazıtları*, s. 43.

(32) 629 yılında yazılmış Chou shu'da; " *Defin töreni bittikten sonra*, mezara taştan bir işaret *dikilir. Diğer* taşların az ya da çok olması *ölenin hayattayken* öldürdüğü kişi *sayısına bağlıdır*. " L.R. Kizlasov, "O naznaçenii drevnetyuyrskih kamennih izvayanii izobrajayuşih lyudei", *Sovyetskaya Arheologiya*, Moskva 1964-2, s. 30.; 636 yılında yazılmış Sui shu'da; "*Eğer O, vaktiyle* bir kişiyi öldürdüyse, *mezarı önüne* bir taş di ilir. *Bu* taşların *sayısı bazen* yüze *bazen* bine *kadar çıkardı*." Liu Mau Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der ost-türken (T'ukiie)*, Wiesbaden 1958, I, s. 42.; Çin kaynaklarının detaylı açıklamaları için bkz: Ahmet Taşağıl, *Gök Türkler*, Ankara 1995, s. 98, 112.

(33) Büyük bir zenginlik içinde olan mezar odalarına gömü, daha sonraki muhtemel hırsızlıkları önlemek için gizlilik içinde yapılmalıydı. Bu yüzden yabancılar, sadece belli bir süre sonra yapılan "yoğ merasimine" iştirak edebilirlerdi. Bu yüzden, 'ikincil kaynak' durumundaki Çin kroniklerini ve seyyahların notlarını iki defa düşündükten sonra değerlendirmek gerekmektedir.



Çizim 8: Moğolistan, Koşo Saydam mıntıkasında bulunan Köl Tigin külliyesinin Diyarbekirli tarafından yapılan restitüsyonu. Bark binasının önünde çift sıra halinde yoğ aş merasimine katılan komşu ülkelerin elçileri ve Türk boylarının temsilcileri görülmektedir. (Nejat Diyarbekirli, "Orhun'dan geliyorum", **Türk Kültürü**, S. 198-199, Ankara 1979, res. 15.)

Bilge Kağan, yazıtının güney yüzü 7. satırında; Tatabıları öldürüp balbal kılarken, bir sonraki satırda, Ku Sengün'e ait bir orduya saldırıp 30.000 askerini "öldürdüm" demektedir, balbal kıldım ifadesini kullanmamaktadır! Yine Bilge Kağan, yazıtının güney yüzü 9. satırda, Ku Sengün'ü daha sonra hastalanan oğlu için balbal diker. Bilge Kağan doğu yüzü, 27 satırda ise, Kırgız Kağanını "öldürdüğü" balbal kılmadığı ifade edilir. O halde balbal her durumda, savaşlarda öldürülen kişileri tasvir etmez. Aynı zamanda, balbal olabilme ayrıcalığının da! soylulukla bir alakası yoktur.[34]

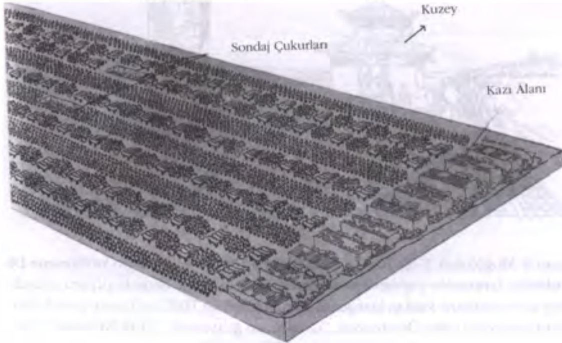
Bir Kırgız Kağanına ait olduğu düşünülen Yenisey 32 (Uybat) yazıtında, "Türk Hanının balbalı" ifadesi bulunmaktadır.[35] Bu ifade acaba, bir Türk Kağanının, Kırgız Kağanı tarafından öldürüldüğü anlamına mı gelmektedir? Oysa biliyoruz ki, hiç bir Türk Kağanı, bir Kırgız tarafından öldürülmemiştir. O halde bu ifadeyi şöyle çevirmemiz daha doğru olacaktır: "Türk Kağanı tarafından verilen (hediye edilen)[36] balbal"

Balbal kavramının, kendi içinde de tutarsız bir kaç tarafı vardır. Bunlardan ilki; Ku Sengün'ün durumudur. Ku Sengün, Bilge Kağan tara-

(34) Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarının tamamı incelendiğinde; Turgiş, On-Ok (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 16-17. satırlar); Tangut (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 24. satır); Kırgız (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 27. satır); Karluk (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 29. satır); Dokuz Oğuz (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 30-31. satırlar); Oğuz (Bilge Kağan yazıtı, doğu yüzü 32. satır); gibi pek çok boyla, hatta Çin ile defalarca savaş yapıldığı ve bu savaşların bazılarında kağanlarının, kumandanlarının veya beylerinin, bazılarında da erlerinin "öldürüldüğü", balbal kılınmadığı ifade edilir. Eğer öldürülenler diğer dünyada "hizmetli" oluyorlarsa ve balbal olabilme ayrıcalığı soylulara veriliyorsa (!) yazıtlarda öldürüldüğü ifade edilenlerin en azından bazılarının balbal kılındığının belirtilmesi gerekmez mi?

(35) "heykeli *için Türk hanının* balbalı *el arasında* " Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, s. 554-555.

(36) Sergei Kljachtornyj, "L'interprétation du mot bediz dans les inscriptions runiques" **Hungaro-Turcica**, 1976, s. 54.



Çizim 9: Çin – Şian'da bulunan ve M.Ö. 3. yy.da birleşik Çin'in ilk imparatoru Ch'in Shih Huang-ti'ye ait bir mezar kompleksinin içinde yer alan terra cotta ordu. (Audrey Topping, "China's incredible find", **National Geographic**, S. 153, Washington 1978, s. 450-451.)

fından 'oğlu için' balbal dikilmiştir.[37] Yani, Ku Sengün kendisini öldüren şahsın değil, başka birisinin balbalı -hizmetlisi- oluyordu. Başka bir deyişle; Bilge Kağan, Ku Sengün üzerindeki haklarından feragat ederek, O'nu başka birisine -sevdiği oğluna- veriyordu! Üstelik, Gök Türk yazılı metninden Sengün'ün öldürülüp öldürülmediği de anlaşılmamaktadır. Baz Kağan'ın durumu da, Ku Sengün'ün durumuna benzer. Köl Tigin yazıtından Baz Kağanın, Kapgan Kağan tarafından 'abisi adına' balbal dikildiğini anlıyoruz.[38] Biliyoruz ki, İlteriş'in oğullarının idareyi ele alması, amcaları Kapgan'ın ölümünden sonra olmuştur. Yani Baz Kağan, İlteriş Kağan için daha sonraki bir dönemde balbal olarak dikilmiş olmaktadır.

İkinci durum ise; biliyoruz ki, o dönemde pek çok Kağan, sefere oğulları (tigin) ile birlikte ordularının önünde bir asker gibi çıkmaktadır. Onlarca savaş yapan Gök Türk Kağanlarından, Bilge ve kardeşi Köl Tigin, tarihe cengâver kişilikleri ile geçmişlerdir. Bu kanlı çatışmaların herhangi birinde ölme ihtimalleri de yüksektir. (Aslında yaptıkları savaşların büyük bölümüne, amcaları tarafından da bu amaçla yollandıkları bilinmektedir!) Bu durumda, bu cengâver kardeşlerden birine savaş esnasında serseri bir ok gelmesi işten bile değildi. Dolayısıyla ülkeler fetheden,

(37) Bilge Kağan yazıtı, güney yüzü 9. satır; *"Büyük oğlum hastalanıp ölünce günü) balbal (olarak) dikiverdim."* Tekin, **Orhon Yazıtları**, s. 79.

(38) Köl Tigin yazıtı, doğu yüzü 16. satır; *Babam hakan için (amcam hakan) önce bağımlı (Baz) hakanı* balbal *dikmiş."* Tekin, **Orhon Yazıtları**, s. 43.

milleti idareleri altına alan bu müstesna kişiler, oku atan herhangi bir askerin ya da o birliğin komutanının diğer dünyada balbalı mı olacaktı? Öyle ya, eğer Gök Türkler savaşta öldürdükleri i, öbür dünyada 'hizmetli' olarak kullanabiliyorlarsa, bu durumun tersi de kendileri için geçerli olmalıydı!



Çizim 10: Kaya resimleri temel alınarak yapılan Gök Türk süvari restitüsyonu. (Eleonora Nowgorodowa)

Ayrıca, Bilge Kağan ve Köl Tigin külliyelerinde bulunan balbal sırasındaki pek çok taşta aile arması bulunmaktadır.[39] Bilge Kağan'ın kült merkezinde bulunan balbal sırasının ilk taşında, "Tölis Şad balbalı" adı okunmaktadır.[40] "Şad" kavramı, Kağan soyundan gelen yöneticilere verilen bir ünvandır[41] ve ülkenin doğu kolunun yöneticisini tasvir etmek için kullanılır.[42] Geleneksel yargıya bakarak bu cümleyi değerlendirirsek, şöyle bir durumla karşı karşıya geliriz: "Tölis Şad, Bilge Kağan tarafından ülkenin doğu yakasını idare etmekle görevlendirildi. Ancak bir süre sonra Kağanı tanımayıp isyan etti ve çıkan bir savaş sonunda öldürülerek Bilge Kağanın -öbür dünyada O'na hizmet etmek için- balbalı oldu!" Ancak tarihçilerimiz ve her türlü detayın okunabildiği kendi külliyesinde bulunan Bengü taş bize, böyle bir iç savaşın olduğu yönünde herhangi bir bilgi vermemektedirler. Belki bu ifadeyi de, "Tölis Şad tarafından verilen/hediye edilen balbal" olarak çevirmemiz daha uygun olacaktır. Çünkü Şad, Kağana bağlı kaldığı gibi, tersini düşünmemize bir de balbalın üzerindeki imparatorluk aile arması engel olmaktadır. Eğer Şad, isyankâr olsaydı en azından taşın üzerine imparatorluk arması olan bu damga işlenmezdi.

Bu durumda; Bilge Kağan yazıtındaki "Kırgız Kağanının balbalı"nı, "Kırgız Kağanı tarafından verilen/hediye edilen balbal"; Ongin yazıtındaki "İşbara Tarkan balbalı"nı,[43] "İşbara Tarkan tarafından verilen/hediye edilen balbal"; Uybat yazıtındaki "Türk Hanının balbalı"nı,

(39) Jisl, **Balbals, steinbabas und ...**, s. 26-28.

(40) Cengiz Alyılmaz, bu ifadenin "Türük adının taşı" olarak okunması gerektiğini ö yılmaz, "Moğolistan'daki Türk anıtları projesi 2000 yılı çalışmaları ışığında bazı tespitler", Devleti'nin 1450. Kuruluş Yıldönümü Sempozyum Bildirileri, Ankara 2001, s. 68.

(41) Abdülkadir Donuk, İdari-Askeri Ünvan ve Terimler, İstanbul 1988, s. steinbabas und ..., s. 25.

(42) S.G. Klyaştorniy - T.İ. Sultanov, **Gosudarstva i Narodı Yevraziyski Srednevekovye**, Sank-Peterburg 2000, s. 114.

(43) Bu ifade balbal sırasının ilk taşının üzerinde yer alır, Orkun, **Eski**

"Türk Kağanı tarafından verilen/hediye edilen balbal"; Köl Tigin yazıtındaki "Baz Kağan balbalı" ifadesini de "Baz Kağan tarafından verilen/hediye edilen balbal" v.s. olarak tercüme etmeliyiz. Çünkü adı geçen ve balbal olarak nitelendirilen tüm kişiler o dönemde Gök Türklere bağlı idiler. Yani Kırgız Kağanı ve Tölis Şad, Bilge Kağan öldüğü için Kağan külliyesine birer balbal (belki de birden fazla?) hediye etmişlerdir. Başka bir durumda; Bilge Kağanın oğlu kendisinden önce öldüğü için, Ku Sengün ölen oğlana balbal göndermiştir. Belki Ku Sengün itaat altına alındığında ölen prens, Sengün'ün yanına eğitime/gözetime gönderilmişti ve ölümünde O'na sadece Sengün balbal gönderdi. Ancak başkalarının da balbal hediye etmiş olmasını dikkate almamız gerekmektedir; prensin kült alanının yeri bilinseydi, bu sorulara bir cevap verebilirdik.

Bu örnekler diğer durumlara da uyarlanabilir: Yani o dönemde kim ölüyorsa balbal/balballar o'na gönderiliyor/hediye ediliyordu. Bu durumu biraz politik, biraz da metazori bir durum olarak düşünebiliriz. Bugün de ölen bir devlet büyüğüne ya da akrabasına komşu devletler tarafından -her ne kadar sevilmiyorsa da- politik bir takım tutum içine girmek ve bir şekilde taziyelerini bildirmek zorunlu olmaktadır.

O halde, makalede iddia edildiği gibi balballar öldürülen düşmanı ifade etmiyorsa neyi ifade ediyorlar? Yüzlerce taştan oluşabilen sıralar ne anlama geliyor? Bu durumu anlayabilmek için, Gök Türklerin birebir ilişki içinde oldukları yakın komşuları Çin İmparatorlarına ait, mezar külliyelerinin mimarî yapılarına bakmak sanırım yardımcı olacaktır. Bilindiği üzere Çin imparatorları, mezarlarına öbür dünyada kendisine hizmet etmesi için terra cotta şeklinde yapılmış birebir insan ölçülerinde askerlerle beraber gömülüyorlardı.[44] Bu askerler o kadar ince işlenmişlerdir ki, gerçeklerinden ayırt etmek neredeyse imkansızdır. Kıyafetleri, silahları bugün dahi pırıl pırıl durmaktadır.[45] Bu figürler, Şang hanedanlığı döneminde şekillenen savaş tekniğinde sıralanmışlardır. Her sıranın başında bir savaş arabası ve bunun ardında 72 kişilik piyade gurubu dizilmiştir (Çizim 9). Buradaki figürlerin hepsi portre özelliğindedir ve hiçbiri bir diğerine benzemez (Resim 8).[46] Gök Türkler'in çağdaşı alan Tang sülalesi de birebir olmasa da, benzer bir gömü şeklini benimsemişlerdir. Onlarda da, imparatora saygılarını sonsuza kadar sunmak için huşu içinde bekleyen askerlerden kurulu bir düzenek bulunur.[47] Çin'i 650-683 yılları arasında ida-

(44) Nejat Diyarbekirli, "The origins of cultural relations between the Chinese and Turks", **The Symposium on Oriental Aesthetics and Arts-National Museum of History 02-04 December 1998**, Taipei 1999, s. 73.

(45) Audrey Topping, 1978, s. 448- 449.

(46) Nejat Diyarbekirli, "İslam öncesi Türk ve Çin mezar anlayışı arasındaki bağlantılar", **lararası 3. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 25-29 Eylül 1993**, C. II, Ankara 1999, s. 792.

(47) Diyarbekirli, "The origins of cultural lations ", s. 76.

re eden T'ai Tsung's'un mezar kompleksi bu durumu gayet açık gösterir. İmparatorun piramit şeklindeki mezarına giden yolda, devlet ricalinden kişiler huşu içerisinde yüzlerce yıldır İmparatorlarına olan bağlılıklarını göstermektedirler (Resim 9, 10).

Ancak bozkırın olanakları son derece kısıtlı olduğundan, tahmin edeceğiniz üzere Çinlilerin yaptıkları tip bir ameliyeye girmeleri neredeyse imkansızdır. Bu yüzden, Gök Türk balballarıı için diyebiliriz ki, bu sıra; bozkır askerleri olan süvarilerin sembolik yansımalarıdır (Çizim 8). Tek sıra halinde dizilmelerinin nedeni de bir zorunluluktan ileri gelmektedir. Tabanı toprak olan bir alanda, üçlü ya da dörtlü sıra oluşturarak at sürmek, bir süre sonra arka sıralarda bulunan süvariler için toz solumak anlamına gelir. Bu yüzden süvari sırası tekli, bazı istisnai durumlarda çiftli olabilirdi.

Ayrıca askeri bir sefer düzenleyen orduda, pekçok boyun süvarisi bir arada bulunmaktadır. Çin gibi bir ülkeye sefer açıldığında, sayısız boylar sefere katılmaktadır. Bozkırda aşılacak mesafelerin uzunluğu göz önüne alındığında ve savaş esnasındaki kargaşa düşünüldüğünde, kimin hangi boya ait olduğunu bilmek oldukça önemli hale gelmektedir. Özellikle savaş esnasında bir takım savaş stratejileri, ok atan süvarilerin birlikte hareket etme zorunluluğunu doğurur. 20-30 atlının bir sıra halinde giderken oklarını aynı anda birkaç defa düşman üzerine atmaları ve ansızın dönerek savaş alanından uzaklaşmaları;[48] arkasından gelen bir diğer birliğin aynı taktikle saldırıp oklarını düşman üzerine boşalttıktan hemen sonra bir anda ortadan kaybolması, düşman üzerinde hem moral hem de zaiyat olarak büyük etki yaratacaktır. Dolayısıyla bütün bunlar, gelişi güzel hareket eden bir güruhun yapacağı işler değildir. Tahmin edeceğiniz üzere dağınık/düzensiz bir topluluk, düşman üzerinde korkudan ziyade, "küçük görülme" duygusu yaratır. Oysa disiplinli, belirli bir düzeni olan ve ordu görüntüsü yaratan bir topluluk, düşman üzerinde "çaresizlik" duygusu yaratacağından, her durumda böyle bir anlayışın benimsenmiş olması gerekir. Kaldı ki, ordu teşkilatı Türkler arasında hiç kesintisiz olarak, dünya üzerinde en uzun süreyle kullanılagelen bir olgudur. Ve daha açık takip edebildiğimiz günümüze yakın dönemlerde kurulmuş Türk devletleri in hiçbirinde, düzensiz bir ordu teşkilatına rastlamıyoruz.

Bu sebeplerden dolayı balballar; bozkırda yapmış oldukları düzen ile, Kağanlarına göklerdeki bozkırlara yaptığı yolculuk esnasında refakat

(48) Süvarilerin tek tek attıkları oklar düşman üzerinde yıkıcı olmaktan çok uzaktır. Oysa düşmanlarınca "vınlayan ok" olarak adlandırılan Gök Türk oklarını takip eden, aynı anda atılmış 20-30 ok vurucu bir etki yaratır. Bir de arka arkaya seri halde atılan okları düşünürsek, bu gerçekten düşman üzerinde yıpratıcı bir darbe olur. Bu durum, bugün de geçerlidir. Bugünün modern ordularında en tecrübeli asker, diğer erlerin nereye ateş etmeleri gerektiğini göstermek için "izli" mermi nen bir mermi atar ve diğer askerler de bu merminin gittiği yere ateş ederler. "Vınlayan oklar" taktiğin prototipi olarak önemlidir.

eden süvari birliğidir (Çizim 10). Balbal sırası ne kadar uzun olursa, sadece yoğ törenine katılanlar üzerinde doğrudan bir etki yaratmıyorlar, aynı zamanda Kağanlarını diğer dünyada kalabalık bir süvari birliği ile koruyorlardı.

İşte balbal olarak nitelendirilen ve kült alanlarının önünde doğuya doğru uzayan kabaca yontulmuş taşlar bunlardır. Evet bu taşlar, ölen Kağana ya da Kağan soylu bir kişiye diğer dünyada hizmet etmek için dikilmiş sembollerdir. Ancak bu semboller metazori öldürülmüş düşmanları değil, tersine Gök Türklere bağlı boyların, isteği ile gönderilmiş oldukları "seçilmiş" süvarileri gösterirler.

Gök Türk sonrası aynı bölgeyi merkez edinmiş başka bir Türk boyu olan Uygurlara baktığımızda, balbal kelimesinin kullanımının kalmadığını, buna karşılık bediz kelimesinin 'resim', 'tasvir', 'süs'; bedizci kelimesinin de 'ressam', 'taş yontan', 'hakkak' anlamlarıyla kullanımının devam ettiğini görüyoruz.[49] Buradan da anlaşılıyor ki, Uygurlarla birlikte değişen ölüm sonrası hayat anlayışı sonucunda, bazı Gök Türk adetleri terk edilmiş, yerine özde aynı fakat görünüşte farklı bir anlayış hakim olmuştur. Bu yeni dönemle birlikte balballar da, hem kavram hem de şekil olarak Türk sanat tarihi içinden ayrılmıştır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 611-614

(49) Ahmet Caferoğlu, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü**, İstanbul 1968, s. 36, 37.

TÜRKİSTAN ŞEHİRLERİNİN 630-682 YILLARI ARASINDAKİ SİYASÎ DURUMU

*Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL**

Bilindiği gibi tarihin derinliklerinden itibaren Türkistan denilen sahada Maveraünnehir'den başlayarak Çin'in Kansu bölgesine kadar şehir devletçikleri mevcut olmuş ve bunların tarihi gelişimi kaynaklarda söz konusu edilmiştir. Fakat şehirlerin durumu dönemlere göre farklılıklar göstermektedir. Çünkü bu devletçiklerin bağımsız oldukları dönem çok azdır. Çoğunlukla Orta Asya'nın kuzeyindeki Türk kökenli imparatorluklara (Hun, Akhun, Gök-Türk, Uygur, Karahanlı) bağlandıkları görülmekle beraber, bazen Çin'e tâbi oldukları da görülmektedir. Söz konusu şehirlerin İpek Yolu üzerinde bulunmaları farklı kültürlerin buralara taşınmasına sebep olmuştur diyebiliriz. Özellikle Hindistan, Budizm, batıdan Maniheizm, Zerdüştlük ve Hıristiyanlık, nihayet İslâmiyet gibi dinlerin yayılma alanları haline geldikten sonra kültürel anlamda her dine göre çeşitlilik kazanmışlardır.

Burada biz Doğu ve Batı Gök-Türk Devletlerinin 630 yılında yıkılmasından sonra ortaya çıkan siyasî boşlukta söz konusu şehir devletçiklerinin siyasi faaliyetlerini konu edeceğiz. Bu devletçikler aslında bağlı oldukları Akhun Devletinin 558'de yıkılması üzerine, I.Gök-Türk Devletinin 552 yılında kurulduktan sonra hızla genişleyen sınırlarına dahil olmuşlardır. Bu devletin içinde de batı kanadı idarecisi olan İstemi Yabgu'ya itaat ettikleri anlaşılmaktadır. Bazen şehirlere yakın Töles boyları da gelişen olaylarda önemli roller oynamışlardır. İstemi Yabgu'dan sonra Batı Gök-Türklerinin başına geçen ve 582'de bağımsızlığını ilan ederek doğudan ayrılan Tardu Kagan hakkındaki kayıtlarda açıkça görülür ki, Batı Türkistan sahasında meskûn Soğdların hemen bütün krallıkları onun hâkimiyet

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Tarih Bölümü.

alanına girmişlerdi. Mesela, 591 yılında Kao-ch'ang(Turfan)'ın dört kalesi yıkılmış, buranın halkından iki bin kişi Çin'e sığınmıştı. Geride kalan kralın eşlerinden en büyüğü Batı Gök-Türk kaganının kızı idi. Prens Po-ya, Kao-ch'ang kralı oldu. Bunun üzerine Gök-Türkler, ondan kendi geleneklerine uygun olarak (leviratus), Türk asıllı üvey anne ile evlenmesini istediler. Po-ya önce kabul etmek istemeyip direndi ise de Gök-Türkler tarafından kuşatılınca karşı koyamadı ve üvey annesi ile evlendi[1]. Daha sonra Töleslere vassal olarak bağlanan Po-ya'nın yanında Töles boylarından biri sürekli önemli veziri olarak bulunurdu. Soğdlu tüccarlar buralardan geçtiklerinde Töleslere vergi verirlerdi. Bir ara Kao-ch'ang kralı çinlileşmek istemiş, ancak, Töleslerden korktuğu için buna cesaret edememişti[2]. Diğer taraftan Semerkand (K'ang-kuo) kralı da Tardu'nun kızıyla evlenmiş ve onun tâbiiyetine girmişti[3]. Su-le (Kaşgar) ülkesi her yaz Batı Gök-Türklerine yetiştirdikleri tarım ürünlerinden ve zengin madenlerden sunardı[4]. Yine İ-ta ülkesine Gök-Türkler Chie-ch'iang isimli birini onları idare etmek üzere göndermişlerdi[5].

Kısacası ilişkiler bu şekilde gelişirken, 630 yılına gelindiğinde Doğu ve Batı Gök-Türk Devletleri zayıflayarak yıkılmışlardı. Dolayısıyla özellikle Batı Gök-Türklerine bağlı şehirlerde bir siyasî kalkışma olmuş, bunu Çin'le bağlantı kurarak sürdürmek istemişlerdir. Ancak, Çinliler kısa zaman içinde batıda Semerkand dahil kendilerine bağlamayı başardılar. Gönderdikleri ordular ile direnmeye çalışan bütün krallıkları teker teker ele geçirdiler. Yani bağımsızlık sevinçleri kısa sürdü.

Aslında büyüklü küçüklü Doğu ve Batı Türkistan şehirlerinin tarihini etüd etmek ayrı ve geniş bir araştırma konusudur. Bu sebeple aşağıda 630-682 yılları arasında Batı Gök-Türk ülkesiyle siyasî veya savaş benzeri sebeplerle bağlantılı olarak şehirlerin durumu incelenmiştir[6].

630 yılının başında Doğu Gök-Türk Devleti'nin yıkılıp Çin tahakkümüne girmesi, aynı sırada Batı Gök-Türk kaganı T'ung Yabgu'nun öldürülmesiyle ortaya çıkan taht mücadeleleri neticesi bu ülkenin de karışıklıklara sürüklenmesi, Hami'den Harezm'e, İran'a kadar bütün şehir silsilesinin üzerindeki Gök-Türk hâkimiyet perdesinin kalkmasına yol açtı. Serbest kalan söz konusu şehirlerin çoğu Çin'deki T'ang hanedanı imparatoruna elçilerle hediyeler göndererek ilişki kurmaya çalıştı. Çin impara-

(1) **Suei Shu** (Suei Hanedanı Tarihi, T'ai-pei 1987 baskısı)83, s.1847.

(2) Bu bölgeye yakın Töles boyları Pu-lo-chih,İ-shih, Su-po, Wu-huan, Ho-ku, Ye-shih, Nu-ho

(3) **Suei Shu** 83, s.1848.

(4) **Suei Shu** 83, s.1853.

(5) **Suei Shu** 83, s.1854. Bu konuda ayrıca bkz.A.Taşağıl, **Gök-Türkler I**, Ankara 2003, s.87

(6) Doğu ve Batı Türkistan şehirlerinin Çince metinlerle, Bizans ve İslam kaynaklarıyla mukayeseli olarak etraflıca incelenmesi Chavannes tarafından yapılmıştır. Ancak, sadece HTS'deki metinleri kullanmıştır. (bkz. E.Chavannes, **Documents Sur les Tou-kioue Occidentaux**, Paris 1941, s.99-174). Ayrıca Taşağıl, **Gök-Türkler II**, Ankara 1999,s.78-83.

toru ise bu durumu fırsat bilerek hepsini kendi görmeye başladı. İçlerinden bazıları, özellikle Kuca, Karaşar ve Kao-ch'ang çok zayıf da olsa Çin hakimiyetine karşı direnmişlerse bile 649 yılına kadar hepsi onların idaresine girmeye mecbur kaldılar. Çinliler, Tokmak, Karaşar, Kaşgar ve Kuca'da dört askeri garnizon adı verilen askeri hatlar kurarak bölgeyi kontrol altına tutmaya çalıştılar[7]. Üstelik Doğu ve Batı Türkistan'ı Çince isimler altında genel valilikler ve bunların içinde küçük eyaletlere böldüler. Aşağıda Gök-Türk siyasî hâkimiyetleri in doğuda ve batıda zayıflayıp ortadan kalkması sonucunda Türkistan'ın önemli şehir devletçiklerinin durumu incelenecektir.

KAO-CH'ANG (TUFAN)

Doğu Gök-Türk Devleti yıkılır yıkılmaz 630 yılında Kao-ch'ang kralı Wen-t'ai, Çin sarayına geldi. Ülkesine geri dönecek iken kendisine olağanüstü hürmet gösterildi. Bu arada hanımı Yü-wen-shih, T'ang hanedanı ailesi ile yakınlaşmak istedi ve kendisine Ch'ang prenses ünvanı sunuldu[8]. Böylece Kao-ch'ang şehir devletçiği konumunu bir anda diğer şehir devletçiklerine göre güçlendirmişti.

Aslında önceden uzun zaman Batı Gök-Türkleri ile Kao-chang'lılar iyi ilişkiler içinde idiler. Batı Türkistan'dan Çin'e giden vergi heyetlerinin yolu Kao-ch'ang'dan geçiyordu. Batı Gök-Türkleri ile beraber bu vergi heyetlerini kontrol edip vergi alıyorlardı. Bazen de yağma ediyorlardı. Hami, önceden Batı Gök-Türklerine bağlı idi. Ancak daha sonra kendi bağımsızlıklarını ilân ettiklerinde Batı Gök-Türkleri ile Kao-ch'ang'lılar birlikte Hami'ye hücum düzenleyeceklerdi. Bu arada Çin imparatoru T'ai-tsung devreye girdi ve onun büyük veziri A-shih-na-chü durumu müzakere etmek için saraya çağrıldı. Fakat, hükümdar Wen-t'ai, onu göndermedi. Ancak daha sonra korkmuş olmalı ki, arkasından yardımcısı Chü-yung'u yolladı ve suçunun affını istedi. Sui hanedanının sonunda (617/618 yılları) Çin'de karışıklık çıktığı zaman Çinli ahalinin bir kısmı Doğu Gök-Türklere diğer bir kısmı Kao-ch'ang'a sığınmıştı. Bunlardan Doğu Gök-Türklere sığınanlar geri getirilmişti. Fakat, Kao-ch'ang'da oturanlar Wen-t'ai tarafından geri gönderilmemiştir. Bu arada Batı Gök-Türklerinden İ-pi Şad, Karaşar'ın üç kalesini ele geçirdi, kadın erkek ahalilerini yağmaladı. Çaresiz kalan Karaşar kralı (prensi), Çin'den yardım istediğinde Li Tao-yü durumu araştırması için gönderildi. Çinli elçinin gelişinden endişe duyan

(7) H. Salman, "Çin İmparatorluğu'nun Batı Ülkelerine Karşı Tesis Ettiği Askeri Hat (Dört Garnizon), **Belleten**, 211, Ankara 1991, s.921-935.

(8) **Chiou T'ang Shu** (Eski T'ang Hanedanı Tarihi, 1985T'aipei baskısı) 198, s.5294; **Hsin T'ang Shu** (Yeni T'ang Hanedanı Tarihi) 221A, s.6220.

Wen-t'ai, hemen Çin'e bir elçi yollamış ve kusurunun affedilmesini istemişti. Ancak, imparator, onun elçisini karşısına alıp bu tür faaliyetlerinden dolayı azarladı. Aynı sıralarda Sir Tarduş'lar Çin adına Kao-ch'ang'a saldıracaklardı; imparator T'ai-tsung da buna müsaade etti. Neticede Çin orduları yerine bir Türk boyu olan Sir Tarduşlar tarafından cezalandırılacaklardı. Belki daha sonraki yıllarda gerginleşecek olan Sir Tarduş- Çin ilişkileri onların durumunu rahatlatmıştır.

Wen-t'ai, Çin sarayına hastalığı bahanesiyle ziyarete gitmeyince, sefere çıkmaya karar veren Çinliler, Kao-ch'ang üzerine beş kumandan idaresinde beş ordu gönderdiler. Çin ordusu çöllük araziye girip, erzak sıkıntısı çekmeye başlayınca, Kao-ch'ang kralı, bu yüzden ve çöldeki diğer tehlikeler sebebiyle gelemeyeceğini düşünüyor, gelseler bile neticede onları bitkin düşecekleri için kolayca yeneceğini zannediyordu. Bu arada kendisi hastalıktan ölünce oğlu Chih-sheng yerine geçti. Akabinde Kao-ch'ang'a ulaşan Çin orduları kaleleri birer birer ele geçirmeye başladı ve başkenti sıkıştırdılar. Neticede Chih-sheng teslim oldu. Çin ordusu tarafından üç bölge, beş vilayet, yirmi iki şehir (kale), sekiz bin hane, otuz yedi bin yedi yüz nüfus, dört bin üç yüz at yağma edildi. Yağma edilen alanın genişliği doğudan batıya sekiz yüz li (460.8 km) güneyden kuzeye beş yüz li (288 km) idi. İmparator T'ai-tsung bundan sonra onun topraklarını batı eyaleti (Hsi-chou) yaptı. Daha sonraları An-hsi Tu-hu-fu'luğu kurulduğunda, bu askeri valiliğe dahil edilmiş, Çinli askerler garnizonlarda bırakılmıştı. Batı Gök-Türklerinden Yabgu, Kagan-fu-tu Kalesi'ne sığınmıştı. Kao-ch'ang'lıların etkisinde kalarak Çin'e bağlandı. Beşbalık'taki bu bölgeye T'ing-chou adı verildi[9].

KARAŞAR (YEN-CH'I)

Diğer Türkistan şehirleri kadar büyük olmasa da Karaşar şehir devletçiği, coğrafi konumu itibarıyla son derece stratejik öneme sahipti. Bu şehrin bir başka özelliği Batı Gök-Türk merkezine yakın olması idi. Yazlık merkez olan Aktag(Çince Pai-shan)'a 15 günlük yürüme mesafesinde bulunuyordu.

I. Gök-Türk Devleti döneminde onların hakimiyetine giren Karaşar'da 632 yılında kralları Lung-t'u-ch'i-chih, Batı Gök-Türk ülkesinin karışmasını fırsat bilip, Çin ile temas kurmak için harekete geçmiş ve Çin sarayına elçi göndermeye başlamıştı. Sui hanedanı yıkıldığı zaman (617) onların çöl yolu kapanmıştı. Çin ile olan tek irtibat yolu Kao-ch'ang'dan geçiyordu. T'u-ch'i-chih büyük çölden yeni bir yol açmak istedi ise de Kao-ch'ang'lılar buna kızıp sınırlarını yağma ettiler. Batı Gök-Türklerinden Ba-

(9) Chiou T'ang Shu 198, s.5293; Hsin T'ang Shu 221A, s.6220-6623.

ga Şad,Tuo-lu-nu-shih-pi tarafından sıkıştırılıp zor duruma düşürüldüğünde Çin'e gitti. Yolda iken Tuo-lu tekrar ona saldırdı ve Çin'e elçi gönderip durumunu anlattı. Meşhur atlardan da sunmuştu. Yine Batı Gök-Türklerinden Hsi-li-shih(İlci), kagan olduğunda Karaşar'a karşı iyi davrandı. 638 yılında Ch'u-mi, Ch'u-yüe boyları ile Kao-ch'ang'lılar beş Karaşar Kalesi'ni işgal ettiler. Bin beş yüz insanı yağma edip evleri yaktılar. 639'da Kao-ch'ang'a kadar gelen Çin ordusuna destek veren Karaşar'lılar, sonuçta en büyük rakipleri Kao-ch'ang krallığı yıkılınca eski şehirleri kavuşma imkanı buldular.

Buna rağmen Karaşar, Çin'deki T'ang hanedanına bağlılığını fazla sürdürmek istemedi. Batı Gök-Türk vezirlerinden Kül Çor ile onların kralı T'u-ch'i-chih akraba idiler. İkisi de güçlerini birleştirip, Çin'e vergi göndermeyi kestiler. An-hsi askeri valisi olan Kuo Hsia-k'o, onları cezalandırmak için imparatordan izin istedi. Karaşar'lı bazı devlet adamları kendiliğinden Çin ordusuna katıldı. Karaşar'ın dört tarafı dağlarla çevrili idi. Bunların dışında su vardı (herhalde kanallar mevcuttu). Karaşar'lılar buna güvenerek hazırlık yapmadılar. Kuo Hsiao-k'o suyu kesti ve şehre hücum edilip ele geçirildi. Karaşar kralı T'u-ch'i-chih, oğlu ve karısı ile Lo-yang'a götürüldü. Burada suçları affedilip herhangi bir cezaya çarptırılmadılar.

Çinli kumandan Kuo Hsia-k'o, Karaşar'dan döndükten üç gün sonra Kül Çor, onun Karaşar kralı yaptığı Li-p'o-chun'u tahttan indirdi. Yerine Tu-dun'u kral yaptı. Fakat, T'ai-tsung onu kral olarak tanımayınca Tudun tahttan feragat etti. Karaşarlılar, Hsie-p'o-a-na-chih'yı kral yaptılar. Neticede Li-p'o-chun, Kuca'ya gönderildi ve orada öldürüldü. Çin ordusunda vazife alan Türk asıllı kumandan A-shih-na She-er, Hsie-p'o-a-na-chih'yı teslim aldı ve öldürdü. T'u-ch'i-chih'nın ağabeyi P'o-chia-li'yi kral yaptı ve Yen-ch'i (Karaşar) askeri valiliği kuruldu. Onun ölümünden sonra T'u-ch'i-chih'yı Çin'den geri isteyen Karaşar'lı devlet adamaları o gelince tekrar kral yaptılar[10].

KUCA

Kuca şehir devletçiği, Hunlar zamanında da önemli bir merkez idi. Yine diğer şehirler gibi hızla büyüyen Gök-Türk siyasi gücüne dahil olmuştu. 630 yılında Çin ile münasebet kurma fırsatı bularak, elçi gönderen Kuca'lılar o esnada at sunmuşlardı. Ancak, daha sonra eskiden olduğu gibi yine Batı Gök-Türklerine vassal oldular.Çünkü bazı Batı Gök-Türk beyleri Çin hakimiyetini tanımayıp, bağımsızlık mücadelesi veriyordu. Onları bastırmak üzere büyük bir Çin ordusunun başında Türkistan'a gelen Kuo Hsia-k'o adlı Çinli kumandan Karaşar'ı ele geçirdiğinde Kuca'yı da

(10) **Chiou T'ang Shu 198, s.5301-5302; Hsin T'ang Shu 221A, s.6228-6203.**

Çin'in etki alanına soktu. Ancak, Çin sarayına vergi göndermiyorlardı. Kralları Su-fa-t'ie ölünce yerine kardeşi Ho-li-pu-shih-pi geçti. 647 yılında Çin sarayına elçi gönderip vergi sundular.

Karaşar'ın üzerine büyük bir Çin ordusu sevk edilip, bu şehir düşünce Kuca'lılar korktular. Kuca üzerine yapılan ileri harekâtta T'ang İmparatorluğu hizmetinde bulunan Türk asıllı A-shih-na She-er şehri ele geçirdi. Kral yakalandı ise de veziri Na-li gece kaçmayı başardı. Bu arada Batı Gök-Türk'lerinden on binden fazla kişi onunla bir araya gelip savaştı. Fakat, Çinli generaller adım adım ilerleyerek onu mağlup ettiler. Na-li kaçarken yakalandı. Sonuçta She-er, kralın kardeşi Yabgu'yu Kuca kralı yaptı. Yakalanan Kuca'lı devlet adamları Çin'e götürülmüşlerdi ve Kuca'da dört askerî garnizon kurulmasını emrederek, bundan sonra söz konusu bölgenin An-hsi askeri valiliği emrinde idare edileceğini ilan etti[11]. T'ai-tsung'un ölümünden sonra Kao-tsung tahta çıkınca Ho-li-pu-shih-pi tekrar Kuca kralı tayin edildi. Vezirleri Na-li ile Ho-la-tien'in dahi ülkelerine dönmelerine izin verildi. Uzun süre sonra kralları Çin sarayına geldiğinde Kuca'da yine karışıklıklar çıkmıştı. Batı Gök-Türklerinden Ho-lu Kagan'a bağlılıklarını bildirdilerse de Çinli kumandan Yang Chou duruma müdahale etti. Daha sonra Kuca askerî valiliği kuruldu[12].

KAŞGAR

Batı Gök-Türklerin dağılmasından yararlanan bir başla şehir devletçiği Kaşgar idi. 635 yılında Çin'e elçi gönderip meşhur atlarından sunan Kaşgar'lılar diğer Türkistan şehirleri gibi 630'da Çin ile temasa geçmek için hediye göndermişler ve kendi memleketlerinde yetişen mallardan getirmişlerdi. T'ang hanedanı ile münasebetler kurmalarından önce Batı Gök-Türk hanedan ailesinden bir prenses ile Kaşgar kralı evlenmişti. 635 yılından sonra Çin'e vergi göndermeyi hiç kesmediler. Ancak, 680'de Tibetliler bir süre Kaşgar'ı işgal ettiler[13].

HOTEN

Doğu Türkistan'ın güneyinde yer alan Hoten, Hunlar zamanından beri topraklarından çıkan yeşim taşları ile meşhur olmuştu.[14]

(11) Bkz. Salman, aynı makale, s.921-935.

(12) Chiou T'ang Shu 198, s.5303-5304; Hsin T'ang Shu 221A, s.6230-6232.

(13) Chiou T'ang Shu 198, s.5305; Hsin T'ang Shu 221A, s.6233-6234.

(14) Bu konuda daha fazla ayrıntılı bilgi için bkz. A.Taşağıl, Hoten mad., Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.XVIII, s.251-253.

Önceleri Batı Gök-Türklere vassal olan Hoten 632'de Çin'e ülkesinde bol miktarda çıkan yeşim taşlarıyla süslü kemerler göndermiş, imparator T'ai-tsung bundan çok memnun olup, onlara cevap vermişti. Çin ordusu A-shih-na She-er kumandasında Kuca'ya hücum ettiği sırada endişeye kapılan (Çin ordusuna) lojistik destek sağlamıştı. Kuca'nın düşmesinden sonra Çin ordusunun kumandanlarının gönderdiği elli süvariye teslim olan Hoten Kralı Çin sarayına gitti. 650 yılında adı geçen kral Çin İmparatoru Kao-tsung tarafından sağ cesur muhafızları generali tayin edildi[15].

SEMERKAND

Çin'den çok uzakta olan Semerkand, Batı Gök-Türk taht mücadelelerinin bir çoğuna katılmak zorunda kalmıştı. Ancak, onlarda bu devletin dağılmasını fırsat bildiler.

631 yılında T'ang İmparatorluğu'nun vassalı olmak için müracaat eden Semerkand Kralı, 635'te aslan, 637'de gümüş, altın ve benzeri çubuklardan vergi olarak sundular. T'ai-tsung onun ülkesinin çok uzakta bulunmasına rağmen hediye göndermesini memnunlukla karşılamıştı. 650 yılından sonra Semerkand askerî valiliği tesis edildi[16].

TAŞKEND

Shih-kuo, yani taş ülkesi adıyla anılan bu şehir, 621 yılından sonra Batı Gök-Türk tahtına geçen T'ung Yabgu'nun merkezini naklettiği Chi-ou-ch'üan(Bin Pınar-Mingbulak)'e yakındı. Dolayısıyla 630'dan sonraki mücadelelere onlarda karışmak zorunda kaldılar.

Taşkend'liler, 618-649 arasında defalarca kendi ülke mallarından sundular. 658'de onların toprakları Çinliler tarafından Ta-yüan askerî valiliği yapıldı[17].

FFERGANA

627-649 yılları arasında kralları Ch'i-pi, Batı Gök-Türk K'an Bagatur tarafından öldürülmüş; A-se-na[18] Shu-ni şehri idare etmekle vazifelen-

(15) Chiou T'ang Shu 198, s.5305, 5306; Hsin T'ang Shu 221A, s.6235, 6236.
(16) Chiou T'ang Shu 198, s.5310; Hsin T'ang Shu 221B, s.6243, 6244.
(17) Hsin T'ang Shu 221B, s.6246.
(18) Chavannes, A-shih-na okumuştur (s.148).

dirilmişti. A-se-na Shu-ni ölünce oğlu Ho-po-chih, Ch'i-pi'nin ağabeyinin oğlu A-le-san'ı kral yaptı. O, Hu-men Kalesi'ni, Ho-po-chih, K'o-sai Kalesi'ni idare edeceklerdi. 656'da Çin'e elçi gönderen Ho-po-chih vergi sununca İmparator Kao-tsung buna çok memnun oldu. 658 yılında K'o-sai şehri Hsiu-hsün-chou valiliği yapıldı. A-le-san askeri vali tayin edilmişti. Bu yıldan sonra her yıl Çin başkentine vergi yolladılar[19].

HAMİ

Coğrafî olarak, Türkistan'ın en doğu ucunda olan Hami şehri İpek Yolu üzerinde âdeta yolların kesiştiği bir bölge konumunda idi. Ayrıca Batı Gök-Türk devletinin de doğu ucunda olması şehrin stratejik önemini VI. asırda artırmıştı.

630 yılından önce Gök-Türklerin tabiyetinde olan Hami Şehri (kale) nin reisi bu yılda Gök-Türkler Çin hakimiyetine girince T'ang İmparatorluğu başkentine geldi. "İl Kagan'ın tamamen ortadan kalkmasından sonra yedi şehri de Çin'in teb'ası oldu" kaydından, etrafında o devirde en az yedi kale şehrin mevcut olduğunu anlıyoruz. Bundan sonra Hami bölgesi topraklarına Çinliler Batı Hami Eyaleti (Hsi-i chou) adını vererek kendi topraklarına kattılar[20]

Neticede 630 yılı Batı Gök-Türk siyasî kuruluşunun karışıklığa düşmesine sahne olurken yaklaşık seksen yıldan beri ona bağlı tarihî Türkistan'ın şehir devletçikleri Kao-ch'ang (Turfan), Hami, Kuca, Karaşar, Hoten, hatta Kaşgar, Semerkand, Taşkent, Fergana gibi daha uzak batıdakileri dahi, ortaya çıkan yeni siyasî boşlukta Çin'deki T'ang hanedanıyla ilişki kurmak istediler. Ancak, Çinliler o dönemde Orta Asya'daki en büyük güç olduklarından derhal, onların teşebbüslerini kendilerine bağlanmak istedikleri şeklinde yorumladılar. Zaten geçmişten beri herhangi bir askerî güce sahip olmayan bu şehir devletçikleri, kısa zaman içinde Çin hâkimiyetine boyun eğmek zorunda kaldı[21]. Bu sırada eski hamileri Batı Gök-Türkleri ise hanedandan gelen beylerin birbirleri ile kıyasıya mücadele etmeleri yüzünden toparlanamıyordu. Dolayısıyla yalnız kalan adı geçen devletler 650 yılına gelindiğinde birer birer Çinlilerin bölgede kurduğu askerî valiliklere dahil oldular. Bir daha Çin'deki T'ang hanedanı tarafından bağımsızlık hareketlerine izin verilmedi. Daha sonra Uygur, Karahanlı, Karhıtay, Cengiz devletlerine bağlandıktan sonra nihayet Çağataylıların ve Timurluların zayıflayıp tarih sahnesinden çekilmesi üzerine (XV.asrın sonu ve XVI.asrın başı), hanlık, emirlik, beylik ve benzeri isimlerle ortaya çıktılar.

Not: Bu yazının resmi için bkz. s. 615

---

(19) **Hsin T'ang Shu** 221B, s.6250. 14.
(20) **Hsin T'ang Shu** 221B, s.6257.
(21) Bkz.Taşağıl, **Gök-Türkler II**, s.75-77

TİEN-ŞAN YAZITLARININ TARİHİNE İLİŞKİN

*Dr. Rysbek ALİMOV**

T'ien-Şan (Tanrı Dağları) yazıtları olarak adlandırdığımız yazıtlar grubunu, Kırgızistan'ın kuzeyini ve Kazakistan'ın güney-doğusunu içine alan Yedisu bölgesi ile yine bu iki ülkenin sınırları içinde bulunan Talas vadisinde tespit edilen eski Türk runik yazıtları oluşturmaktadır. Ortak paleografik özelliklere sahip olmaları, ayrıca coğrafî bakımdan bir bütünlük teşkil etmeleri onları birlikte değerlendirmemize sebep olmaktadır. Bugüne kadar bu iki yörede eski Türk runik yazısının kırktan fazla örneğine rastlanmıştır. Ne var ki, bunların çoğu kısa yazıtlardır ve en büyüğü bir nehir yatağı taşı üzerine kazılı 114 işaretten oluşan sekiz satırlık II. Talas yazıtıdır.[1] İlki 1896'da bulunan bu anıtlar ve muhtevaları hakkında yeterli sayıda inceleme yapılmıştır. Fakat ne zaman yazıldıkları konusunda araştırmacılar arasında fikir birliği henüz oluşmamıştır, zira bu yazıtlar grubu Moğolistan, Yenisey, Tuva ve Altay gibi eski Türklerin yerleşim yerlerinde bulunan yazıtlardan hem sayıca az, hem de onlara eşlik eden arkeolojik veriler cüzî miktardadır.

Esasında bu anıtları tarihlendirmek eski Türk runik yazısının kökeni, izlediği yol ve kullanımdan çıkması gibi pek çok önemli konunun aydınlatılmasına ışık tutabilir. Bazı bilim adamları Türk runik yazısının kökeninin Talas'ta olabileceği görüşündedir. A. M. Şçerbak "Türk (runik) yazısı muhtemelen Talas bölgesinde, başka bir alfabeden ödünçleme veya onun değiştirilmesi yoluyla ortaya çıkmış ve iki yönde; batıya (Orhon, Yenisey ve diğer yazı şekilleri) ve doğuya ("Peçeneg" runaları) yayılmış olabileceği" görüşündedir.[2] İ. A. Batmanov gibi bilim adamları ise Talas ve ci-

(*) Indiana Üniversitesi, Orta Merkezi. Bloomington, Indiana-ABD.

(1) Ç. Cumagulov, "Vtoroy talasskiy pamyatni ", *Noviyeepigrafiçeskiye nahodki v Kirgizii (1961)*, 1962, s. 23-27.

(2) A. M. Şçerbak, A. M. Şçerbak, "

varında bulunan yazıt sayısına dayanarak "(Türk runik) yazısı taşıyıcılarının Orta Asya'dan Yenisey'e doğru değil, aksi yönde ilerlemiş olduklarını" iddia etmektedirler.[3] Meselenin büyük önem arz ettiğini dikkate alarak T'ien-Şan yazıtlarının tarihlendirilmesi konusunda ikna edici bilgiler sunmaya çalışacağız.

KONUNUN TARİHÇESİ

T'ien-Şan bölgesinde tespit edilen ilk yazıtlar Talas vadisinde bulunmuştur. Bu yüzden bilim adamlarının dikkati belirli bir dönem bu bölgedeki anıtlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Talas yazıtlarının tarihine ilişkin ilk görüş bildiren bilim adamı, yazıtlı taşların ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte hemen bu yöreye gelen Finli araştırmacı H. Heikel olmuştur. Söz konusu yazıtları V. yüzyıla tarihlendiren araştırmacı iddiasını taşların yakınında bulunan kurgandaki buluntulara dayandırmıştır.[4]

Aynı yazıtların içeriği hakkında kapsamlı çalışmalara imza atan S. E. Malov da Talas yazıtları hakkındaki bu görüşü benimseyerek "H. Heikel ve G. Retzius gibi arkeologlar taşların altındaki mezarlardan çıkan eşyaları V. yüzyıla tarihlendirmektedirler, bu tarihlendirmeyi reddetmeye hiçbir sebebim yoktur" der.[5] Gerçi kendisi bu tarihi en geç VIII. yüzyıla kadar geri çekilebileceğini de belirtmektedir.[6]

1960'larda Talas bölgesinde yeni yazıtların ortaya çıkması ile onların tarihlendirilmesine ilişkin mesele tekrar gündeme gelir. Yazıtların bulunduğu mevkide kazı yapan D. F. Vinnik ve P. N. Kojemyako gibi yerli arkeologlar, orada buldukları şehir harabelerinde tespit ettikleri arkeolojik buluntulardan yola çıkarak, yöredeki runik yazıtlı taşların bu kalıntıların yapıldığı tarih olan X. yüzyıldan önce hakkedildiğini iddia etmişlerdir.[7] Alt sınır olarak VI. yüzyılı göstermektedirler.[8]

Talas anıtlarını inceleyen diğer bir araştırmacı İ. A. Batmanov ise, eski Türk runik yazılı Soğd belgesinin[9] kesin olarak VIII. yüzyılın ilk yarısında yazıldığını dikkate alarak, "taş üzerine kazılı örneklerin (Talas yazıt-

(3) İ. A. Batmanov, "Novıye Tekstı", *Novıye Epigrafiçeskiye Nahodki v Kirgizii (1961 g.)*, Frunze, 1962, s.21.

(4) H. İ. Heikel, *Altertumer aus dem Tale des Talas in Turkestan (Travaus ethnografigues, VII)*, 1918.

(5) S. E. Malov, *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti Mongolii i Kirgizii*, s. 63.

(6) Aynı yerde.

(7) D. F. Vinnik-P. N. Kojemyako, "Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti iz Uroçişça Artam-Oy", *Novıye Epigrafiçeskiye Nahodki v Kirgizii (1961 g.)*, Frunze, 1962, s.10

(8) D. F. Vinnik, "Novıye epigrafiçeskiye pamyatnıkı Talasskoy dolini", *niki Talasskoy Dolinı*, Frunze, 1963, s. 94-99.

(9) Geniş bilgi için bk.: A. N. Bernştam, "Drevnetyurkskiy dokument iz Sogda (Predvaritelnoye soobşçeniye)", *Epigrafika Vostoka*, 1951/V, s. 65-75.

larının - RA) muhtemelen daha erken bir dönemde yaygın olduğunu" düşünmekle birlikte, onların VII., hatta VI. yüzyıla ait olabileceğini söylemektedir.[10] Başka bir yazısında ise "çıkarılan arkeolojik malzemelere göre, Talas yazıtlarının VIII. yüzyılın ilk yarısına (belki daha önceki dönemlere) ait olduğunu" yazmaktadır,[11] fakat hangi arkeolojik buluntulara atıfta bulunduğunu belirtmemektedir.

İ. V. Kormuşin ise yazıtları en erken X. yüzyıl[12] ile tarihlendirmekle birlikte, "Talas anıtlarının nispeten "genç" olduğunu düşünerek onların büyük ihtimalle Karahanlı dönemine tarihlendirilebileceğini" belirtmektedir.[13] Talas yazıtlarını diğer bölge yazıtlarıyla kıyaslayarak tipolojik ve paleografik açıdan inceleyen İ. L. Kızlasov ise "...Talas yazısı IX-X. yüzyılda ortaya çıkmıştır" demektedir.[14]

A. N. Kononov ise Talas ve Fergana yazıtlarını Batı Türk kağanlığı anıtları olarak değerlendirmekte ve onları VI. – VIII. yüzyıla tarihlendirmektedir.[15]

Söz konusu yazıtların tarihine dair kendi görüşünü bildiren bilim adamlarından biri de S. G. Klyaştornıy olmuştur. Bilim adamı, Talas yazıtlarını tarihte Kara Türgeş hanedanlığının kurucusu Sou-lou (=Suluk) ve oğlu T'ou-ho-sien (=Tahvarsen)'in hükümdarlık dönemine (M. S. 716-739) bağlamaktadır.[16] Ayrıca kendisi bu tarihin üst sınır olarak M. S. 766'ya kadar uzatılmasında da herhangi bir sakınca görmemektedir. Aynı araştırmacı yine Talas bölgesinde bulunan Kuru-Bakayır'daki ŞR¹G¹' şeklindeki yazıta ilişkin görüşlerini belirttiği makalesinde, *arslan* şeklinde okuduğu ve Karahanlı dönemine ait isim-unvan olarak yorumladığı metni en erken IX-X. yüzyılın sonuna tarihlendirmektedirler.[17]

Fransız araştırmacı L. Bazin de S. G. Klyaştornıy gibi yazıtların muhtevasından yola çıkarak kendi tarihlendirmesini vermektedir. Bilim adamı II. Talas yazıtında geçen Kara Çor unvanı ile *piçin yittigirmi*[18] ibare-

(10) İ. A. Batmanov, *Talasskiye Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti*, Frunze, 1971, s. 27.

(11) İ. A. Batmanov, "Novıye Tekstı", *Novıye Epigrafiçeskiye Nahodki v Kirgizii (1961 g.)*, Frunze, 1962, s. 21.

(12) İ. V. Kormuşin, "K osnovnım ponyatiyam tyurkskoy runiçeskoy paleografii", *Tyurkologiya*, 1975/2, s. 42, tablo 2.

(13) İ. V. Kormuşin, "K osnovnım ponyatiyam tyurkskoy runiçeskoy paleografii", *Sovyetskaya Tyurkologiya*, 1975/2, s. 47

(14) İ. L. Kızlasov, *Runiçeskiye Pismennosti Yevraziyskih Stepey*, Moskova, 1994, s. 164.

(15) A. N. Kononov, *Grammatika Yazıka Tyurkskih Runiçeskih Pamyatnikov VII – IX vv.*, Leningrad, 1980, s. 22.

(16) S. G. Klyaştornıy, "Runiçeskiye Pamyatniki Talasa: Problemı Datirovki i Topografii", *İz İstorii i Arheologii Drevnego Tyan-Şanya*, Bişkek, 1995, s. 154-160; İngilizcesi için bk. S. G. Kljashtorny, "The Date of The Ancient Inscriptions of Semirechie", *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference Oslo, June 12-16 1989*, Universitetsforlaget, Oslo, 1990, s. 219-221.

(17) Ç. Cumagulov - S. G. Klyaştornıy, "Naskalnaya Drevnetyurkskaya Epigrafika v Talasskom Ala-Too", *Sovyetskaya Tyurkologiya*, 1983/3, s. 81.

(18) L. Bazi 'in kendi okuyuş varyantı.

sine dayanarak bu yazıttaki tarihin Milâdî takvime göre 17 Şubat 732'e tekabül ettiğini düşünmektedir.[19]

Görüldüğü gibi araştırmacıların Talas yazıtlarına ilişkin önerdikleri tarihlendirmeler V. yüzyıldan XII. yüzyıla kadarki uzun zaman dilimi içinde "gidip gelmektedir"

Yenisey yazıtlarının tarihi üzerine araştırma yapan L. R. Kızlasov, eğer yazıtlarda onların yazıldığı tarihlere ait kesin bir bilgi bulunmuyorsa (ki biri hariç T'ien-Şan yazıtlarında da aynı şey söz konusu[20]) onları tarihlendirmenin üç yolu olduğunu söylemektedir:

"1) paleografi; 2) yazıtta karşılaşılan ve belirli bir halk ve dönemle bağlantısı olan terimlerin analizi; 3) arkeolojik veriler".[21]

Bilindiği gibi T'ien-Şan yazıtlarının paleografisi, yapılan bazı çalışmalara[22] rağmen henüz geliştirilmemiştir. İ. V. Kormuşin ve İ. L. Kızlasov'un yazıtların paleografisi ve tipolojisine dayanarak yaptıkları tarihlendirmeler, bu yüzden arkeologların tarihlendirmelerinden oldukça farklıdır. Tarihlendirmeyi arkeolojik veriler kullanmadan yazıtlarda geçen kelime ve terimlerin analizi üzerine dayandırmak da pek güvenilir sayılmaz. Hem aynı bölgede bulunması, hem belirli sesler için benzer işaretlerin kullanılması dolayısıyla hemen hemen aynı dönemde hakkedildiği düşünülmesi gereken yazıtlar hakkında S. G. Klyaştornıy'in vermiş olduğu iki tarihlendirme bu sebeple bir birinden zaman açısından önemsenecek derecede farklıdır. Üstelik tarihlendirmesini dayandırdığı II. Kuru-Bakayır yazıtına ilişkin okuyuşu da " mutlak ve nihaî" değildir.[23]

Bununla birlikte tespitlerde sadece arkeolojik verilere dayanmak da yukarıda görüldüğü gibi farklı tarihlendirmelere yol açmaktadır.

Oluşan durum söz konusu son iki metodun birbirini destekleyecek şekilde kullanılmasını gerekli kılmaktadır. Bu doğrultuda ele alacağımız T'ien-Şan'ın Koçkor vadisinde bulunan yeni runik yazıtlar meselenin aydınlatılmasına büyük katkıda bulunmaktadır.

(19) L. Bazin, "Inscriptions T'ou-kiue Occidentales. Inscriptions de Talas", *Anciens et Mediveaux*, Lille, 1974, s. 258.

(20) Sadece II. Talas yazıtının ikinci satırında "piçin altı (yeti?) igirmi" şeklinde, Türk takvimine göre bir tarih vardır, fakat onun yazıtların tarihinin aydınlatılması meselesi şına herhangi bir değeri yoktur.

(21) L. R. Kızlasov, "Novaya datirovka pamyatnikov yeniseyskoy pismennosti", *Sovyetskaya Arheologiya*, 1960/3, s. 93-120.

(22) İ. V. Kormuşin, "K osnovnım ponyatiyam tyurkskoy runiçeskoy paleografii", *Sovyetskaya Tyurkologiya*, 1975/2, s. 42-47; D. D. Vasilyev, *Grafiçeskiy Fond Pamyatnikov Tyurkskoy Runiçeskoy Pismennosti Aziatskogo Areala. Opıt Sistematizatsii*, Moskova, 1983; I. L. Kızlasov, *Runiçeskiye Pismennosti Yevraziyskih Stepey*, Moskova, 1994; I. L. Kızlasov, "Runiçeskiye alfavitı Sredney Azii" [illegible] *Istoriı i Arheologii Drevnego Tyan-Şanya*, Bişkek, 1995, s. 142-154.

(23) A. Amanjolov, "Naskalnaya runiçeskaya nadpis pod izobrajeniyami gorno[illegible]o nogo barsa", *İstoriya i Teoriya Drevnetyurkskogo Pisma*, Almatı, 2003, s. 94-95.

KOÇKOR YAZITLARI VE KABİLE DAMGASI

2000-2002 tarihleri arasında yapılan arkeolojik incelemeler sırasında Orta T'ien-Şan bölgesinde bulunan Koçkor vadisinde muhteva olarak farklı, fakat paleografik özellikleri bakımından Talas yazıtlarının benzeri bir grup runik yazıta rastlanılmıştır. Bu durum her iki bölgedeki yazıtların benzer yazı tekniğine sahip kimseler tarafından aşağı yukarı aynı zaman diliminde yazılmış olabileceğine işaret etmektedir.

Yazıtlarda herhangi bir tarih belirtilmemiştir, ancak onları inceleyen araştırmacılardan biri olan S. G. Klyaştornıy yazıldığı tarih bakımından Koçkor yazıtlarının Talas yazıtları gibi, Türgeş kağanlığı dönemine ait olduğunu söylemektedir.[24] S. G. Klyaştornıy kendi tarihlendirmesini yine yazıtlarda geçen kelime ve terimlerin tahliline dayandırmaktadır. Burada araştırmacının üzerinde durduğu kelimeler yazıtların çoğunda görülen *On ok* ve *Yarış* kelimeleri olmuştur. Ancak sadece yazıtlarda geçen terimlere dayanarak böyle bir sonuca varmanın aşağıdaki sebeplerle doğru olamayabileceğini söylemek zorundayız.

Evvela, yazıtlarda belirtilen *On ok* olarak okunan kelime imlası bakımından diğer yazıtlarda (örneğin, Tonyukuk yazıtı) geçen ve yine *On ok* okunan şekillerden farklıdır. Ayrıca bu satırların yazarının da aynı okuyuşta ısrar etmesine rağmen[25], *On ok* şeklinde okunan işaret kümesini bazı araştırmacılar farklı okumaktadırlar.[26] Yazıtlarda geçen ve S. G. Klyaştornıy'ın tarihlendirmesinde büyük önem arz eden diğer kelime ise *Yarış*'tır. S. G. Klyaştornıy yazıtların bulunduğu Koçkor vadisinin adının eskiden Yarış olduğunu ve buranın Türgeş kağanının özel mülkiyetine ait toprakları olduğunu söylemektedir.[27] Bu görüşe itiraz etmemekle birlikte, eski Türk yazıtlarında *Yarış* kelimesinin hem niteleyen, hem de nitelenen unsur olarak farklı adlarla birlikte kullanıldığını görüyoruz, dolayısıyla kelimenin söz konusu yazıtlarda sadece "vadi" anlamında kullanılmış olma ihtimali de vardır.[28] Bununla birlikte *Yarış* kelimesinin doğal fonetik gelişmesi sonucu ortaya çıkan *Çarış* varyantı da günümüzde Koçkor'dan oldukça uzak bir bölgedeki bir nehir adıdır.

(24) S. G. Klyaştornıy, "Novıye otkrıtiya drevnetyurkskih runiçeskih nadpisey na Tsentralnom Tyan-Şane", *İzvestiya Akademii Nauk Kırgızskoy Respubliki*, Bişkek, 2001/1-2, s. 73-75.

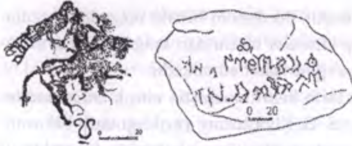
(25) R. Alimov, "Koçkor'daki Türgeş Yazıtları", *İstanbul niversitesi Sosyal Bilimler* bul, 2003/1.

(26) A. S. Amanjolov, " interpretatsii Çuyskih runiçeskih nadpisey", *Bayırkı Kırgız Tarıhının Aktualdıu Problemaları. El Aralık İlimiy Kongresstin Bildirüülörünün Tezisteri, 27-29 August 2001*, Bişkek, 2001, s. 97-100.

(27) S. G. Klyaştornıy, "Novıye otkrıtiya drevnetyurkskih runiçeskih nadpisey na Tsentralnom Tyan-Şane", *İzvestiya Akademii Nauk Kırgızskoy Respubliki*, Bişkek, 2001/1-2, s. 73-75.

(28) Geniş bilgi için bk: R. Alimov, "Koçkor'daki Türgeş Yazıtları", *nbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, İstanbul, 2003/1.

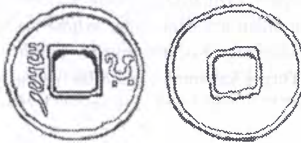
Bu satırların yazarına göre, araştırmacılar Koçkor yazıtları hakkındaki incelemelerinde onların en önemli özelliğini göz ardı etmişlerdir. Bu onların çoğuna eşlik eden ve yazıtlarla eş zamanlı olarak hakkedilen kabile damgasıdır (Şekil 1). Bu damganın yazıtlardaki tasviri antik Grek müzik aleti olan liri anımsatan esas figür ile onun kaidesine paralel duran kısa düz bir çizgiden oluşmaktadır. Konumuzun dışına çıkmadan belirtelim ki, söz konusu damganın benzerleri in geçmişi Sarmat hükümdar damgalarına kadar gitmektedir.[29] Aşağıda da göreceğimiz gibi bu damga Koçkor ve dolayısıyla Talas yazıtlarının tarihlendirilmesi ve etnik aidiyeti konusunda başlıca ipucu vazifesi görmektedir.



Şekil 1. Koçkor yazıtlarında geçen damga

DAMGALI FERGANA SİKKELERİ VE TARİHİ

Fergana'da yapılan arkeolojik kazılar sonucu adı geçen bölgede, üzerinde Koçkor'daki yazıtlarda görülen koç boynuzu, diğer bir deyişle lir benzeri figür şeklindeki damga bulunan iki sikkeye rastlanılmıştır (Şekil 2). Ortası kare delikli bu Çin usulü sikkelerin ön yüzünde; sol tarafta yarı kursif Uygur harfleriyle "kağan" şeklindeki yazıt, sağ tarafında ise bahsi geçen damga bulunmaktadır.[30] IV. ve V. Fergana sikkeleri olarak adlandırılan bu sikkelerin hangi hükümdara ait olduğu belli değildir, bu sebeple onlar kendilerine bu yönüyle benzeyen başka birkaç sikke ile birlikte "adsız kağanların sikkeleri" grubunu oluşturmaktadırlar[31]. Fakat bu ikilinin Türgeş sikkeleri olduğu da aşikârdır. A. N. Bernştam, Türgeş sikkelerinin onların siyasi iktidarı elinde bulundurduğu, yani M. S. 704, daha doğrusu 711'den 766'ya kadarki dönemde darp



Şekil 2. Fergana'da bulunan Türkeş sikkelerinden biri

(29) V. P. Alekseyev, "K voprosu o semantike
heologıya, 1991/2, s. 65-70.

(30) O. İ. Smirnova, *Svodnıy Katalog Sogdiyskih Monet (*
1439.

(31) Bilgi www.sodcoins.narod.ru sitesi

edilebileceğini söylemektedir.[32] Zira, bu tarihten sonra Türgeşlerin merkezi olan Talas ve Yedisu bölgeleri, artık Karlukların hakimiyeti altına girmiştir ve Türgeş kağanlığı son bulmuştur. O. İ. Smirnova ise *Svodnıy Katalog Sogdiyskih Monet (Bronza)* adlı temel eserinde Türgeş sikkelerinin VIII. yüzyılın otuzlu yıllarından erken darp edilemeyeceğini yazmaktadır, çünkü Türgeş kağanının Çin hükümdarından "tengri" unvanını alması, ancak bu tarihlere denk gelmektedir.[33] *Doğu Tarihi* (İstoriya Vostoka) adlı kitapta ise bu tarih VIII. yüzyılın başına, yani Ou-tche-le(=Üç Elig/İlig) 'nin hükümdarlık dönemine kadar çekilmektedir: "Üç Elig (699-706) Batı Türkleri hükümdarları için geleneksel olan "On Ok eli Kağanı" unvanı ile birlikte 'Türgeş Kağan' unvanını da aldı. Nevaket'te de 'Türgeş Kağan' yazılı bronz sikkelerini darp ettirmeye başladı".[34] Bu bilgiler, örnek verdiğimiz sikkelerle birlikte, tüm Türgeş sikkelerinin X. yüzyılın sonlarına kadar tedavülde kalmasına[35] rağmen, VIII. yüzyılın ilk yarısında darp edildiğini göstermektedir.

Fergana'da bulunan Türgeş sikkelerindeki "kagan" ibaresinden, lir benzeri damganın bir "kağan", yani hükümdar damgası olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte söz konusu damganın Türgeş dönemine ait sikkelerde bulunan yegâne damga çeşidi olmadığını da belirtmemizde fayda vardır. Yedisu ve Talas bölgelerinde yapılan arkeolojik kazılar sırasında ortaya çıkarılan VIII. yüzyılın ilk yarısına ait çok sayıdaki Türgeş sikkesinde, üzerinde durduğumuz damgaya benzer, fakat daha çok yayı andıran işaretin yanı sıra, eski Türk runik r (R^2) işareti ve damga olduğu düşünülen farklı bir-iki figür daha tespit edilmiştir.[36] Bu durum, adına paralar darp edilen iktidardaki şahıs ve ailesinin yerine, ülke yönetimine, en azından sikkelerde geçen farklı damgaların sayısı kadar, değişik kişi veya ailenin geldiği anlamına gelmektedir ki, tarihî veriler de aynı şeyi söylemektedir.[37]

Bahsi geçen sikkeler üzerindeki damgaların Koçkor yazıtlarındaki damgalardan farklı, küçük, ama önemli bir detaya daha sahip olduğunu da belirtmemiz gerekir. Koçkor yazıtlarında, liri andıran esas figürün altında kısa düz bir çizgi vardır. Oysa, bahsi geçen sikkelerde söz konusu figürün altında ona hemen hemen bitişik duran iki nokta vardır. Bu da, ister istemez, L. R. Kızlasov'un Tuva ve Hakasya'da bulunan kaya yazıtla-

(32) A. N. Bernştam, *İzbrannıye Trudı po Arheologii i İstorii Kırgızov i Kırgızstana*, I, Bişkek, 1997, s. 73-78.

(33) O. İ. Smirnova, *Svodnıy Katalog Sogdiyskih Monet* (

(34) *İstoriya Vostoka*, II, Moskova, 1999, s. 154.

(35) Bernştam, *İzbrannıye Trudı po Arheologii i İstorii*

(36) bk. www.sodcoins.narod.ru

(37) A. N. Bernştam, "Kırgızstan v period tyurkskih i tyurgeşskih kaganatov v V-VIII vv.", *rannıye Trudı po Arheologii i İstorii Kırgızov i Kırgızstana*, II, Bişkek, 1997, s. 254-280.

rındaki damgalar hakkında sarf ettiği şu sözlerini hatırlatmaktadır: "..anıt üzerinde, diğer pek çok anıtta olduğu gibi, özel bir 'imza' niteliği taşıyan damga bulunmaktadır. Bu 'imza', o günkü insanlar için ismin harf be harf yazımından daha da önemliydi, zira (bozkırda o dönemlerde oldukça iyi bilinen) damgalar ismin yerine geçmekle kalmayıp, aynı zamanda anıtların, adına dikildiği kişinin ailesini, boyunu ve (etnik) kökenini de göstermekteydi. Başka birinin aynı dönemde tıpatıp benzer damgaya sahip olması kesinlikle mümkün değildi; buradan aile damgasının mirasçılar tarafından da mutlaka değiştirildiği anlaşılmaktadır".[38]

LİR BENZERİ DAMGA

Bununla birlikte lir benzeri damganın sadece Koçkor yazıtları ile Fergana sikkelerinde değil, aynı zamanda Kırgızistan'ın Alay mıntıkasındaki Bölülü dağlarında (Şekil 3/1-2), Isıkköl'un Ak-Ölöng dağlarında (Şekil 3/3), Talas'ın Kuru-Bakayır (Şekil 3/4), Küngey Ala-Too dağlarındaki



Şekil 3. Lir benzeri damgalar

Kara-Oy (Şekil 3/5-6), Terskey Ala-Too dağlarındaki Tosor (Şekil 3/7-8), Koçkor'daki Böyrök-Bulak (Şekil 3/9) mevkilerinde[39], ayrıca Kazakistan'ın İli (Şekil 3/10[40]) bölgesinde[41] de tespit edildiğini belirtmeliyiz. Damganın bu çeşitlemeleri de birbirinden şekil itibariyle az da olsa ayrılmaktadır, Alay vadisindeki türü Koçkor'daki örneklerine, diğerlerine kıyasla daha fazla benzemektedir. Fark, esas figürün altındaki kısa düz çizgiye ya-

(38) L. R. Kızlasov, "Novaya datirovka pamyatnikov Yeniseyskoy pis'mennosti", *Sovyetskaya Arheologiya*, 1960/3, s. 93-120.

(39) Cumagulov, *Epigrafika Kirgizii*, III, s. 135, tablo XV, Resim 2, 3, 10, 11; K. ... dogev, "Obraztsı İzobrazitelnoy Deyatelnosti Drevnetyurkskih Plemen Tenir-Too" ye Manas Universitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2003/7, s. 111-136, Resim 10, 11, 13.

(40) Çizimi gerçeğini tam olarak yansıtmayabilir. Esas figürün tabanının keskin varlak hatlara sahip olması gerektiğini düşünüyoruz.

(41) A. Amanjolov, *İstoriya i Teoriya Drevnetyurkskogo Pism*

pılan küçük bir ilavedir. Issık-Köl'deki Ak-Ölöng dağlarında ve Küngey Ala-Too dağlarındaki Kara-Oy'da görülen damgada ise lir şeklindeki figürün temeline paralel gitmesi gereken çizgi, figüre sağdan bitişmektedir. Kuru-Bakayır deresindeki damga ile Tosor'daki damgalar birbirine çok benzemektedir ve bunlarda esas figürün altında herhangi bir çizgi yoktur. Tosor'daki diğer damga ile İli bölgesindeki damga birbirinin hemen hemen aynısıdır ve alt çizgi esas figürün tabanından aşağıya doğru düz çizgi şeklindedir.

Görüldüğü gibi, üzerinde durduğumuz damganın benzer çeşitlemelere hem aynı bölgede, hem de birbirinden farklı yerlerde gözlemlenebilmektedir.

Kırım ve civarındaki eski Türklere ait damgaları ve kabile işaretlerini araştıran Ukraynalı araştırmacılar V. L. Mıts ve V. V. Mayko "farklı teknikle yapılmış, farklı oran ve ölçülere sahip, fakat ortak prototipe dayanan benzer işaretlerin varlığı, kabilenin boylara dağıldığı ve onların birer aile damgası olduğu gerçeği ile ilişkilendirilmektedir" şeklindeki görüşü bildirirler.[42]

Demek ki, bu damga tipi VIII. yüzyılın ilk yarısında Yedisu ve Talas bölgelerinde hükümdarlık yapan bir Türgeş hükümdar sülalesine aitti. Detaylardaki farklar ise yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, ailenin mirasçıları arasındaki farkı gösteren belirleyici işaretlerdi. Zaten damgaların tespit edildiği coğrafya (güneyde - Alay ve Fergana, kuzeyde – İli, Batıda – Talas ve doğuda Isıkköl ve Koçkor) ile tarihte Türgeşlerin egemen olduğu bölgeler örtüşmektedir.

Buradan, aynı damganın birçoğuna eşlik ettiği Koçkor yazıtlarının da Türgeşler döneminde, hükümdar ailesine mensup biri tarafından yazıldığı, daha doğrusu yazdırıldığı anlamı çıkmaktadır. Bu görüşü Koçkor yazıtları ile birlikte bulunan süvari tasvirleri de ayrıca desteklemektedir. Bunlardan biri 3 numaralı yazıt ile aynı taş yüzeyine resmedilmiştir (Resim 1). Resimdeki zengin diğer detaylara girmeden sadece süvarinin üzerinde zırhlı bir kaftanın tasvir edildiğini belirtmekle yetinelim. Y. Hudyakov'a göre "I. ve II. Doğu Türk Kağanlığı dönemlerinde Türklerin ordusunda zırhlı süvari birliklerinin varlığından söz edilebilir, ancak VIII. – X. yüzyıllarda böyle zırhlı elbiseleri giymek sadece bazı soylu askerlere ait bir ayrıcalıktı".[43] Buradan yola çıkarak bahsi geçen tasvirlerde soylu ve

(42) V. L. Mıts - V. V. Mayko, "Tavrika'daki Türk-Bolgarların VIII-X. yüzyıllara ait runik ve damga benzeri işaretleri meselesine ilişkin" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 2000*, Ankara, 2001, 267-276.

(43) Y. Hudyakov, *Voorujeniye Srednevekovıh Koçevnikov Yujnoy Sibiri i Tsentralnoy Azii*, Moskova, 1986, s. 158-159 , bk.: K. Tabaldiyev – Ç. Coldoşev, "Obraztsı İzobrazitelnoy Deyatelnosti Drevnetyurkskih Plemen Tenir-Too", *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2003/7, s. 112.

güç sahibi birinin resmedildiğini kesin olarak söyleyebiliriz. Hatta resimdeki bu şahsın yazıtları yazdıran kimse olduğu da kuvvetle muhtemeldir.

Talas'taki Kuru-Bakayır deresinde bulunan lir benzeri damgaya yeniden dönersek, burada onun hayvan tasvirli kaya resimleriyle birlikte, K¹WT¹ ÇWR¹ "Kut Çor" şeklindeki bir yazıta (I. Kuru-Bakayır yazıtı (Resim 2)) eşlik etmekte olduğunu görüyoruz. S. G. Klyaştornıy bu yazıttaki ismi 738-739 yılları arasında hükümdarlık yapan T'ou-ho-sien (=Tahvarsen) ile özdeşleştirmekte ve hükümdarın tam ismini T'ou-ho-sien Kut Çor şeklinde vermektedir.[44] Bu durum, söz konusu damganın başta T'ou-ho-sien Kut Çor'un babası Çabış Çor Sou-lou olan Kara Türgeşlerin hükümdar ailesine ait arma işareti olduğunu ortaya çıkarmaktadır. I. Kuru-Bakayır yazıtının sahibinin ve tarihinin belirlenmesi, kendisiyle her bakımdan benzerlik gösteren diğer Talas yazıtlarının da yine Türgeş dönemine tarihlendirilmesinin doğru olacağını göstermektedir.

Sonuç olarak; buradan T'ien-Şan yazıtlarının genel olarak VIII. yüzyılın başından aynı yüzyılın ikinci yarısına kadarki dönem içerisinde hakkedildikleri anlamı çıkmaktadır. S. G. Klyaştornıy ve L. Bazin'in, Talas ve Koçkor yazıtlarında geçen bazı terimlerin tahliline dayanarak ileri sürdükleri tarihler de, keza aynı döneme denk gelmekteydi. Ancak onların görüşleri arkeolojik veriler ile desteklenmediğinden diğer araştırmacılar tarafından şüphe ile bakılmaktaydı. Yazıtların birçoğuna eşlik eden lir benzeri kabile damgasının komşu bölgelerdeki benzerleri ile karşılaştırarak ortaya koyduğumuz bu çalışma ise bu değerli iki bilim adamının önerdiği tarihlendirmeyi kuvvetle desteklemektedir. Söz konusu yazıtlar grubunu VIII. yüzyılın ilk yarısı ile tarihlendirmek, bu yüzyılın Türk runik yazısı açısından en parlak dönemi teşkil ettiğini göstermektedir.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 616

(44) S. G. Klyaştornıy, "Runiçeskiye Pamyatniki Talasa: Problemı Datırovki i Topografii" *Istorii i Arheologii Drevnego Tyan-Şanya*, Bişkek, 1995, s. 160; İngilizcesi için bk. S. G. Kljashtorny, "The Date of The Ancient Inscriptions of Semirechie", *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference. Oslo, June 12-16 1989*, Universitetsforlaget, Oslo, 1990, s. 221.

ÇİN'DE ORHUN YAZITLARI ÜZERİNE İNCELEMELER

*Kayrat GABİTHANULI**

Eski devirlerde yaşamış olan Hun, Üysin ve Kanglı gibi Türk kavimlerinin kurmuş olduğu devletler ile o devrin Çin devleti arasındaki ilişkiler vardır. Daha sonra kurulan Göktürk Devleti'nin de Sui, Tang gibi Çin Sülalelerinin kurmuş oldukları devletlerle ilişkileri olduğunu biliyoruz. Bu ilişkiler Göktürklerden sonra da devam etmiştir. Bu durum bize, Çinliler ile Türklerin tarih boyunca birbirleriyle ilişki içinde olduklarını göstermektedir. Çin Seddi'nin kuzeyi ile batısında yer alan geniş bozkırda şimdi eski Türk kavimlerinin devamı sayılan Kazak, Uygur, Kırgız, Özbek, Tatar, Salar, Tuva ve Sarı Uygurlar yaşamaktadır. Bu yüzden geçen asrın başlarından itibaren Çinli ilim adamları Türkolojiyle ilgilenmeye başladılar.

Çin'deki Türkoloji çalışmaları başlangıçta Türk boylarının tarihini araştırmak ve eski Türk yazılı anıtlarını incelemekle sınırlı kaldı. Ancak, daha sonra özellikle son 20-30 yıl içinde, bu çalışmaların alanı genişleyerek, Türkoloji ile ilgili her sahayı kapsamaya başladı. Biz burada sadece Türk yazılı anıtları konusunda Çin'de yapılan incelemeleri ele alacağız.

Çinli ilim adamlarına göre, Xinjiang'da (Doğu Türkistan) bulunan eski yazı çeşidinin sayısı günümüzde 26'ya ulaşmış bulunmaktadır. Bunlar: Arami yazısı sisteminde Karoşti (Kharosthi) yazısı, Arap yazısı, Fars yazısı, Karahanlılar yazısı, Çağatay yazısı, Suriye yazısı, Mani yazısı, Sogd yazısı, Orhun yazısı, Kitan yazısı (Kitan küçük yazısı), Eski Uygur yazısı, Moğol yazısı, Totın Moğol yazısı, Mançur yazısı, Sibe yazısı; Hua Hsia yazı sisteminde Çin yazısı, Batı Hsia yazısı, Kitan yazısı (Kitan büyük yazı-

(*) Kazakistan İlimler Akademisi. Türkiye Türkçesine çeviren, Yrd. Doç. Dr. Abdülvahab Kara, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

sı); Brahma yazı sisteminde Brahma, Sanskrit yazısı, Tohar yazısı, Sak yazısı, Tibet yazısı, Basıma yazısı.[1] Bu yazılardan bazısını Türk halkları diğer yazılarından esinlenerek Türk dilinin yapısına uygun bir biçimde geliştirerek kullanmışlardır. Bazılarının ise Türklere din, ticaret ve diğer yollarla ile gelmiş olduğu açıktır.

Eski Türklerin yazı kullandıklarına dair ilk tarihi kaynak Çin'de VI. asrın ortalarında kaleme alınan *Chou Sülalesi Tarihi'dir. Türk Şeceresi* ile *Kuzey Chi Sülalesi Tarihi*, 20. bölüm "Ye Lui Chia'nın Biyografisinde" karşımıza çıkmaktadır. İlk *eserde "onların (Türklerin) yazısı Hunların yazısına benzerdi"* denilmektedir. İkinci *kaynakta "Dai ülkesinde doğan Li Shih-chi'n dört dil bilen meşhur bir kimseydi... T'u-chüe Hanı ona Budda kitaplarını Türk diline çevirmesini emretti. Ayrıca Saray katibi Li Te-Ling'e önsöz yazdırdı ve Türk Kağanına gönderdi"* ifadesi yer almaktadır.[2] Bu olay Türklerin Taspar Kağan zamanında (574-576) meydana geldi. Mezkur kaynak her ne kadar Türklerin VI. asırda bir yazısı olduğunu ortaya koymuş olsa da, bu yazının Türk runik yazısı mı? yoksa Sogd yazısı mı? olduğuna dair ilim adamları arasında herhangi bir ortak görüş yoktur. Bazı ilim adamları Moğolistan'daki Bugut'ta bulunan Sogd yazısındaki anıtları göz önünde bulundurarak, Türklerin VI. asrın sonlarında Sogd yazısını kullandığını, eski Türk runik yazısı daha sonra ortaya çıktığını ileri sürmektedir.[3] Ancak bu konudaki ilmi deliller henüz yetersizdir.

Çin'de Türkçe yazılı anıtları bilimsel olarak araştırma ve inceleme çalışmaları XX. asrın 30-40 yıllarında başlamasına rağmen, bu anıtlar hakkındaki bilgiler Çin yazılı tarihi kaynaklarına günümüzden on asır önce girmiştir. Örneğin, *Eski Tang Yıllığı* ile *Yeni Tang Yıllığı* Kültegin ile Bilge Kagan anıtlarının dikildiğini, ona Tang ülkesinden temsilcilerin katıldığını haber verirken, günümüzden yedi asır önce, yani XIII. asırda yaşayan Çinli şair Ye Lui Tao'nun "Kurımı Almak" isimli şiirinin açıklamasında Kültegin anıtından bahsederek onu kendi gözüyle gördüğünü söylemektedir. Ayrıca Yuan devrinde kaleme alınan (1206-1279) şair Ch'en i-p'ao'-nun Kültegin anıtına ithaf edilen şiiri hakkında (şiirin adı "Karakurum Şehrinde Kuzey Tang Kültegin Taş Anıtı) tarihi kayıtlar vardır.[4]

Ancak, o devirde Çinli aydınlar bu bilgilere fazla önem vermedi. Onlar, bu konuya ancak Chin Sülalesi'nin (1664-1911) son yıllarında, Rus ilim adamı W. W. Radloff'un incelemesi yayınlandıktan sonra ilgi duymaya başladılar. Mesela, 1911'de Chin Devleti'nin Karakurum'a gönderdiği

(1) Kurban Veli, *Bizdin Tarihi Cazuvlarımız*, Urumçi, 1986, s. 105-151.

(2) *Chou Sülalesi Tarihi*, "Türklerin Şeceresi"; *Kuzey Chi Devleti Tarihi*, "20. Bölüm. Ye Lui Chian'in Hayatı", Hsiao Chung-i, Xinjiang'daki Diller ve Yazılar, Urumçı, 1997, s. 15. (Çince)

(3) Geng Shemin, "Eski Yazılı Anıtlar Hakkında", *Türkler ile Uygurların Tarihiyle İlgili Bilimsel Makaleler*, I. Cilt, Junghua Yayınevi, 1987, s. 572. (Çince)

(4) Wang Yuan Shin, *Çin Milletleri Dil İlminin Tarihi*, Yayınevi, 1993, s. 290. (Çince)

elçi Sando, oraya vardıktan sonra, Kültegin anıtını gördü ve anıttaki hiyeroglif yazılarının resmini bir kağıda 200 nüsha yaparak çoğalttı ve dostlarına hediye etti. Ayrıca onu "Kültegin Anıtı" ismiyle devrin *Edebiyat-Sanat* dergisinin 8. sayısında yayınladı. Bundan sonra, Kültegin Anıtı'nın ikinci yüzündeki Çince yazılardan anıtın muhtevasını öğrenen Çinli ilim adamları onu incelemeye giriştiler. *1929'da Jungshang Üniversitesi Dil ve Tarih Enstitüsü'nün haftada bir yayınlanan dergisinin 100. sayısında Huang Jong'un "Kültegin Anıtı" isimli makalesi yayınlandı. Bu makelede, o ilk anıtın Çince metnini yayınladı.* 1930'da aynı derginin 120. sayısında "Yine Kültegin Anıtı" isimli makalesi yayınlandı. Ayrıca 1933'de I. Ho-pi müzesinin 15 günde bir yayınlanan dergisinin 40. ve 43. sayılarında "Tang Devrindeki Bilge Kagan Anıtı" ve *"Tang Devrindeki Kültegin Anıtı" isimli iki makale yayınlayarak anıtın Çince metnine izahat verdi.* Bunun devamı olarak 1934'de Yue Jia Shiao isminde ayda bir çıkan derginin 40-59. sayılarında "Karakurum'daki Tang Devrinin Üç Anıtı" isimli hacimli bir makale yayınlandı ve Kültegin ile Bilge Kagan anıtlarının dikildiği tarih, metnin muhtevası, korunma durumu üzerinde bilgi verdi.

Böylece 1934'e kadar anıtla ilgili makaleler, genel olarak bu anıtları kamuoyuna duyurmak ve anıtlardaki Çince metinleri incelemek maksadını taşıyordu. Anıtların Türkçe metinlerini Çince'ye tercüme etmek ve inceleme yapmak 1935-1936 yıllarında Han Ru Lin Pekin Devlet İnceleme Akademisinin Haberleri Dergisinin VI cildinin 6. sayısında ve "Yu Gong" Dergisinin VI. cildinin 6-7. sayılarında "Türkçe Kültegin Anıtının Tercümesi ve İzahat", "Türkçe Tonyukuk Anıtının Tercümesi" isimli makaleler yayınlandı.[5] Bununla birlikte Wang Jing Ri'nin *Türkçe Uygur'un Bahadır Bilge Kaganı Anıtının Tercümesi ve İzahat,* Ch'en Jung Mia'nın *Türkçe Bilge Kagan Anıtı, Turfan Ağaç Oyma Yazıları Hakkında İzahat* ve *Türk Tarihi* isimli çalışmaları da neşredildi.

Çinli Türkologlar eski Türk yazıtlarını genel olarak incelemelerine rağmen, onların içinde Turfan ile Dunghuan'da bulunan eski Uygur yazısı ile yazılan anıtların incelenmesine özel önem vermişlerdir. Yine de eski Türk runik, arap vb. yazılar ile yazılan anıtları ile ilgili incelemeler de 1970'li yılların sonundan itibaren artmıştır. Bu konudaki önemli çalışmalar: Gheng Shemin'in "Eski Türk anıtlarının metni", "Eski dil miraslarının Xinjiang'da bulunması ve İncelenmesi" 1979, "Eski Türk Anıt Mirasları Hakkında" (1980), "Eski Türklerin Önde Gelen Yazılı Anıtları ve Onların Okunması ve İncelemelerinin Durumu" (1980) isimli çalışmaları, Abdülkerim Koca ile Tursun Eyüp'ün "Eski Uygur Yazılı Anıtları" (1984), Kurban Veli'nin "Turfan'da Bulunan V. Asır Eski Türk Yazılı Ağaç Oyma" (1981), Li Jeng Wi'nin "Türkçe Runik Yazılı Anıt" (1982), Cheng Zong

(5) A.g.e., s. 290-292.

Jeng'in "Türk Dili ve Türk Anıtları" (1981), Ling Gang'ın "Eski Türk Anıtları Hakkında" (1983), Kurban Veli'nin "Bizim Tarihi Yazılarımız" (1986), Wei Su Yi ile Cheng Zong Jeng'in "Eski Türk Dili Anıtlarının Grameri" (1979), "Eski Türk Dili Anıtlarının Lexikolojisi" (1980), Niu Ru Ji'nin "Eski Uygur Yazılı Anıtları" (1979), Jang Te Shan'ın "Irık Bitigi Hakkındaki İncelemesi", Yang Fu Suey'in "Tes Balbalı Hakkında", Li Zeng Shang, Ma Te Rim, Jang Te Shan gibi ilim adamlarının birlikte hazırladıkları "Eski Uygurca Yazılı Anıtların Dili" (1999), Geng Shemin ve Abdulreşit Yakup'un birlikte yayınlamış oldukları "Orhun Yenisey Anıtlarının Dili Hakkında" (1999) vb. incelemeleri örnek gösterebiliriz.

Bunlardan başka *Türk Dilleri Sözlüğü, Oğuz Kagan Destanı,* Yusuf Balasagun'un *Kutadgu Bilig* vb. eski eserleri inceleyen yüzlerce bilimsel makale Uygurca, Çince ve Kazakça yayınlandı. Ayrıca adı geçen eserlerin bu dillere tercümesi de yapıldı. Örneğin, *Kutadgu Bilig* eserinin Çince tercümesini Geng Shemin ile Wei Sui yaptı ve 1979'da Urumçi'deki Halk Yayınevi tarafından yayınlandı. Bu eserin Çince diğer bir tercümesi Guan Jong ve Jang Hongiau gibi ilim adamları tarafından yapıldı ve 1984'de Pekin'de yayınlandı. *Oğuz Kagan Destanı*'nın" Çince tercüme ve izahatı Geng Shemin tarafından 1980'de gerçekleştirildi ve bu eseri Geng Shemin, Tursun Eyüp ve Maken İlekenulı Uygurca ve Kazakça'ya tercüme ederek 1980 ve 1986 yıllarında Pekin'de Milletler Yayınevi'nde yayınlandı.

Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki'nin *Atabetü'l Hakayık* adlı eserini Wei Sui Çince'ye tercüme ederek 1981'de Urumçi'de yayınladı. Eserin Uygurca tercümesini ise Hamit Temir ile Tursun Eyüp birlikte yaparak 1980'de Pekin'de yayınladı. Mahmut Kaşgari'nin *Divan-ı Lügat it-Türk* isimli eseri Uygurca olarak üç cilt halinde 1981-1984 yıllarında Urumçi'de Halk Yayınevi tarafından yayınlandı. Bu eser bu makale yazıldığı sırada Çince'ye tercüme edilmekteydi. Bu sözlüğün kendisi ve ondaki dil yadigârlarını bugünkü Uygur, Kazak ve Kırgız gibi Türk lehçeleriyle mukayese eden yüzlerce bilimsel makale yayınlandı. Ne yazık ki, Çinli Türkologların çoğunluğu, incelemelerinde yukarıda adı geçen tarihi eserlerin bazılarını, incelemelerin başlıklarından anlaşıldığı üzere, Xinjiang'daki Uygur halkının tarihî mirası olarak telakki etmekte ve bununla onları Çin ülkesinin tarihî, kültürel mirası olarak ele almak gerektiğini öne çıkarmaktadırlar. Bir örnek vermek gerekirse, Hu Jenghua ile Geng Shemin'in *Uygurların Klasik Destanı Kutadgu Bilig* (1983), Wei Sui *Uygurların Meşhur Klasik Edebiyatının Örneği Kutadgu Bilig* (1982), Geng Shemin'in *Uygurların Tarihi Destanı Oğuz Kağan Hakkında* (1979) vb. Bununla birlikte bu ilim adamları araştırmalarında mezkur tarihi eserler hakkında çeşitli değerli fikirler ortaya koymuşlardır.

Türk ve Altay dilleri araştırmalarında, XV.-XVIII. asırlarda yazılan Türkçe ve Çince, hatta Moğol, Mançu vb dillerle karşılaştırma yapan sözlükleri incelemenin de önemi büyüktür. Örneğin, *İdikut Sözlüğü*'nün eski nüshası 1403-1424 yıllarında, eksiksiz nüshası 1465-1566 yıllarında kitap olarak yayınlandı. Kitapta, Çince ile Eski Uygur diline ait iki binden fazla kelime karşılaştırılmakta ve Türkçe kelimelerin Çince hiyeroglif ile transkripsiyonu yapılmaktadır. Ayrıca sözlük metnine ek olarak Türk halklarının tarihiyle ilgili belgelere de yer verilmektedir. Bunun gibi, Türklerin diliyle ilgili diğer bir sözlük 1795'te Chin Sülalesi devrinde, imparatorun emriyle hazırlanan *Beş dilli Mançurca Sözlük* adlı eseridir (Wu Ti Qing Wen Jian). Sözlükte 18.000'den fazla kelime mevcuttur. Kelimeler Mançur, Tibet, Moğol, Uygur ve Çince – beş dilde verilmiştir. Uygurca kelimelerin karşısına Mançur yazısı ile transkripsiyonu yapılmıştır. Buna benzer bir başka çalışma, 1763'de Chin İmparatorunun emriyle, O Ruhen gibi ilim adamları tarafından "Batı Bölgesindeki Benzer Dildeki Halkların Durumu" (Xi Yu Tong Wen Zhi) adıyla yazılmıştır. Eserde Mançur, Moğol, Tibet, Totın-Moğol, Uygur, Çin dilleri olmak üzere altı dilde Orta Asya ve Doğu Türkistan'daki coğrafik isimleri, halklar, insanlar, unvanlar, boy ve kabile adları mezkur dillerde karşılaştırılmalı olarak verilmiştir. Ayrıca her terimin etimolojisi Çin dilinde açıklanmıştır.

Günümüzde Çin'in beş bin yıllık tarihi anlatılan "Yirmi Dört Tarih" isimli eser, Çin'de kurulan devletlerin resmî ve gayri resmî tarihlerini ihtiva etmektedir. Özellikle, çok eski devirlerden Hun zamanından itibaren kayıtlara geçen Türklerle ilgili onomastik terimlerle birlikte, başka da dille ilgili bilgiler sadece tarih ilmi için değil, aynı zamanda bütün Türk dillerinin eski devirlerinin açıklığa kavuşturulması için de önem arz etmektedir. Örneğin, Tarihnâme ile Hannâme'deki seslendirilişi ile manası Türkçe ile aynı olan Tengri, kut, aca (ece), kız, tümen, şülen, torpak, çınrak (bir çeşit kılıç), sut, otar (veya orda), böri, kulan, süg (asker), tut (tutmak) vb. Hun diline ait kelimeler ile Chin Devleti tarihindeki Hunlardan kalma bir cümlenin, zamanımızdan iki bin yıl önce kayıtlara geçtiğini biliyoruz.[6] İşte böyle zamanında Çin hiyeroglifleri ile transkripsiyonu yapılarak kayıtlara geçirilen Türklerle ilgili onomastik terimler ve dil malzemesinin işlenmesi konusunda da Çinli ilim adamlarının birçok çalışmalar yaparak bazı neticelere ulaştıklarını söyleyebiliriz. Bunların Türk dillerinin tarihini geniş perspektifte ele alınmasını ve şimdikinden daha öte zamanlara ulaşarak yeni incelemeler yapılmasına imkân vereceği şüphesizdir.

Sonuç olarak, dünya Türkoloji çalışmaları açısından ele aldığımızda, Çin Türkolojisinin kendine has özellikler taşıdığını görürüz. Geç baş-

(6) Kayrat Gabithanulı, "Hun Dili", *UGA Habarşısı*, No: 2, Til, Edebiyat Seriyası 2001, s.3-13.

lamasına rağmen, çok hızlı bir şekilde mesafe kat etmekte olduğu şüphesizdir. Araştırmacıların inceleme imkanları, metotları ve amaçlarına bağlı olarak, bazı noktalarda, diğer ülkelerin Türkologlarından farklı düşündükleri göze çarpmaktadır. Yine de Çin'deki ilim adamlarının Türkoloji sahasındaki çok sayıdaki çalışmalarıyla, Türkoloji ilmine büyük katkılar yapmakta olduklarını söyleyebiliriz.

PROF. DR. WOLFRAM EBERHARD (1909-1989): TÜRKİYE'DEKİ HAYATI VE ÇALIŞMALARI İLE İLGİLİ BİR DENEME

*Prof. Dr. Aykut KAZANCIGİL**

Wolfram Eberhard 17.03.1909'da Potsdam'da doğdu. Berlinli imkanlı bir aileini çocuğu idi. Annesi babası da astronomi tarihi ile uğraşmış fikir dünyasının kişileri idi. Bu yıllar Berlin çok büyük bir fikri hareketin merkezi ve belki de dünyanın en büyük fikir akımlarının oluştuğu şehirlerden biriydi. Genç Eberhard çok parlak bir temel eğitimden sonra sosyoloji ve antropoloji okudu, bu arada sinelojiye büyük bir ilgi duydu, Çince öğrenirken aynı zamanda Çin kültürü ile ilişkiye girdi. Çok genç yaşında Ferdinand Lessing'in öğrencisi oldu. Lessing daha 1930 yıllarda Çin sosyolojisi, ifade sanatı ve toplum yapısı üzerine önemli araştırmalar yapmıştı. Eberhard çok genç yaşında doktorasını parlak şekilde yaptı.

1934-1935 yılında Pekin Üniversitesi kadrosunda yardımcı öğretim üyesi olarak çalışmağa başladı. 1936 yılına kadar Çin'de araştırmalar yaptı. 1937 başlarında Leipzig'deki Halk Sanatları Müzesi, Uzak Doğu Bölümü Müdürlüğü'ne atandı. Aynı yıl içinde Türkiye'de görev yapması için kendisine yapılan teklifi kabul ederek Ankara'ya geldi ve DTCF'inde çalışmaya başladı. Ankaya yerleşen Eberhard evli ve bir çocuk sahibi idi. Ankaraya geldikten sonra doğan ikinci çocuğuna Anatol ismini vermişti. Bu konu ile ilgili olarak aşağıda açıklayacağımız gibi Türkiye'den gittikten sonra uzun yıllar ondan ve isminden az bahsedilmiştir. Fakat yıllar sonra ölümünün 10. yılında Ankarada DTCF'de çalışan bir sinolog Eberhard'ın hayatının Türkiyeye ait olan bölümünü dile getirmiştir.[1]

(*) Istanbul Universitesi, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi emekli öğretim üyesi, Istanbul.

(1) Çakmak, Tülay "Wolfram Eberhard ve Türkiye'deki Çalışmaları", XXXII / 190, (Ekim 1999), s.60-64.

Burada kısa bir hatırlatma yapmak gerekiyor. Bilindiği gibi o yıllarda İstanbul Üniversitesi Reformu (1933) gerçeklemiş ve Hitler Almanya'sını terketmeğe zorlanan pekçok bilim adamı Türk üniversitelerinde görev almışlardı. Bu arada Ankara'da aynı atılım yönünde Ziraat Enstitüsü (1933) Devlet Konservatuarı (1936) ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştu (1936). Bu fakültede yer alan Sinoloji Enstitüsü direktörüğüne önce A.von Gabain getirilmişse de daha çok Orta Asya tarihi ile meşgul olan Gabain bu görevden ayrılmak istemiştir. İşte bu ortamda A.von Gabain'in teklifi ve Almanya'daki ünlü sinologların tavsiyesi ile Eberhard Sinoloji Enstitüsü başına atandı, ancak o mülteci statüsünde değildi ve mültecilerin aksine normal Alman pasaportuna sahipti. Onunla birlikte DTCF kadrosuna üç mülteci Alman Hoca daha atandı. Bunlar Landsberger (Asuroloji) Güterbock (Hititoloji) Ruben (Hint dilbilimcisi)'di. Bunun yanında başta Konservatuvar olmak üzere pek çok mülteci Alman hoca Ankara'da çalışmaktaydı.[2]

Eberhard insan ilişkilerinde çok nazik bir kişiydi. Ankara'da olduğu kadar İstanbul'da da F.Köprülü, Z.V. Togan, Ş. Günaltay ve Orta Asya Türk tarihi ile ilgili uzmanlarla ilişkiye girdi. İki oğlu ve nazik eşi ile Ankara'da mutlu bir hayat sürüyor ve çalışıyordu. Yurt içinde ve dışında arka arkaya yayınlar yapan bu genç bilim adamına belirli bir çevre ilgi duymaya başladı. Yine bu yıllarda büyük bir çeviri atılımı gerçekleşmekteydi. Eberhard MEB. Çeviri Çin Klasikleri bölümünü kurdu ve ilk eserleri çevirerek yayınladı. Büyük aşamalar gerçekleşiyor, kısaca Türkiye'de Sinoloji'nin atılım dönemi yaşanıyordu.[3] Ne garip bir olaydır ki Eberhard Türkiye'den ayrıldıktan sonra (yukarıda da bahsettiğimiz üzere) kendisinden uzun süre bahsedilmemiş fakat kitapları düzenli şekilde okutulmuş ve siyasi suçlama sonucu Üniversite'den ayrıldığı varsayılarak ismi hep gölgeli kalmıştır. Nitekim Türkiye'de sinolojinin gelişmesinden bahseden Özerdim'in yazısında da onun çalışmalarından bahsedilir fakat Ankara'daki dönemi bir bulut arkasından gözükür.

Ankara'da olduğu yıllarda pek çok defa ailesi ile İstanbul'a gelen Eberhard çeşitli aydın çevreleri ile ilişkiye giriyordu. Bende kendisini o dönemde tanımak fırsatını buldum, çocuk yaşımda güzel Türkçe konuşan sağlam vücutlu çok hareketli ve güler yüzlü bu kişiyle beraber babamla birlikte birkaç yere gittiğimi hatırlıyorum. Önce Tıp Tarihi Enstütisinde Süheyl Ünver ile karşılaşmış sonra onunla birlikte Kandillideki ünlü rasathaneye gitmiştik. O yıllarda Fatin hoca (Fatin Gökmen) rasathanenin müdürü idi. Büyük bir kütüphane kurmuş önemli yazmalar derlemişti. Ben

(2) H.Windmann: Atatürk Üniversitesi Reformu, Çev.A.Kazancıgil - S.Bozkurt, İstanbul 1981, 2.Baskı, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

(3) Özerdim, M. Nabi: Sinolojinin Türkiye'deki Yeri ve Önemi. *DTCF Cumhuriyetin mü Anma Kitabı*, Ankara, 1974, s.267-277.

İcadiye tepesinde Eberhard'ın eşi ve çocukları ile gezereken onların Fatin hoca ile saatlerce konuştuklarına şahit oldum. Astronomi Tarihi ile meşgul olan babası dolayısıyla Eberhard eski astronomiye çok büyük ilgi duyuyordu. Hiç unutmadığım çok hızlı yazılan ve okunması, çok güç el yazısı ile güzel ifadeli Türkçesi idi. Alman sefaretinin Taksim'e yakın olması dolayısıyla mülteciler pek o civarlarda oturmazlardı. Eberhard bu sakıncayı hiç dikkate almaz daima Park Otel'de kalırdı. Bizde Ankara'ya gittiğimiz zaman ona misafir giderdik.

Türkiye'de 1946 yılında büyük değişimler olmaktaydı yine aynı yıl yeni üniversite yasası çıktı (ünlü 4936 sayılı özerklik yasası). Bu ortamda Ankara Üniversitesi kadrosundan bazı öğretim üyelerinin çıkarılması isteniyordu. Bir milletvekili Büyük Millet Meclisinde DTCF hocalarını komünistlikle suçlayan uzun bir konuşma yapmıştı. Artık bu ortamda Eberhard için Ankara'da sükûnetli bir ortam ve çalışma imkanı zorlaşmıştı. Uzun tartışmalardan sonra en pratik yol olarak bu kişilerin bütçe kanunundaki kadrolarının kaldırılması yöntemi uygulandı.[4] Bu arada bazı kıskançlıklar ve çağ dışı çekememezlikler sonucu Eberhard ve yukarıda adı geçen 3 hoca da açığa alındı. Hepsi birlikte -ne gariptir ki- derhal ABD'ye çeşitli üniversitelere gittiler. Eberhard da 30 yıl sürekli öğretim üyeliği yapacağı Berkeley Üniversitesi'ne yerleşti. Ne gariptir ki Soğuk Savaşın en civcivli zamanında Eberhard ve arkadaşları Amerika Birleşik Devlet'inde hüsnü kabul görülmüşlerdi bu dahi yapılan isnatların hayalı olduğunu ispata kafidir. Eberhard parlak bir meslek hayatı sonunda 1978 yılında emekli oldu ve 15.08.1989 tarihinde vefat etti.

Yukarıda hayat hikayesi i kısaca verdiğimiz Profesör Eberhard'ın Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki 1937-1948 yılları arasındaki çalışmalarını iki bölümde toplamak kabildir. Bunlardan birincisi 1935 yılında "Sinoloji Enstitüsü" adıyla kurduğu bölümün başına geçtiği 1937 yılından itibaren gerçekleştirdiği eğitimdir. İkincisi ise Türkiye'deki yayınlarıdır.

Eberhard büyük bir enerji ile o zamana kadar Türkiye'de hiç okutulmamış olan Çin dili, edebiyatı ve tarihi ile ilgili eğitimi başlatmıştır. Aşağıda künyesini vereceğimiz *Sinoloji'ye Giriş* (1946) adlı kitabın girişinde ve Türkiye'ye gelişinin onuncu yılında bu daldaki eğitim programını özet olarak açıklamaktadır. Yazarın metodolojisini, geniş kapsamlı çalışma alanını göstermesi bakımından, dün olduğu gibi bugün de, yarın da geçerli olan bu yazı bir yerde Türkiye'de *Sinoloji'nin Manifestosu* sayılabilecek niteliktedir. Bu ilginç önsözü olduğu gibi aktarıyoruz:

(4) Bu dönemle ilgili bilgi için bkz. M. Çelik: *Üniversitede Cadı Kazanı 1948 DTCF Tasfiyesi, Pertev Naili Borav'ın savunması*, İstanbul 1998. Ayrıca bkz. N.Berkes: *Unutulan Yıllar*, İstanbul 1997.

TÜRKİYE'DE SİNOLOJİNİN VAZİFELERİ

"Modern ülkelerin birçoğu Sinoloji ile, yani Çin'in tetkiki ile meşguldür. İlk sinologlar Fransızdı. İngilizlerle Almanlar ve Amerikalılar, daha sonra Japonlar bu ilmi benimsemiş bulunuyor. Sinoloji ile meşgul ülkelere bakarsak, bunların kısmen Çin'e hakim olmuş veya hala olmakta bulunmuş ülkeler olduğunu görürüz. Japonya, Fransa, Almanya, İngiltere veya Rusya misal olarak verilebilir. Bunların Çini iyi anlayabilmek için malumat elde etmek istediği tabiidir. Böylece Çinle olan münasebetleri de gelişebilirdi. Diğer taraftan Hollanda ve Amerika gibi, sömürgelerinde veya ülkelerinde çok miktarda Çinli bulunan devletler de bunlarla meşgul olmakta ve Sinolojiye çok önem vermektedir.

Fakat Türkiye için bu sebepler bahis konusu değildir. Çünkü Çin ile ne hem hududtur ne de orası hakimiyetimiz altındadır. Buna rağmen Türkiye'de bir Sinoloji kürsünün kurulmuş olması, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesini kuran ve kürsüyü açanların belirli bir hedef gözettiklerini gösterir. Kendi kendimize bu hedef nedir? diye sorabiliriz.

Bu soru ile alakadar diğer bir soru sorulabilir ki o da Türkiye'de Sinoloji'nin kendine has bir şekli olmalı mıdır?

Bu hedefin açıklanmasını temin eden cevap Türk tarihi okutan bir müessesede Sinoloji'nin de okutulmasının lüzumu tespit edilerek verilebilir. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine Türk Tarihini tetkik vazifesi verilmiştir. Buna Sinoloji de yardım etmelidir. Çin Türkiye'den bu kadar uzak olduğu için bu biraz garip gelecektir, fakat aşağıdaki noktalar gözönünde tutulunca konu daha iyi anlaşılacaktır.

Yunanca ve Latince Avrupa tarihi için mühim olduğu gibi Sinoloji de Türkler için mühimdir. En eski Türklerde hayat şartları yazıya lüzum göstermiyordu. Sonra şartlar değişti ve yazı yazamayan Türk kavimleri olduğu gibi yazı yazmasını bilenler de meydana gelir. Bunların yarattığı eserlerin çoğu tamamen veya kısmen kaybolmuştur. Eski Fransa tarihinin Fransızlar tarafından değil Romalılar tarafından meydana getirilmiş olması gibi eski Türk tarihi de Türkler tarafından yazılmayıp, Çinliler tarafından yazılmıştır. Tabii bu, Türklerin Orta Asya'da yaşadığı zamanlar ve Orta Asya'da hala yaşayan Türkler için geçerlidir. Daha sonraki Türk kavimleri hakkında muhtelif kaynaklardan malumat elde edebiliriz. Fakat Hsiung-nu'lar (Hunlar) gibi zaman zaman bütün Orta Asya'ya hakim olan bir devletin tarihi hakkında Çin kaynakları dışında hemen hiçbir yazılı malumat yoktur. Avrupalı araştırıcılar, Hun tarihi, Hunların kendi tarihlerinde rol oynadıkları müddetçe alakadar etmiştir. Fakat biz Hun tarihini tetkik etmekle, Türk tarihinin ve kültür tarihinin parlak bir kısmını menşeinde tetkik etmiş oluyoruz.

Hsiung-nu'lar hakkında elde ettiğimiz malumat milattan evvel 250'de başlar. Kendi kendimize, bundan evvel ne vardı diye sormak icabeder. Çinliler "Türk" kavramını bilmezler ve her Türk kabilesini kendi adile anarlardı. Yine Çin kaynaklarında Türklere mensup olduklarını zan ettiğimiz bin küsur kabile ve klan ismi bulduk. Bu suretle Türk tarihinde Hsiung-nulardan evvel rol oynamış olan kavimleri de öğrenmiş oluyoruz ve milattan evvel 800'e kadar Türk kavimlerini takip edebiliyoruz. Bu tarihlerden önceki zamanlar için Çin kaynaklarında kat'i tarihler bulunmadığından, o kaynaklar da kıymetlerini kaybeder. O zaman hususi bir metod ile bu tarihler tespit edilemez ise de, Neolitik çağına kadar Türk tarihi değil Türk kültürü takip edilebiliyor. Bütün bu meseleleri halledecek malzeme Çin kaynaklarında bulunmaktadır. Mesela Hsiung-nu'lar Uygurlar, Tu-kiu'lar gibi çeşitli Türk kavimlerinden bahseden kısımlar bu kaynaklarda bolca bulunur. Bunlar kısmen Avrupa dillerine tercüme edilmişse de, muhtelif eserlerde dağınık bir şekilde bulunan bir kısım malzeme Avrupa dillerine tercüme edilmemiştir ve belki de edilmeyeceklerdir; bundan maada Avrupalıların bu tercümeleri hiç olmazsa kısmen modern tetkikler için kafi derecede hatasız ve izahlı değildir: Türk Sinolojisini ilk vazifesi, bu zengin Çin malzemesini Türkçeye çevirmek, memleketi için kullanılabilecek bir hale koymaktadır. Bu malzemeyi kullanırken dikkat edilecek şey, Çinlilerin daima Türklere düşman olduğunu unutmamaktır.

KAYNAKLAR TARAFSIZ DEĞİLDİR

Eski Yunanlıların İranlılar hakkında verdiği bilgileri nasıl ihtiyatla gözden geçirmeye başlamışsak, bu Çin kaynaklarının verdiği bilgileri de tenkit ederek tetkik etmeliyiz. Sonraki devirler için bu tetkikat nispeten kolaydır, çünkü bu devirler hakkında yazılanları başka kaynaklarda da bulabileceğimizden bunları karşılaştırmak sureti ile doğruyu tespit edebiliriz. Fakat bu metodu ilk zamanlar için tatbik edemeyiz. Bundan dolayı kendimize göre en iyi usul, Çinli tarihçilerin psikolojisini anlamaya çalışmaktır. Bu sahada yapılacak tetkiklere başlanmıştır. Bunları devam etmek ve geliştirmek Türk sinolojisinin ikinci vazifesidir.

Fakat Sinoloji meselesinde en mühim olan, Türklerin sadece tarihii tetkik etmek değildir. Kültür tarihi de aynı derecede ve hatta bir bakıma göre daha fazla ehemmiyetlidir. Avrupa edebiyatında Türklerin yüksek kültürlerinin, hatta sadece kültürlerinin bile inkar edildiği düşünülürse, bu tetkike verilen önemin haklı olduğu kolayca anlaşılır. Tacitus'un "Germania" adlı eseri nasıl hala Alman kültür tarihinin en mühim kayna-

ğı ise, Çin kaynakları da Türk kültür tarihinin en mühim menbalarını ihtiva eder. Çin kaynaklarının Türk kültürü hakkındaki ifadeleri eleştiri ile bir tetkike tabi tutulursa eski Türk kültürünü çok bariz bir şekilde meydana çıkarabiliriz. Bu sahada Türkiye'de çalışmalar başlamıştır, fakat çoğu henüz bitmemiştir.

Çinlilerin Türklere olan düşmanlığından dolayı vesika ve nakillerinde tarafsız olmamaları bize müşkülat çıkarıyorsa da bunun bazı iyi tarafları da vardır. Bu dünyada her milletin umumi tarih için başarması icap eden bir vazifesi olduğunu zannediyorum. Aynı zamanda, muvaffak olabilmesi için de belirli kabiliyetleri bulunması lazımdır kanaatindeyim. Bir fert gibi bir milletin de kendi kabiliyetlerini görmesi pek güçtür. Halbuki düşman bunu daha iyi görür. Çinliler Türklerin düşmanı olduğu için, Türk karakterini çok iyi anlamışlardır. Çin hizmetinde veyahut Çine karşı çalışmış olan yüzlerce Türkün biyografyası vardır. Bunların içinde daima bu adamların hususi kabiliyetleri tebarüz ettirilir. Mesela birçok defalar Çinliler, kendi arzuları dışında Türklerin büyük devletler kurmaktaki kabiliyetinden bahsederler. Demek, Çin kaynakları bize Türk karakteri, Türklerin kabiliyetleri hakkında malumat verirler.

Eski Türk kültürünü öğrendikten sonra bu kültüre ait eşyayı komşu devletlerinde, ve bilhassa Çin'de aramaya başlar ve eski Türk kültürünün nerede yerleşmiş olduğunu tetkik ederiz. Fazla ayrıntıya girişmeden şunu söylemeliyiz ki Çin kültürü çeşitli kültürlerin birleşmesinden vücuda gelmiştir ve bu kültürlerin arasında Türk kültürü en mühimlerinden biridir. Bu suretle Sinoloji araştırmaları sonunda, yalnız Çin kültürünün kuruluşunu değil, aynı zamanda en eski Türk kültürünü de tetkik ediyor, milattan önce 2000'e kadar takip ediyoruz. Bu sayede ise malumatımızı Prehistorya'nın eşiğine kadar ilerletmek imkanını kazanmış oluyoruz.

TÜRKLER İÇİN SİNOLOJİ KLASİK BİR İLİMDİR

Yani Türkler için Sinoloji, Fransızlarla İngilizler için Latince ve Yunanca kadar milli, klasik bir ilimdir. Sinoloji zor bir ilimdir: 3000 senelik bir edebiyata maliktir. Bir Sinolog muayyen bir sahada muvaffakiyetle çalışmak isterse büyük bir edebiyatı gözden geçirmesi lazımdır. Bunu kolaylaştırmak, öğrencileri ilerde çalışacağı sahaya yönlenmelerinin yolunu göstermekle kabildir. Sinolojide muvaffakiyetle çalışabilmek için Çin'in komşusu olan devletler hakkında da malumat sahibi olmak icabeder. Bu bilgi, diğer sahalardaki mütehassıslarla elele çalışabilecek kadar derin olmalıdır. Bunların hepsi Avrupa'dakiler için de geçerlidir, fakat tarzları baş-

kadır. Bizde Sinolojiye başlandığı zaman, yalnız Türkleri alakadar eden kısımlarla Sinolojinin diğer sahaları değil, aynı zamanda Türkoloji ve Türk tarih tetkikatı ve daha başka ilimlerle de meşgul olunur. Bu suretle Avrupalı meslektaşların elde edemediği şeyler de öğrenilir ve ancak bu tarzda Sinoloji memleketimize göreceği hizmeti yerine getirecek bir hale gelir.

Sinoloji Enstitüsünde tertip edilen seminerler ve pratik çalışmalar bütün tarih bölümü öğrencilerinin dikkatini çekmekteydi. Eberhard genel olarak öğrencilere şu tarihi yaklaşım ile seslenmekteydi: "Avrupalıların Çinliler hakkındaki düşünceleri zamanla pek çok değişime uğramıştır. Antik Çağ'da Çin, hakkında çok bilgili olmadığımız gizemli bir ülkeydi. Ortaçağ'da ve XV. yy. sonuna kadar, kusursuz bir biçimde örgütlenmiş yönetimi ve ince gelenekleriyle herkesin hayranlık duyduğu uçsuz bucaksız büyük bir ülkeydi. Leibniz: Avrupa'da ancak soylularda görülebilecek mesafeli davranışlarıyla Çinli köylüler bile çok seçkindirler; asla duygularının kendilerini alıp götürmesine izin vermezler" diye yazmıştır:

"Sonra Çin'in, güçsüz ordusuyla, sömürgeci ülkelerin başlıca hedefi olduğu dönemler gelir-bu tarihten sonra ülke, sert ve kokuşmuş bir yönetimin eline kalır ve katı ve acımasız yasalarla yönetilir. Ancak bu yüzyılın başlarında, çoğunluğun dışında kalan bazı Avrupalılar, Çin'i anlamanın yolunun, Çince'yi sökmekten ve özellikle de şiiri, düzyazısı ve öğretici metinleriyle gelişiminin doruğundaki Çin edebiyatını tanımaktan geçtiğini anladılar."[5]

Eberhard'ın metodoloji ile ilgili çalışmaları özellikle Orta Çağ Türk Tarihi ile ilgili gençleri etkilemiş, ayrıca bu süre içinde birkaç kişiye doktora yaptırmayı da başarmıştır. Etkilenen kişilerden biri olan ünlü tarihçi B.Ögel[6] bu etkileşimi şöyle dile getirmektedir:

"Gençlik yıllarımız, hocam Profesör Wolfram Eberhard'ın en önemli eserleri in arka arkaya yayınlandığı yıllara rastlamıştı. Hocam W. Eberhard, Çin'in kültür gelişmesini aydınlığa çıkarabilmek için, önce sınır kavimlerinden başlamıştı. Yahut yayın sırasını böyle seçmişlerdir. Hocam, Çin kaynaklarının hepsini taramış ve istatistik bir metod ile Çin'in sınır kavimlerinin kültür özelliklerini aydınlığa kavuşturmuştu. Fişler halinde toplanan bilgiler, çağ, bölge ve kavimlere göre sıralanıyor ve böylece gerçek bir tablo ortaya çıkıyordu. "Prof. Eberhard'ın, *"Çin'in sınır kavimlerinin kültür ve yerleşmeleri"* adlı bu değerli eserinin, kuzey kavimleri ile ilgili bölümü, Türk Tarih Kurumu tarafından, *"Çin'in Şimal komşuları, Ankara 1942"*, adı ile ve Türkçe olarak yayınlanmıştır. Türk kültür tarihinin en mükemmel bir kaynak kitabıdır. Prof. Eberhard, bundan sonra, *"Lokal Kul-*

(5) Wolfram Eberhard *Çin Simgeleri Sözlüğü, (çev.A. Kazancıgil-A. Berket), İstanbul 2000.*

(6) Prof. Dr. Bahattin Ögel (1924-1989): *Sino-Turcica* (Tai-Peh, 1964), *Türk Mitolojisi* (1971), *Hun Tarihi* (1981) gibi önemli eserleri ve çeşitli incelemeleri olan Ögel, DTCF. "Genel Türk Tarihi" öğretim üyesi idi. Doktora çalışmalarının büyük bir kısmını Eberhard ile yapmıştı. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. "Bahaeddin Ögel'e Akmağan": *Türk Dünyası* Araştırmaları, Sayı 65, Nisan 1990.

turen im alten China", yani *"Eski Çinde, mevzii kültürler"* adlı ünlü eserini yayınlamıştır. Hocam bu eserinde ise, Çin'in eski kültürlerini çağlara göre, bölgelere ayırmış ve bu kültür çevrelerindeki karşılıklı kültür girişimlerini incelemişti. Bu arada birinci kitabında söz konusu edilen sınır kavimlerinin, Çin'e ne gibi tesirlerde bulunduklarını da, *"Kültür sızmaları"* (*Kultur diffusion*) haritaları ile göstermeye çalışmıştı. *"Chin Sülâlesi çağında moda"* adlı bir eseri ile de, *"Giyim"* tarihi bakımından yepyeni bir metod ile, başka bir eser yayınlamıştı.

Bu yepyeni ve modern metodlar Türk kültür tarihi için de, kullanılamaz mıydı? 1940-1945 yıllarında, bizi hep bu mesele meşgul etmişti. Bunun için de kaynakların hepsi, Prof. Eberhard'ın metodu ile taranıp işlenmeli idi....

"Kültür çevreleri", yani (*Kulturkreis*) görüşü, yukarıda adlarını andığımız Prof.. Eberhard'ın kitaplarında başarı ile uygulanmıştı. Ancak Çin tarihinde kültür çevreleri, belirli bir bölge içine sıkışmıştı. Türk tarihinin kültür çevreleri ise, durmadan yer değiştiriyor ve çok geniş bölgeler içinde yayılıyordu...."[7]

Aşağıdaki satırlarda Profesör Eberhard'ın Türkiye'de bulunduğu yıllarda (1937-1948) yayımlamış olduğu kitaplar, makaleler ve Türkiye'den ayrıldıktan sonra burada yaptığı çalışmaların dış ülkelerdeki yayınlarının -erişebildiğimiz kadarıyla- kısa bir kaynakçasını takdim ediyoruz. Burada hemen ilave edelim ki amacımız yazarın yayınlarının tamamını takdim etmek değildir. Biz sadece o yıllarda Sinoloji alanında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi çevresindeki yoğun etkinliğin bir bölümünü örneklerle göstermek istiyoruz; dolayısı ile Eberhard'ın diğer yayınları konumuz dışında kalmaktadır, onların ayrıca ekli olarak takdim ediyoruz.

KİTAPLAR

1. *Türk Alfabesiyle Çince heceler transkripsiyonu* (Nimet Uluğtuğ ile), DTCF Yayını, Ankara, 1938.

2. *Kısa Klasik Çince Gramer* (E.Haner, R.Ever, N.T.Uluğtuğ ile), DTCF Yayını, Ankara, 1939.

3. *Müptediler için Sinolojinin en mühim yardımcı vasıtalarına methal.* DTCF Yayını, Çev. İkbal Berk, Ankara, 1940.

4. *Çin toprağında ilk Hiung-nu hanedanının hükümdarları Liu Yüan ve Ts'ung'un Biyografileri*, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, Anka-

(7) Ögel'in *Türk Kültür Tarihine Giriş* adlı (9 cilt, 1978-1987) adlı büyük eserinin birinci cildinin Önsöz'ü. Ögel Orta Asya Türk tarihi araştırmalarında metodoloji ile ilgili diğer bazı yazılarında da aynı konuyu işlemiştir.

ra 1942. (W.Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçeye aktaran Şükrü Akkaya)

5. *Çin Denemeleri* (W. Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçe'ye aktaran: Nusret Hızır) M.E.B. yayını (Çin Klasikleri Serisi), Ankara, 1942.

6. *Local Culturen im alten China*, (2 cilt) Cilt 1 Leyden 1943, Cilt 2 Pekin 1943.

7. *Çin'in Şimal Komşuları, Bir Kaynak Kitap* (Çev. Nimet Uluğtuğ) Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1942, 1987, 1996.

8. *Çin Halk Hikayeleri* (W. Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçe'ye aktaran: Hayrünnisa Boratav), M.E.B. (Çin Klasikleri), Ankara, 1944.

9. *Çin-Sinoloji'ye giriş* (Çev. Ikbal Berk), A.Ü. Dil ve Tarih -Coğrafya Fakültesi Yayını, No:54, (Sinoloji Enstitüsü No.6), İstanbul 1946. (Önsöz yazısını aşağıya aktardığımız klasik bir dil eğitimi kitabı)

10. *Çin Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1947. (2. baskı) 1987. (Bu temel ders kitabının yurtdışında İngilizce, Fransızca ve Almanca geliştirilmiş baskıları yayınlanmıştır.)

11. *Uzak Doğu Tarihi*, TTK. Ankara, 2b. 1986.

MAKALELER

1. "Muahhar han devrinde (M.S. 23-M.S. 220) Hun tarihine kronolojik bir bakış." *Belleten* Cilt IV, Sayı 16, s. 338-385, 1940.

2. "Çin Kaynaklarına Göre Türklerde ve komşularında spor." *Ülkü* Sayı 87, 1940.

3. "Çin Kaynaklarına Göre Orta Asya'da at cinsleri" *Ülkü* Sayı 87, 1940.

4. "Yeni Türkiye ve Çin. Atatürk Bibliyografyasına ilave", *Belleten* Cilt V, Sayı 20, 625-633, 1941.

5. "Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti", *İ.Ü. Türkiyat Mecmuası* Cilt VII-VIII, cüz 1, s. 125-191, 1942.

6. "Toba'lar etnik bakımdan hangi zümreye girerler" *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt I, sayı 2, 1943.

7. "Eski Çin Kültürü ve Türkler" *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 1943.

8. "Kay'lar kabilesi hakkında Sinolojik mülahazalar Ek. 1. Ongutlar hakkında mülahazalar", *Belleten* Cilt VII, IX, Sayı 32, s. 567-588, 1944.

9. "Türkistan Seyyahatnamesi (1218)", *Belleten* Cilt VIII, Sayı 29, s. 137-142, 1944.

10. "Hsiung-nu'ların müttefikleri Roma askerleri", *Belleten* Cilt VIII, Sayı 29, Sf. 143-145, 1944.

11. "Birkaç eski Türk ünvanı hakkında." *Belleten* Cilt IX. Sayı 35, s. 319-337, 1945.

12. "Eski Türk Devletlerinin Ekonomisi Hakkında İncelemeler. 1-Toba'ların Hayvancılığı" *Belleten,* Cilt X, Sayı 36, s. 485-496, 1945.

13. "Eski Türk Devletlerinin Ekonomisi Hakkında İncelemeler. 2-Toba'larda Ziraat" *Belleten* Cilt X, Sayı 37, s. 81-95, 1946.

14. "Eski Türk Devletlerinin Ekonomisi Hakkında İncelemeler. 3-Toba'larda köle usulü" *Belleten,* Cilt X, sayı 38, s. 225-270, 1946.

15. "Toba devrinde Budhist Klisesi" *A.Ü. dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* Cilt IV, Sayı 1, 1946.

16. Altmış hayvan masalı, A.Ü Yıllığı, Sayı 2, s.246-305, Ankara 1947.

17. "Şato Türkleri in Kültür Tarihine dair notlar" *Belleten* Cilt XI, Sayı 41, s. 15-26, 1947.

18. "Bugünkü Avrupa'da Etnolojinin Esas Cereyanları" *A.Ü. Dil ve Tarih -Coğrafya Fakültesi Dergisi,* Cilt VI, Sayı 1-2, s. 1-18, 1948, Ankara.

19. "Çin Yazısı ile yazılmış barbar glossaları meselesi." (Çev. H. Eren) *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* IX sayı 3, s. 301-327, 1951.

20. "The Foundation of Sha-to power in North China", *Z.V. Togan Armağanı,* İstanbul 1955.

Eberhard'ın Türkiye'den ayrıldıktan sonra memleketimizde gerçekleştirmiş olduğu çalışmalarının yurtdışındaki yayınları

• W. Eberhard: *DasToba Reich in Nort China Leiden* 1949

(Yukarıda kaynakları verilen çalışmalar ve yeni bulgular sonucunda Toba'ların Türk oldukları örneklerle gösterilmektedir. Önemli ve konu ile ilgili temel kaynak.)

• W. Eberhard, P.N., Boratav : *Typen Türkscher Volksmarchen* Wiesbaden 1953.

(Türk Masal bilimi için en büyük adım Eberhard-Boratav'in bu çalışması ile atılmıştır. Özel olarak bu inceleme için derlenen 2500 masal gözden geçirilmiş ve 378 masal tipi tespit edilerek Türk Masal Tipleri Kataloğu" hazırlanmıştır. Böylece bizde masal derleme merakından "Masal bilimi" kavramına geçiş gerçekleşmiştir.)

• W. Eberhard: *Minstrel Tales from Southeastern Tırkey*

Folklore Studies No:5. University of California Press, Berkeley 1955, 2 baskı New York 1980.

(Eberhard'ın 1948 yılında anlamsız şekilde Türkiye'den ayrılmasından önce başlamış olduğu bu çalışma yarım kalmıştır. Ancak 1950 seçim-

lerinden sonraki serbest ortamda Antalya havalisine geri dönmüş ve 1951-1952 yıllarında belirli süreler Güney Anadolu'da çalışmış ve bu incelemeyi hazırlamıştır. Bu eserin, halk hikayelerinin sözlü geleneği ile ilgili olarak geniş bir coğrafi alana yayılan karşılaştırmalı değerlendirmelere yer veren önemli önsözü dikkati çekmektedir.)

Buraya kadar verdiğimiz örnekler Eberhard'ın Türkiye'deki yayınlarının toplamı değildir. Nitekim vefatından sonra Berkeley'de beraber çalıştığı Cohen önemli bir derleme ile 1978'e kadarki yayınlarını ortaya koymuştur.[8] Bunların toplam sayısı 630 olup, Türkiye'dekilerin sayısı ise yabancı ülkelerde yayınlananlarla birlikte 100'ü aşmaktadır. Bir Internet taraması 1978'den sonraki yayınların varlığını da ortaya koymaktadır. Bu sonuca bakarsak Üniversite Reformu ile 1930'dan sonra Türkiye'ye gelen yabancı hocalar içinde hem idari hem bilimsel olarak bu düzeyde başarılı olan çok az kişi vardır. Eberhard bu geniş yayın yelpazesini bir yerde de Lessing'in etkisiyle sosyolojiye yönelik düşünce yapısıyla gerçekleştirmiştir. Türkiye'de Çin toplum yapısı ile ilgili yayınları, yönettiği ve bizzat yaptığı alan çalışmaları (masallar, halk hikayeleri vd...), etnoloji ile ilgili yayınları onun bu yönünü ortaya koymaktaydı. Bu konuda dikkat çeken diğer bir husus, Eberhard'ın 1948 yılında Berkeley'de "Sosyoloji Bölümü" öğretim üyesi yardımcısı olarak ders vermeye başlaması, bu özelliğinin orada da öncelikle dikkati çekmiş olduğunu göstermektedir.

Bu satırları bitirirken, herşeyden önce uzun yıllar ülkemizde başarı ile çalışan, mevcut olmayan bir bilim dalını kuran ve geliştiren Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sinoloji Ensitütüsü Direktörü Prof. Dr. Wolfganf Eberhard'ın hatırasını saygı ile anmak isterim.

Prof. Dr. Wolfram Eberhard'ın yayınları

Eberhard'ın tamamı 6 büyük cilt oluşturan 'Toplu Eserleri' dizisinin 1967'de yayınlanan ilk cildinde yazarın 1931-1965 yılları arası yayınlarının kaynakçası bulunmaktadır. (University Press of Hong Kong, Hong Kong 1967, s. 439-463).

I: Settlement and Social in Life Asia (1967)
II: Studies in Chinese Folklore and Related Essays (1970)
III: Sternkunde und Weltbild im alten China (1970)
IV: Moral and Social Values of the Chinese (1971)
V: China und seine westlichen Nachbarn (1978)
VI: Life and Thought of Ordinary Chinese (1982)

(8) Cohen, P. Alvin: In memorian Wolfram Eberhard 1909-1989, *Central Asiatic Journal*, vol.34, No: 3-4, 177-186, 1990.

Ancak birinci ciltten sonrakilerde yazarın yayınlarının toplu kaynakçası yoktur. Zaten Eberhard bu seriye 'Seçme Yazılar' (Selected Essays) altbaşlığını vererek bunu dolaylı olarak açıklamıştır. Kaldı ki son 5 derlemenin sayfa sayısı çok azdır. Geri kalan kaynaklar için belirttiğimiz gibi çeşitli taramalar yapılmış ve eski yardımcısı A. P. Cohen'in desteği sağlanmıştır.[9, 10] Yazı başlıklarının başına harfler konularak yayının türü gösterilmek istenmiştir. Bu başlıkların anahtarı aşağıdadır.

KISALTMALAR

Ç: Çeviri K: Kitap M: Makale N: Kısa not
Ka: Katkı Öz: Özet Ta: Kitap tanıtımı

AA	American Anthropologist
AFS	Abstracts of Folklore Studies
AFSLM	Asian Folklore and Social Life Monographs
AHR	American Historical Review
ArA	Artibus Asiae
AS	Asiatische Studien
ASR	American Sociological Review
ASt	Asian Student
AUA	Annales de l'Université d'Ankara
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studi
DT	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi (Ankara)
DTN	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi. Sinoloji Enstitüsü Neşriyatı (Ankara)
EA	Ethnologischer Anzeiger
FEQ	Far Eastern Quarterly
HJAS	Harvard Journal of Asiatic Studies
JAF	Journal of American Folklore
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JAS	Journal of Asian Studies
JEH	Journal of Economic History
MS	Monumenta Serica
MSOS	Mitteilungen des Seminars für Orientalischen Sprachen
OL	Orientalische Literaturzeitung
OZ	Ostasiatische Zeitschrift

(9) Sarah Allan – Alvin P. Cohen (Ed.): Legend, Lore and Religion in China (Essays in Honor of Wolfram Eberhard on His Seventieth Birthday) Chinese Materials Center Inc., San Francisco, 1979.

(10) Cohen, P. Alvin: In Memorian Wolfram Eberhard 1909-1989, Central Asiatic Journal, cilt 34, No: 3-4, 177-186, 1990.

PA	Pasific Affairs
PHR	Pacific Historical Review
SA	Sociological Abstracts
SS	Studia Serica
ZE	Zeitschrift für Ethnologie

W. EBERHARD KAYNAKÇASI

1931

M: 'Heiratssitten und Feste der miaotse von Kueichou.' In Der Weltkreis (Berlin) 2:1 14-21.

M: 'China (Bibliography 1926-7).' In EA 2:301-29.

M: 'Tibet (Bibliography 1926-7).' In EA 2:290-93.

M: 'Ostturkestan (Bibliography 1926-7).' In EA 2:294-97.

M: 'Mongolei (Bibliography 1926-27).' (H. Findeisen ile birlikte). In EA 2:285-89.

M: 'Ostasien (Bibliography 1926-7).' (O. Nachod ile birlikte). In EA 2:297-300.

N: 'Die Academia Sinica, ihre Organisation und ihre Ziele.' In Der Weltkreis 2:124-5.

Ta: Feng Ch'eng-chün, Die Sinisierung der nichtchines. Fremdstämme. In Der Weltkreis 2:66-67.

Ta: Gu Gie-gang, Politik und Geschichte und die Theorie der 5 Elemente. In Sinica 6.3:136-37.

Ta: Tchen Yin-ko, Buddhistisches in den Biographien von Tsau Tschung und Hua To im San Guo Dschi. In Sinica 6.3:135-36.

Ta: Feng Yu-lan, Die Philosophie des Gung-sun Lung. In Sinica 6.3:133-34.

Ta: F. Röck, Die kulturhistor. Bedeutung von Ortungsreihen. In ZE 62:369-71.

Ta: EA 2. In Sinica (Frankfurt) 5.5:268.

Ta: H. Baldus, Indianerstudien. In Der Weltkreis 2:158.

1932

M: 'Bericht über die Ausgrabungen bei An-yang.' In OZ, N.F., 8:1-15.

M: 'Einige Stammessagen nichtchinesischer Stämme in den Han-Annalen.' In ZE 63:46-53.

M: 'Zur Landwirtschaft der Han-Zeit.' In MSOS, Abt. I, 35:74-105.
M: 'Zum Problem der Kulturübertragung.' In Der Weltkreis 3.1. In Essays, V.
M: 'Sternkunde und Weltbild in alten China.' In Die Sterne (Leipzig) 6:129-38. Essays, IV, 1-10.
N: 'Neue Ausgrabungen in China.' In Der Weltkreis 3.2:55-56.
N: 'Die Gesellschaft für Volkskunde in Hang-chou.' In Der Weltkreis 3.3:82-83.
N: 'Eine Uberlieferung von einem fliegenden Kopf in Chi In Der Weltkreis 3.2:55. Essays, II, 135-36.
Ta: Li Chi, The Formation of the Chinese People, In ZE 63:433-36.
Ta: Hu Schi, Zum Schi-Ging. In Sinica 7:246.
Ta: Kuo Mo-jo, Chia-ku wen-tse yen chiu. In OZ, N.F., 8:225-26.
Ta: Wan Kuo-ting, Population and Land Utilization in China. In Si 7:167.
Ta: Wan Kuo-ting, The Movement for Equal Land Holdings. In Sinica 7:167.
Ta: Wan Kuo-wei, Hu-fu-k'ao. In Der Weltkreis 3.3:94.
Ta: Huang Schi, Das Tiau Yüe der miau Dsi. In Sinica 7:124.
Ta: Huang Shin, Der Schamanentanz der Mandschu. In Der Weltkreis 3.3:88.
Ta: Jung Chao-tsu, Ursprung der Orakel. In Der Weltkreis 3.3:88.
Ta: R. Tezuka, Chün Ch'en Tao. In OZ, N. F., 8:74.
Ta: Ch'ien Nan-yang, Kleine Untersuchung über die gereimten Wahrsagungen. In Der Weltkreis 3.3:87.
Ta: Liu Ch'ao-yang, The Question of the Calendar of the Yin Dynasty. In Der Weltkreis 3.2:61-62.
Ta: Lou Tse-k'uang, Uber den Fingerring. In Der Weltkreis 3.1:27.
Ta: Chung Ching-wen, Der Stierkampf in Chin-hua. In Der Weltkreis 3.1:22-23.
Ta: M. Heydrich, Koreanische Landwirtschaft. In Sinica 7:126.
Ta: A. Lübke, Der Himmel der Chinesen. In OZ, N.F., 8:226-27.
Ta: L. Kalff, Der Totenkult in Südschantung. In Ostasiatische Rundschau (Hamburg) 13.16:339.
Ta: W. Speiser, Studie zu chines. Bildern. In Der Weltkreis 3.3:93.

1933

K: Beiträge zur Astronomie der Han-Zeit I (R. Henseling ile birlikte). In Sonderausgabe der Sitzberichte der Preussische Akademie der

Wissenschaft, Philosophische-historische Klasse 5 (1933). 23 s. Essays, IV, 115-35.

K: Beiträge zur Astronomie der Han-Zeit II (R. Müller ve R. Henseling ile birlikte). In a.g.e., 23. 45 s. Essays, IV, 137-80.

M: 'Beiträge zur kosmologischen Spekulation Chinas in der Han-Zeit.' In Baessler Archiv (Berlin) 16.1:1-100. Essays, IV, 11-113.

M: 'Neuere chinesische und japanische Arbeiten zur altchinesischen Astronomie.' In Asia Major 9.4:597-611. Essays, IV, 275-300.

M: 'Zur frühchinesischen Astronomi .' In Forschungen und Fortschritte (Berlin) 9.17:252-53.

M: 'Nuevos datos sobre la primitiva astronomia china.' In Investigación y progeso (Madrid) 7.11:338-40.

M: 'Der Beginn der Dschou-Zeit.' In Sinica 8:182-88. Essays, IV, 307-14.

M: 'Neuere Forschungen zur Religion Chinas.' In Archiv für Religionswissenschaft 33:204-44. Essays, III, 335-99.

M: 'Konfuzius als Revolutionär und Sittenkritiker.' In Der Weltkreis 3.4-5:1-7. Essays, III, 401-11.

M: 'Zweiter Bericht über die Ausgrabungen bei An-yang.' In OZ, N. F., 9.6:208-13.

Ta: Chao Yüan-jen, Phonetics of the Yao Folk-songs. In Anthropos 28.1:219-20.

Ta: Fang Chuang-yao, Die Sprache der Hsien-pei, In Anthropos 28.1:204.

Ta: Huang Yün-mei, Shao Erh-yün. In OZ, N. F., 9:189.

Ta: Lou Dsi-Kuang, Chines. Neujahrssitten. In Sinica 9:40.

Ta: Lo Tchen-ying, Les formes et méthodes historiques. In OZ, N. F., 9:43.

Ta: Ma Heng, The Fifteen Different Classes of Measures. In OZ, N. F., 9:189.

Ta: Shih Ch'u-ch'ing, Che-chiang Chin-shu-ti tien-ch'i. In Der Weltkreis 3.4:160.

Ta: Jen Pao-sheng, Ch'iang-ch'in-ti feng-su. In Der Weltkreis 3.4:160.

Ta: Jen Pao-sheng, Ch'iang-ch'in-ti feng-su. In Der Weltkreis 3.4:155.

Ta: Chung Ching-wen, She-lang ku-shih. In Der Weltkreis 3.4:153.

Ta: M. Granet, Festivals and Songs in Ancient China. In OZ, N. F., 9:38.

Ta: C. Hentze, Mythes et symbols lunaires, In OZ, N. F., 9:33-35.

Ta: J. Moermann, Het heilig Edict van Keizer Kang Hi. In OZ, N. F., 9:42.

Ta: Harvard-Yenching Inst. Sinological Index. In OZ, N. F., 9:43-44.

Ta: A. Glathe, Die chinesischen Zahlen. In Deutsche Literaturzeitung 38:1783-84.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletins 1-4. In Archiv für Religionswissenschaft 32:364-67.

1934

Ta: Min-su. In Sinica 10:233.

Ta: Kuo-hsüeh hui-pien I. In OZ, N. F., 10.3:141.

Ta: B. Favre, Les sociétés secrètes en Chine. In OZ, N. F., 10.3-141.

Ta: A. Segers, La Chine. In OZ, N. F., 10:204.

Ta: A. Vath, J. A. Schall von Bell, Missionar. In OZ, N. F., 10:203-4.

Ta: Jubiläumsband der deutsch. Ges. f. Natur- & Volkerkunde Ostasiens. In Deutsche Literaturzeitung 25:1215-18.

Ta: Wiener Beiträge zur Kunst-und Kulturgeschichte Asiens 7. In OL 8:579-80.

Ç: Ts'ao Sung-yeh, Der Stierkampf in Chin-hua. In China-Dienst (Shanghai) 3.23:941-45. Essays, II, 73-82.

Ç: Lou Tse-k'uang, Früherer und jetziger Stand der Volkskundebewegung Chinas (A. Roemer ile birlikte). In ZE (Berlin) 65:316-25. Essays, II, 113-27.

Ç: 'Das Ufer des Himmelsflusses.' In Chinesischer-Deutscher Almanach 20.

1935

M: 'Chinesische Schulkinder erzählen Geschichten.' In China-Dienst (Shanghai) 4.7:279-81; 9:363-64. Essays, II, 83-95.

Ç: 'Das wahre Öl.' In Chinesischer-Deutscher Almanach 42-44.

Ta: Chung Ching-wen, On Chinese Swan Maiden Tales. In EA 4.1:28.

Ta: Jung Chao-tsu, Mi-hsin. In EA 4.1:27-28.

Ta: Jung Chao-tsu, Han P'eng fu. In EA 4.1:27.

Ta: Liu Ku, Kuei-chou hsing-lü. In EA 4.1:29.

Ta: Lou Tse-k'uang, Ch'iao-nü. In EA 4.1:29.

Ta: M. Hermanns, Chinas Ursprung. In MS (Peking), 1:197-200.

Ta: R. Verbrugge, La vie chinoise en Mongolie. In EA 4.1:28-29.

Ta: E. von Hornbostel, Chinesische Ideogramme in Amerika. In EA 4.1:26.

Ta: A. Breuil, Le Gisement à Sinanthropos. In EA 4.1:26.

Ta: F. Dransmann, T'aishan-Küfou Guide. In MS (Peking) 1:200-201.

Ta: W. Hopp, Filmstreifen aus Ostkansu. In EA 4.1:26-27.

Ta: G. Greif, Verschollenes Wissen. In OZ, N. F., 1:154-55.

1936

K: Typen chinesischer Volksmärchen. Folklore Fellows Communications 120. Helsinki: Acad. des Sciences. 437 s.

K: Chinesische Volksmärchen. Leipzig: Insel-Verlag; second edition, 1949. 90 s.

M: 'Eine neue Arbeitshypothese über den Aufbau der frühchinesischen Kulturen. In Tagungsbericht der Gesellschaft für Völkerkunde. Leipzig. 2:1-18.

M: 'Pekinger Stampferlieder.' In ZE 67:232-48. Essays, II, 147-71.

M: 'Volkspoesie an Tempelwänden.' In Sinica 11:127-36. Essays, II, 97-102.

M: 'Zur Volkskunde von Chekiang.' In ZE 67:248-65. Essays, II, 19-36, 137-44.

M: 'Contributions to the Astronomy of the Han Period III' (Rolf Müller ile birlikte). In HJAS 1.2:194-241. Essays, IV, 181-228.

M: 'Contributions to the Astronomy of the San-kuo Period' (Rolf Müller ile birlikte). In MS 2:149-64. Essays, IV, 229-44.

M: 'Das astronomische Weltbild im alten China.' In Die Naturwissenschaften (Berlin) 24.33:517-19. Essays, IV, 245-47.

M: 'Sinologische Bemerkungen zu den türkischen Kalenderfragmenten.' In G. R. Rachmati. Türkische Turfan-Texte VII Einzel-Ausgabe der Abhandlungen der Preussische Akademie der Wissenschaft, philosophische-historische Klasse 12:83-99. Essays, IV, 375-91.

M: 'Zur Volkskunde von Chekiang.' In ZE (Berlin) 67:248-65.

N: 'Das Werden Chinas.' In Radio-Wien (Vienna) 10:10.

N: Preface to Chiang Feng, Chêkiang feng-ching hsüan (Landscapes from Chekiang). Hangchow: Chinese Folklore Society. P. 2.

Ta: A. Hermann, Historical and Commerical Atlas of China. In MS 2.1:248-50; see also EA 4:205-6 (1939).

Ta: C. Fitzgerald, China, A Short Cultural History. In MS 2.1:243-44.

Ta: E. Ayscough, Travels of A Chinese Poet. In OL 11:707-8.

Ç: Aus Yüan Mei, Der Meister sagte..., Dsi Bu Yü. In Sinica 11:50-52.

1937

K: Chinese Fairy-Tales and Folk-Tales. Londra: Kegan Paul, 304 s.

M: 'Die Struktur einer mittel-chinesischen Lokalkultur.' In ArA 7.1:87-91. Essays, II, 129-31.

M: 'Once Upon a Time–in China.' In The International Quarterly 9-11.

M: 'Chinesische Volkskalender und buddhistisches Tripitaka.' In OL 40.6:346-49. Essays, IV, 373-74.

Ta: Chang Wei-hua, A Commentary of the Four Chapters on Portugal, and Ch'ien Nan-yang, Southern Drama. In OL 40.6:385-87

Ta: Wang T'ung-hui, Kuang-hsi-sheng Hsiang-hsien tung-nan-hsiang Hua-lan Yao. In ArA 7:254-57.

Ta: Cheng Tê-k'un and Shen Wei-chün, A Brief History of Chinese Mortuary Objects. In ArA 7:147-48.

Ta: T. Pippon, Beiträge zum chines. Sklaven-System. In OZ, N.F., 13:184.

Ta: Le Gros Clark, Su Tung-p'o. In OL 7:455-56.

Ta: D. Bodde, tr., Annual Customs and Festivals in Peking. In OL 5:330-31.

Ta: J. Matignon, La Chine Hermétique. In OL 11:704-5.

Ta: W. Jablonski, Les Siao-ha (i-eu) l yü, de Pékin. In OL 2:131-32.

Ta: L. C. Arlington and H. Acton, Famous Chinese Plays. In ArA 7:278-79.

Ta: G. Clark, China am Ende. In OZ, N. F., 13:44.

Ta: M. Nourse, 400 Millionen. In OZ, N. F., 13:44.

Ta: H. Bernard, Matteo Ricci. In OZ, N. F., 13:59.

Ta: R. Heine-Geldern, Prehistoric Research in Indonesia, and R. Heine-Geldern, Vorgeschichtliche Grundlagen der kolonial-indischen Kunst. In ArA 7:287-88.

Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 16-17. In OL 7:470-72.

1938

K: Türk Alfabesiyle Çince Heceler Transkripsiyonu. Teksir. DTN 1.

M: 'Early Chinese Cultures and Their Development.' In Smithsonian Report for 1937, s. 513-30.

M: 'Entwicklungslinien der mittelalterlichen chinesischen Literatur.' In Sinica (Frankfurt) 15:180-89.

Ta: Ku Chieh-kang and Yang Hsiang-kuei, The History of the Three Emperors in Ancient China. In OL 6:384-86.

Ta: C. Hentze, Frühchines. Bronzen. In OZ, N. F., 14:246-48.

Ta: R. McGovern, Early Empires of Central Asia. In OZ, N. F., 14:254.

Ta: U. Harvar, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. In OZ, N. F., 14:258.

Ta: Museum of Far East. Antiquities, Bulletin 7-8. In OL 8:585-88.

1939

M: 'Eine neue These über die Chronologie des Ch'un-chiu und der Chou-Zeit.' In OL 4:73-76. Essays, IV, 315-16.

M: 'Ostasien (Bibliography, 1928-1937)' (Katkıda bulunan). In EA 4.5:299-304.

M: 'Die Uiguren in chinesischer Volksmärchen. In Congrès International d'Anthoropologie. Ankara, s. 252-54.

Ta: Chung Feng-nien, Studies in the Chan Kuo Ts'è. In OL 8:558-59.

Ta: Ku T'ing-lung, A Chronological Sketch of the Life of Wu Ta-ch'eng. In OL 11:707-8.

Ta: Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy. In OL 5:322-24.

Ta: S. Y. Teng and K. Biggerstaff, An Annotated Bibliogr. of Selected Chi Reference Works, In OL 10:650.

Ta: M. Granet, Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne. In Anthropos 34:474-79.

Ta: E. Conte Corti, Chines. Bilderbuch. In EA 4.5:206.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Bulletin 9-10. In OL 8:587-90.

Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 18-22. In OL 2:132-41.

Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 23-24. In OL 12:774-76.

1940

K: Li Li-wing. Die volkomene Frau. Das chinesische Schönheitsideal. Berlin: de Gruyter. 48 s. (also publ. in OZ, N.F., 15-16:86-108, 148-71.)

M: 'Die chinesische Küche. Die Kochkunst des Herrn von Sui-yüan (i.e. Yüan Pei).' In Sinica (Frankfurt) 15:190-228.

M: 'Die Geschichten vom Grafen Hu.' In ZE 71:293-300. Essays, II, 37-47.

M: 'Chinesischer Bauzauber.' In ZE 71:87-99. Essays, II, 49-65.

M: 'Çin'de kımız ve yoğurdun yapılması mes'elesi hakkında.' In Ülkü (Ankara), Kasım, s. 207-10. Essays, V.

M: 'Çin kaynaklarına göre Ortaasya'daki at cinsleri ve beygir yetiştirı hakkında mâlûmat.' In Ülkü, Ekim, s. 161-72.

M: 'Çin kaynaklarına göre Türkler ve komşularında spor.' In Ülkü, Mayıs, s. 209-15. Essays, V.

M: 'Untersuchungen an astronomischen Texten des chinesischen Tripitaka.' In MS (Peking) 5:208-62. Essays, IV, 317-71.

M: 'China (Bibliography 1928-1937)' (H. Wist ile birlikte). In EA 4.6:308-68; 7:369-448.

M: 'Muahhar han devrinde (MS 23 - MS 220) Hun tarihine kronolojik bir bakış.' Belleten Cilt IV, Sayı 16, s. 338-385. Almanca ve Türkçe.

Ta: Chang Ch'eng-sun, Sino-Burmese Frontier Problems. In OL 9:332-33.

Ta: Kuo Shao-yü, Fragments of Sung Criticism of Poetry. In OL 10:388-89.

Ta: Lu K'an-ju, Southern Drama during the Yüan Dynasty. In OL 11:447

Ta: Meng Ssu-ming, Social Classes in China Under the Yüan Dynasty. In OL 7:272-74.

Ta: W. McGovern, The Early Empires of Central Asia. In Ülkü, Ekim, s. 188-92.

Ta: N. T. Uluğtuğ, Kımız. In Ülkü 87.15:285-86.
Ta: Fr. Rumpf, Japanische Volksmärchen. In OL 3:132-34.

1941

K: Volksmärchen aus Südost-China. Folklore Fellows Communicati 128. Helsinki: Academie des Sciences. 349 s.
M: 'Zur Frage der ethnologischen Untersuchung von Hochkulturen.' In ZE 72.1:2-11. Essays, V.
M: 'Pekinger Sprichwörter, gesammelt von Ho Feng-ju.' In Baessler-Archiv 24:1-43. Essays, II, 173-76.
M: 'Çin Devrinde Hyung-nu'lar Hakkında Monografya.' In DTN 4: Tarih Araştırmaları (İstanbul), s. 229-35. Almanca özet.
M: 'Çin Devrindeki Beş Kavmin Tarihine Ait Kronolojik Bir Bakış.' In DTN 4: Tarih Araştırmaları (İstanbul), s. 157-228. Almanca Özet.
M: 'Kulturtypen im alten Turkestan.' In Forschungen und Fortschritte (Berlin) 17.12:129-31. Essays, V.
M: 'Çin kaynaklarına Göre Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti.' In Türkiyat Mecmuası (İstanbul) 8:125-91. Essays, V. Almanca özet.
M: 'Mazdaizm ve Maniheizm Hakkında Notlar.' In Ülkü, Haziran, s. 295-301. Essays, V.
M: 'Shiraoi und Shikuka, Notizen über eine Reise in Nord-Japan.' In EA 4.7:398-402. Essays, II, 233-39.
M: 'Yeni Türkiye ve Çin.' In Belleten 5:625-33. Essays, V.
M: 'Türkiye'de Sinolojinin Vazifeleri.' In Ciğir (Ankara) 9.99:36-40.
N: 'Önsöz' M. Köymen, Der Einfluss des Handels mit Zentral- und vorder-Asien in der T'ang-Zeit auf die chinesischen Märchen. In Sinoloji Araştırmaları (İstanbul) 1:771-72 (1940).
Ta: A. S. Ünver, Tanksuknamei Ilhan. In Sinica 16:274-76.
Ta: A. Zeki V. Togan, Moğollar, Çingiz ve Türklük. In OZ, N. F., 17:186-88.
Ta: C. Hentze, Die Sakralbronzen und ihre Bedeutung. In OZ, N. F., 17.5-5:181-84.
Ta: W. Fuchs, Huei-Ch'ao's Pilgerreise. In OL 9:370-72.
Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 25. In OL 2:96.
Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 26-27. In OL 10:429-32.

1942

K: Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas (Supplement to T'oung Pao 36). Leiden: E. J. Brill. 506 s.

K: Çin'in şimal komşuları. Türk Tarih Kurumu, vii seri, 9. Ankara. 281 s. Almanca özet.

K: Çin toprağında ilk Hiung-nu hanedanının hükümdarları: Liu Yüan ve Liu Ts'ung'un biyografileri (Çev.: Şükrü Akkaya). In DTN 4. 72 s. Almanca ve Türkçe.

M: 'Die Miaotse-Alben des Leipziger Völkermuseums.' In Archiv für Anthoropologie (Braunschweig), N. F., 26.3:125-37. Essays, V.

M: 'Chinese Toggles.' In El Palacio (Santa Fe) 46:89-104. Essays, II, 209-16.

M: 'Çin Kaynaklarına Göre, Eski Türklerde Eskrim,' In Beden Terbiyesi ve Spor (Ankara) 409:5-7.

M: 'Çin Kaynaklarına Göre Bir Tetkik: Eski Türkler ve Komşularında Spor' (Sport among the ancient Turks and their neighbors, according to Chinese sources). In a.g.e., s. 37-38.

M: 'Index zu den Arbeiten über Astronomie, Astrologie und Elementenlehre.' In MS (Peking) 7:242-66. Essays, IV, 393-417.

Ta: R. Gulik, Hsi K'ang and His Poetical Essay on the Lute. In OL 3:137-38.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Bulletin 11-12. In OL 1:87-88.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Bulletin 13. In OL 5:268-71.

Ç: 'Hatay Sefaretnamesi.' In Sinica 17:114-21.

1943

K: Lokalkulturen im alten China, Cilt 1. Suppl. to T'oung Pao 37. Leiden: E. J. Brill. 447 s.

K: Lokalkulturen im alten China, Cilt 2. Monumenta Serica, Monograph 3. Peking: Catholic University. 588 s.

M: 'Das ältere China.' In Die Neue Propyläen-Weltgeschichte. Berlin: Ullstein. 1:497-548.

M: 'Die Kultur der alten zentral- und westasiatischen Völker nach chinesischen Quellen.' In ZE 73:215-75.

M: 'Eski Çin Kültürü ve Türkler.' In DT 1.4:19-38. Almanca özet.

M: 'Toba'lar Etnik Bakımından Hangi Zümreye Girer?' In DT 1.2:19-32. Almanca özet.

M: 'Uygurca Sutra Hakkında Prof. Eberhard'ın Sinolojik Mütâaları.' In III. Türk Tarihi Kongresi (İstanbul). Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 338-42. Essays, V.

M: 'Bemerkungen zur statistischen Angaben der Han-Zeit.' In T'oung Pao 36:1-25.

M: 'Einführung in die wichtigsten Hilfsmittel d. Sinologie für Anfänger.' In Studien zur Auslandskunde – Ostasien (Berlin), 1.2:137-84.

N: 'Sinolog E. von Zach'ın Hatırası İçin' (In Memoriam E. von Zach). In DT 1.3:145-50.

Ta: H. Wilhelm, Deutsch-chinesisches Wörterbuch. In OL 2:89-91.

Ta: K. Güngör, Cenubi Anadolu Yürükleri in etnoantropolojik tetkiki. In ZE 73.

Ç: Yeh-feng, Sonbahar Gezintisi. In Yurt ve Dünya (İstanbul) 31:260-62.

Ç: Lu Keng, Zahire Mağazı. In a.g.e., 33:360-65.

1944

K: Çin Halk Hikâyeleri (W. Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçe'ye aktaran: Hayrünnisa Boratav), MEB, Çin Klasikleri, Ankara, 142 s.

M: 'China unter der Herrschaft von Fremden.' In Forschungen und Fortschritte (Berlin) 20.16/18. Essays, V.

M: 'Kay'lar Kabilesi Hakkında Sinolojik Mülahazalar.' In Belleten 32:567-88.

M: 'Li Kitabı Hakkında Sinolojik Mütalealar.' In Türk Hukuk Tarihi Dergisi (Ankara) 1:193-99. Essays, V.

M: 'Hsiung-nu'ların Müttefikleri Olarak Roma Askerleri.' In Belleten 29:143-45. Essays, V.

M: 'Türkistan Seyahatnamesi 1218.' In Belleten 29:137-42. Essays, V.

M: 'Eski Çin Felsefesinin Esasları.' In DT 2.2:265-76. Almanca özet.

Ta: W. Trittel ve M. G. Pernitzsch, Wörterbuch zur Auswahl moderner chines. Prosastücke. In OL, s. 198-200.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Bulletin 14. In OL, s. 75-77.

Ç: Pa-chin, Rüya. In Yurt ve Dünya (İstanbul) 42:202-4.

Ç: M. Köymen, Der Hsiung-nu-Stamm der Tu-ku. In DT 3.1:59-68.

Ç: H. Özçörekçi, Untersuchungen an anatolischen Kleinstädten. In DT 3.1:76-83.

1945

M: 'Sülaleler Nasıl Kurulurdu?' In DT 3.4:361-76. Almanca özet.

M: 'Çin Romanının Çin Hayatındaki Yeri.' In DT 3.3:193-204. Almanca özet.

M: 'Toba'ların Hayvancılığı.' In Belleten 36:485-96. Almanca özet.

M: 'Birkaç Eski Türk Unvanı Hakkında.' In Belleten 35:319-400. Almanca özet.

M: 'Üç Prensle Pars Hikâyesi.' In S. Çagatay. Altun Yarık. Ankara: Türk Tarih Kurumu, s. 160-68. Essays, V.

N: Introduction, P. N. Boratav, The Development of Folklore in Turkey, In JAF 58:252.

N: ' 'Büyük Bilgi' ve 'Müzik hakkında Notlar'ın durumu ve önemi' (Tahsüeh ve Yüeh-chi). In M. N. Özerdim. Büyük Bilgi ve Müzik Hakkında Notlar. Ankara: Maarif Matbaası. s. ix-xvi.

Ta: L. Vanicelli, La Religione dei Lolo. In Anthropos 37:975-77.

1946

K: Die Mode der Han- und Chin-Zeit (Alide Eberhard ile birlikte). Anvers: Edit. de Sikkel, 127 s.

K: Çin Sinoloji'ye Giriş (Çev.: İkbal Berk). Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Yayınları 54. İstanbul. 220 s.

K: Çin Denemeleri (W. Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçe'ye aktaran: Nusret Hızır), MEB, Çin Klasikleri, Ankara, 199 s.

M: 'Ein chinesisches Dokument in İstanbul.' In MS (Peking) 12: 334-35.

M: 'Toba devrinde buddhist kilisenin ekonomik önemi.' In DT 4.3:297-311. Almanca özet.

M: 'Toba'larda köle usulü': In Belleten 38:255-70. Almanca özet.

M: 'Toba'larda ziraat.' In Belleten 37:81-96. Almanca özet.

M: 'Toba'larda ad verme.' In Türk Dili (İstanbul) 3.6-7:545-60. Almanca özet.

N: 'Otto Franke, in Memoriam.' In ArA 9.4:353-54.

N: 'Henri Maspero.' In DT 4.1:148-150. Almanca ve Türkçe.

N: 'Paul Pelliot'nun ölümü.' In DT 4.2:232-36. Türkçe ve Almanca.

N: Önsöz, M. H. Özerdim, Taoizm. Ankara: Milli Eğitim Basımevi. s. i-iii.

N: 'Çin Filozofları.' In Tercüme (Ankara) 39/40:195-98.

Ta: B. Karlgren, Some Weapons and Tools of the Yin Dynasty. In DT 4.2:218-22.

Ta: The Museum of Far East. Antiquities, Bulletin 16-17. In ArA 9.1:221-28.

Ta: Museum of Far East. Antiquities, Bulletin 18. In ArA 9.4:355-64.

Ç: T. Özgüç, Vergleichende Stratigraphie des vorgeschichtlichen Südund Südost-Anatoliens. In DT 4.3:265-76.

Ç: M. Akdağ, Der Beginn der Celaliden-Aufstände. In DT 4.1:38-50.

1947

K: Çin Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943. Ankara, 383 s.

M: 'Sechzig türkische Tiermarchen' (P. N. Boratav ile birlikte). In AUA 1:246-306.

M: 'Studies of Near Eastern and Chinese Folk-Tales.' In Sinologica 1.2:144-51. Essays, II, 241-46.

M: 'The Composition of the Leading Political Group during the 'Five Dynasties.' ' In AS (Bern) 1.2:19-28.

M: 'Sinologische. Bemerkungen über den Stamm der Kay.' In MS (Peking) 12:204-23. Essays, V.

M: 'Şato Türklerinin kültür tarihine dair notlar.' In Belleten 41:17-26.

Ta: Chang Si-man, New Discoveries of Historical Tribes. In DT 5.4:460-61.

Ta: W. Schmidt, Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes. In AUA 1:307-18.

Ta: W. Schmidt, Rassen und Völker. In DT 5.3:343-48.

Ta: H. Wilhelm, Gesellschaft und Staat in China. In DT 5.1:139-40.

Ta: K. A. Wittfogel, Die Theorie der orientalischen Gesellschaft. In DT 4.4:643-45.

Ta: Ph. Ackermann, Ritual Bronzes of Ancient China. In ArA 10.1:74-80.

Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 29. In ArA 10.2:147-49.

Ç: H. Akın, Results of Studies in the History of the Aydın Oğulları. In DT 5.1:103-8.

Ç: M. Tuğrul, Die Volksliteratur des Dorfes Mahmutgazi. In DT 5.1:81-90.

Ç: H. İnalcık, The Origin of the Ottoman-Russian Rivalry and the Don-Volga Canal (1569). In AUA 1:47-110.

Ç: M. A. Köymen, Der Oğuzen-Aufstand. In DT 5:631-60.

1948

K: Die chinesische Novelle des 17-19. Jahrhunderts, eine soziologische Untersuchung. ArA Supplement. Ascona. 239 s.

K: Chinas Geschichte. Berne: A. Francke. 404 s.

M: 'Die Beziehungen der Staaten der T'o-pa und der Sha-t'o zum Ausland.' In AUA 2:141-213. Essays, V.

M: 'Some Sociological Remarks on the System of Provincial Administration during the Period of the Five Dynasties.' In SS (Chengtu) 7:1-18.

M: 'Some Cultural Traits of the Sha-t'o Turks.' In Oriental Art 1:50-55.

M: 'Remarks on Siralya.' In Oriens 1.2:220-21.

M: 'Bugünkü Avrupa'da etnoloji'nin esas cereyanları.' In DT 6.1:1-15.

Ta: Philobiblion, cilt 2. In Oriens 1.1:146.

Ta: Historical Annual (Peking), 2-3. In Oriens 1.2:393-404.

Ç: T. Özgüç, Die Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien. In Veröffentlichungen der universität von Ankara 14 (wiss. Reihe nr. 5). 162 s.

1949

K: Das Toba-Reich Nordchinas, eine soziologische Untersuchung. Leiden: E. J. Brill. 395

K: Chinesische Volksmärchen. 2. Baskı (bkz. 1936).

M: 'Der Prozess der Staatenbildung bei mittelasiatischen Nomadenvölkern.' In Forschungen und Fortschritte 25.5-6. Essays, V.

M: 'A New Approach to Indian Buddhism.' In Oriental Art 2.1:8-10. Essays, V.

Ta: L. Olschki, The Myth of Felt. In Oriens 2.1:157-61.

Ta: C. Hentze, Göttergestalten in der ältesten chin. Schrift. In Oriens 2.1:162-63.

Ta: L. Vanicelli, La Famiglia Chinese. In Anthropos 41-44:422-29.

Ta: M. Eder, Spielgeräte und Spiele im chines. Neuwahsbrauchtum. In Folklore Studies 6:981-84 (1947).

Ta: E. Haenisch, Chinas Weg vom Lehnsreich zum Einheitsstaat. In Oriens 2.1:163.

Ta: H. Duda, Balkantürkische Studien. In JAOS 69:174-75.

Ta: W. Koppers, Die Bhil in Zentralindien. In Oriens 2.1:164-65.

Ta: Studia Serica 2-7. In Oriens 2.1:183-88.

Ta: Museum of Far Eastern Antiquities, Bulletin 19. In ArA 12.1:146-47.

Ta: Academia Sinica, Bulletin of the Institute of History and Philology 10-11. In Oriens 2.1:188-93.

Ta: Bulletin of Chinese Studies (Ch'eng-tu) 1. In Oriens 2.1:193-94.

Ta: Studia Serica, Monographs, Series B, 1-3. In Oriens 2.1:179-83.

1950

K: A History of China. Tr. E. W. Dickes. Londra: Kegan Paul. 368 s.

K: A History of China. Berkeley: University of California Press. 374 s.

M: 'The Formation of a New Dynasty.' In Beiträge zur Gesellungsund Völkerwissenschaft. Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Prof. R. Thurnwald. Berlin: Gebr. Mann. 54-66 s.

M: 'Çinliler'de ve Klabund'da Tebeşir Dairesi.' In Türk Tiyatrosu (İstanbul) 21:234.

Ta: Li Shih-yü, Religions secrètes contemporaines dans le Nord de la Chine. In Oriens 3.2:335-37

Ta: M. Levy, The Family Revolution in Modern China. In Oriens 3.2:321.

Ta: M. Hermanns, Die Nomaden von Tibet. In Anthropos 45:942-47; ayrıca bkz. 46:615.

Ta: A. Mostaert, Folklore Ordos. In JAOS 70:110-14.

Ta: Yenching Journal of Chinese Studies 30. In ArA 13.1:107-9.

Ç: B. Ögel, Riddles from Erzurum. In JAF 63:413-24.

1951

M: 'Remarks on the Bureaucracy in North China during the Tenth Century.' In Oriens 4.2:280-99.

M: 'The Girl That Became a Bird.' In Semitic and Oriental Studies (University of California Publications in Semitic Philology) 11:79-86. Essays, II, 245-53.

N: 'A New History of Asia.' In PA 24.2:190-94.

N: F. Lessing, Yung-Ho-Kung. In Ymer 3:206-8 (daha önce yayımı, Anthropos 44:989-91). Essays, V.

Ta: R. Kramers, K'ung Tzu Chia Yü. In Oriens 4.1:142-45.

Ta: A. Zischka, Asien. In PA 24.1:100-101.

Ta: L. Olschki, Guillaume Boucher. In JAOS 71:159.

Ta: G. M. Friters, Outer Mongolia and its International Position. In AHR 56.3:578-60.

Ta: W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 9: Die Religion der Hirtenvölker der Alt-Türken. In AS, s. 56-59.

Ta: Preliminary Report on Anthropological Researches in Jui-yen, Formosa. In Oriens 4.2:346-47.

Ta: Studia Serica 8-9. In Oriens 4.2:347-48.

Ta: Saeculum 1. In Oriens 4.2:315-17.

Ta: Bulletin of Chinese Studies 8. In Oriens 4.1:192.

Ç: Hamit Z. Koşay, Alaca-Höyük. Das Dorf Alaca-Höyük. Materialien zur Ethnographie und Volkskunde von Anatolien. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 105 s.

1952

K: Histoire de la Chine. Çev: G. Deniker. Paris: Editions Payot. 350 s.

K: Coquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China. Leiden: E. J. Brill. 129 s.

K: Chinese Festivals. New York: H. Schuman. 152 s.

M: 'The Money and Economy of China under the Mongols.' In JEH 12.1:60-62.

M: 'Die Bildung der mittelaterlichen chinesischen Gesellschaft.' In Neue Zürcher Zeitung, 20 Ocak.

Ta: J. Lee ve P. Radin, The Golden Mountain, In Oriens 5.1:101.

Ta: M. E. Bugra, Eastern Turkestan. In PA 25.4:312-13.

Ta: E. Haenisch, Die Ehreninschrift für den Rebellengeneral. In Oriens 5.1:127-28.

Ta: Th. Chodzidlo, Die Familie bei den Jakuten. In Anthropos 47:317.

Ta: Saeculum 2. In Oriens 5.2:345.

1953

K: Typen türkischer Volksmärchen. P. N. Boratav ile birlikte. Mainz. 500 s.

M: 'Nomads and Farmers in South-eastern Turkey.' In Oriens 6.1:32-49. Essays, I, 279-96.

M: 'Type of Settlement in Southeast Turkey.' In Sociologus (Berlin), 3.1:49-64. Essays, I, 397-311.

M: Articles on Chinese social and political history in the Encyclopedia Der Grosse Brockhaus. Wiesbaden.

M: 'Geschichte Chinas bis zum Ende der Han-Zeit.' In Historia Mundi. Berne: Fr. Kern. 2:565-606.

N: 'Report of the Committee on International Relations in Folklore.' In JAF 66.261:255.

Ta: Yang Lien-sheng, Money and Credit in China. In PHR 22.2:201.

Ta: M. Granet, La Féodalité Chinoise. In PA 26.2:173-74.

Ta: E. Erkes, Das Problem der Sklaverei in China. In Oriens 6.1:168-70.

Ta: R. van Gulik, Erotic Color Prints of the Ming Period. In Anthropos 48:332-34.

Ta: O. Franke, Geschichte des chines. Reiches 4. In JAOS 73:189-90.

Ta: O. Franke, Geschichte des chines. Reiches 5. In Oriens 6.2:389-91.

Ta: E. F. von Eickstedt, Rassendynamik von Ostasien, China, Japan, Tai und Kmer von der Urzeit bis heute. Berlin, 1944. In FEQ 12.2:204-6.

Ta: M. Levy, The Structure of Society, In FEQ 12.3:318.

Ta: Ethnographische Beiträge aus der Ch'inghai Provinz. In Anthropos 48:1022-26. Essays, V.

Ç: T. Özgüç, Die Kara-Höyük-Grabung 1950 von Kültepe. In Belleten 17.66:269-88.

Ç: T. Özgüç ve N. Özgüç, Ausgrabungen in Kültepe. Bericht über die im Auftrage der türkische historische Gesellschaft 1949 durchgeführten Ausgrabungen. Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 108-242.

Ç: T. Özgüç ve N. Özgüç, Vorlaufiger Bericht über die Grabungen von 1950 in Kültepe; Vorbericht über die Siegel und Siegelabdrücke. In Belleten 17:109-18, 123-27.

1954

M: 'Changes in Leading Families in Southern Turkey.' In Anthropos 49:992-1003. Essays, I, 312-26.

M: 'Preliminary Note on Place Names in Medieval Chi .' In JAOS 74:71-74. Essays, I, 130-35.

M: 'Notes on the Population of the Tun-huang Area.' In Sinologica 4.2:69-90. Essays, I, 70-87.

M: 'New Research on China's Economic History.' In PA 27.3:263-66.

M: 'Die Familie in China –Gestern und heute.' In Deutsche Zeitung (Stuttgart), 5 Haziran, s. 4.

Ta: Lou Tse-k'uang, Hsin-niang hsin-lang. In Oriens 7.1:220.

Ta: Lou Tse-k'uang, T'u-erh-ch'i hsieh-chen. In Oriens 7.1:221.

Ta: Lou Tse-k'uang, Kao-shan ku-shih. In Oriens 7.2:401.

Ta: P. Pelliot, Œuvres Posthumes, IV: Les débuts de l'imprimerie en Chine. In Oriens 7.1:166.

Ta: E. A. Kracke, Civil Service in Early Sung China, 960-1067. In FEQ 13:191-96.

Ta: Zong In-sob, Folk Tales From Korea; N. von Kotschubey, Koreanische Märchen; A. Eckardt, Unter dem Odongbaum. In JAF 67.264:226-30.

Ta: R. M. Dawkins, Forty-five Stories From the Dodecanese. In JAF 67.264:230-32.

Ta: F. von Rummel, Die Türkei auf dem Weg nach Europa. In Oriens 7.1:152.

Ta: Saeculum, 3-4. In Oriens 7.2:374-79.

Ta: Türk Folklor Araştırmaları I, Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi, In JAF 67:89-90.

1955

K: Minstrel Tales From Southeastern Turkey. Folklore Studies, 5:1-92. Berkeley: University of California Press.

M: 'The Origin of the Commoners in Ancient Tun-huang.' In Sinologica 4.3:141-55. Essays, I, 88-101.

M: 'Additional Notes on Chinese 'Gentry Society.' In BSOAS 17.2:371-77

N: 'In Memoriam Richard Thurnwald' In Revista do Museu Paulista, N.S., 9:293-98.

Ka: F. G. Friedmann, ed., The Peasant, A Symposium concerning the Peasant Way and View of Life. Fayetteville: University of Arkansas, S. 5.

Coll: Introduction to D.C. Graham, 'A Lolo Story.' In JAF 68:175-99.

Ta: Sait Faik, Havuz Başı. In Books Abroad (Autumn).

Ta: Peter Olbricht, Das postwesen in China. In Sinologica 4.3:202.

Ta: J. Needham, Science and Civilization in China, I. In AA 57.5:1079-81.

Ta: A. F. Wright, Studies in Chinese Thought. In American Journal of Sociology 60.4:405.

Ta: H. J. Wiens, China's March Toward the Tropics. In PHR 24:324-25.

Ta: Economic Dialogues in Ancient China: Selections from Kuan-tzu. Baskıya hazırlayan: L. Maverick. 1954. In JEH 15:193-95.

1956

M: 'The Leading Families of Ancient Tun-huang.' In Sinologica 4.4:209-32. Essays, I, 102-29.

Ta: E. Reischauer, Ennin's Travels in T'ang China. In Sinologica 4.4:275-76.

Ta: E. Reischauer, Ennin's Dairy. In Sinologica 4.4:276-77.

Ta: J. H. Steward, ed., Irrigation Civilizations, In ASR 21:255-56.

Ta: H. J. Wiens, China's March toward the Tropics. In Oriens 8.2:304-7.

Ta: Sait Faik, Birtakım İnsanlar. In Books Abroad (Winter).

Ta: Sait Faik, Alemdağında var bir yılan. In Books Abroad (Spring).

Ta: J. Gullick, Social Structure and Cultural Change in a Lebanese Village. In Oriens 9.2:293-94.

Ta: A. Taylor, An Annotated Collection of Mongolian Riddles. In Midwest Folklore 5.4:258-59.

Ta: L. Sami Akalın, Erzurum Bilmeceleri, In Midwest Folklore 5.4:259-61.

Ta: Saeculum 5. In Oriens 8.2:317-18.

Öz: Bulletin of the Department of Archaeology and Anthoropology (Taipei). In SA 4:2327, 2392, 2394, 2718, 2835, 2836.

1957

K: Uzak Doğu Tarihi. Dünya Tarihi, Cilt 20. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 374 s.

M: 'Data on the Structure of the Chinese City in the Pre-industrial Period.' In Economic Development and Cultural Change 4.3:253-68.

M: 'The Political Function of Astronomy and Astronomers in Han Chi In J. K. Fairbank, ed. Chinese Thought and Institutions. Chicago: University of Chicago Press, s. 33-70. Essays, IV, 249-74.

M: 'The Foundation of Sha-t'o Power in North-China.' In Zeki Velidi Togan. Armağan. İstanbul, 1955; Yay. 1957. s. 1-13.

M: 'The Formation of Chinese Civilization according to Socio-Anthropological Analysis.' In Sociologus 7.2:97-112.

M: 'Social Research at Pakistani Universities.' In The Asia Foundation, Program Bulletin. Aralık 1957. s. 1-3.

M: 'Wang Ko, an Early Industrialist. In Oriens 10.2:248-52. Essays, I, 65-69.

Ta: L. M. J. Schram, The Monguors of the Kansu-Tibetan Border, Part 2: Their Religious Life. In JAOS 77:284-85.

Ta: N. Poppe, Mongolische Volksdichtung. In Oriens 10.2:373.

Ta: A. J. A. Elliot, Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore. In FEQ 16:582-84.

Ta: A. F. P. Hulsewe, Remnants of Han Law. In Oriens 10.1:195-97.

Ta: C. Hentze, Tod, Auferstehung, Weltordnung. In Oriens 10.2:380-81.

Ta: J. E. de Young, Village Life in Modern Thailand. In Oriens 10.2:341.

Ta: Cultural Freedom in Asia. In Oriens 10.2:403.

Öz: Bulletin of the Department of Archaeology and Anthropology (Taipei). In SA 5:3779, 3837, 3839.

Öz: Sosyoloji Dergisi, İstanbul. In SA 5:2860, 2863, 2872, 2883, 2890, 2917, 2922, 2940, 2968, 2970, 2989, 2995, 3048, 3054, 3055, 3056.

Ka: Remarks about the Research Method. In Socio-Economic Research Project, University of the Panjab. Lahore, Bölüm 1: Origin and Development of the Socio-Economic Research Project, by B. A. Azhar. Lahore, teksir. 4 s.

1958

M: 'Studies on Pakistan's Social and Economic Conditions: A Bibliographical Note.' University of California, Institute of International Studies, Center for South Asia Studies. Teksir. 47 s. Essays, I, 340-83.

M: 'Colony Villages in the Punjab.' In a.g.e. 23 s. Essays, I, 327-39.

Ka: Turkish Riddles from the Taurus Mountains (A. Taylor ile birlikte). In Western Folklore 17.4:249-56.

N: 'The Formation of Chinese Civilization according to Socio-Anthropological Analysis.' In Anthropos 53:275.

Ta: K. A. Wittfogel, Oriental Despotism. In ASR 23:446-48.

Ta: Howard Becker ve A. Boskoff, Modern Sociological Theory. In Sociologus 8.2:190-91.

Ta: L. Giles, Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts. In JAS 17.4:625.

1959

M: 'Research on the Chinese Family.' In Sociologus 9:1-11. Essays, I, 28-42.
M: 'Mobility in South Chinese Families.' In Sinologica 6:16-24.
M: 'Remarks about Research Methods.' In B. A. Azhar. Origin and Development of the Socio-Economic Research Project. Social Science Research Center, Lahore. 1:7-8.
Ta: Journal of Oriental Studies 1-3. In Oriens 12:306-9.
Ta: L. Dumont, Une sous-caste de l'Inde du Sud. In Oriens 12:262-63.
Ta: E. E. Bacon, Obok, A Study of Social Structure in Eurasia. In Sociologus 9:179-81.
M: H. Köster, Symbolik des chinesischen Universismus. In JAOS 79:64-65.
Öz: In SA (Ocak 1959): 5519; (Nisan 1959): 5845, 5656, 5874, 5885, 5909, 5910, 5669, 5912, 5685; (Temmuz 1959): 6033.

1960

K: A History of China. Tamamen gözden geçirilmiş. Londra: Routledge; Berkeley: University of California Press.
M: 'The Supernatural in Chinese Folk-Tales from Chekiang.' In Humaniora, Essays in Literature, Folklore, Bibliography. New York. s. 335-41. Essays, II, 67-72.
M: 'Modern Tendencies in Islam in Pakistan.' In Sociologus 10:139-52. Essays, I, 384-96.
M: 'She-hui-hsüeh shih-ti tiao-ch'a -ti fang-fa' (Methods in sociological field work). In She-chiao t'ung-hsün (Taipei), s. 2-3.
M: 'Klassizismus in China.' In Klassizmus und Kulturverfall. Baskıya hazırlayan: G. E. von Grunebuam ve Willy Hartnar. Frankfurt, s. 237-58.
M: 'Das Problem des Kulturverfalls in China.' In ibid, s. 217-36.
Ta: W. D. Hütteroth, Bergnomaden und Yayla-Bauern im mittleren kurdischen Taurus. In Anthropos 55:271-72.
Ta: H. S. Levy, Harem Favorites of an Illustrious Celestial. In JAS 20:104.
Ta: Ch'en Cheng-hsiang, The Place-Names of T'aivan. In Names 8: 183-85.
Öz: In SA 8.1:7216.

1961

M: 'Deception as a Political Tool in Ancient China.' In Beiträge zur Völkerforschung, Hans Damm zum 65. Geburtstag. Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig 11:114-22.

M: 'Informal Working Group on Asia.' In Report on Educational and Cultural Advancement in Asia. Bölüm II, Appendix 13. Department of State. 3 s.

Ta: D. Schröder, Aus der Volksdichtung der Monguor, 1. Teil. In Anthropos 56:993-94.

Ta: Li Yü, Jou Pu Tuan, ein erotisch-moralischer Roman aus der Ming-Zeit. Çev.: Fr. Kuhn. In Oriens 13-14:416-17.

Ta: Contributions to Indian Sociology 1. In Oriens 13-14:423.

Ta: Th. Grimm, Erziehung und Politik im konfuzianischen China der Ming-Zeit. Hamburg, 1960. In Sinologica 6.4:296-97.

Öz: In SA 9.3:9937, 9954, A164.

Öz: In SA 9.4:A396, A430, A455, A465, A467.

1962

K: Social Mobility in Traditional China. Leiden: E. J. Brill. 302 s.

M: 'Mobility in South Chinese Families.' In Sinologica 1959.

Öz: SA 10.1:A1511.

M: 'Afghanistan's Young Elite.' In Asian Survey 1:3-22. Essays, I, 397-414.

M: 'Sociological Research on Pre-Modern Chinese Society.' In the Korean Research Center, Seminar series 1:1-3.

M: 'Social Mobility among Businessmen in a Taiwanese Town.' In JAS 21.3:327-39. Essays, I, 178-93.

M: 'Labor Mobility in Taiwan.' In Asian Survey 2.3:38-56. Essays, I, 150-77

M: 'T'ai-wan lao-kung liu-tung' (Labor mobility in Taiwan). In Chih-yeh t'ung-hsün (Taipei), 6.7:1-15.

M: 'Economic Activities of a Chinese Temple in California.' In JAOS 82:362-71. Essays, I, 264-78.

M: 'T'ai-wan lao-kung liu-tung yen-chiu' (Study on labor mobility in Taiwan). In Hsin-she-hui 14.12:2-12.

M: 'Social Mobility of Businessmen in a Small Korean Town.' In Journal of Social Sciences and Humanities, Bulletin of the Korean Research Institute 16 (Haziran): 23-32. Essays, I, 255-63.

Ta: S. van der Sprenkel, Legal Institutions in Manchu China (1962). In Sociologus 12:187-88.

Ta: Chang Chung-li, The Income of the Chinese Gentry. In JAOS 82:607-10.

Ta: Robert Marsh, The Mandarins. The Circulation of Elites in China 1600-1900. In ASR 27:107-8.

Ta: Leonardo Olschki, Marco Polo's Asia. In Oriens 15:437-38.

Ta: Saeculum 7-10. In Oriens 15:464-74.

Ta: F. Barth, Nomads of South Persia (Oslo, 1961). In Anthropos 57:240-41.

Ta: Journal d'un Bourgeois du Caire, 2. In JEH 22:114.

Öz: In SA 10.1: A1238, A1430, A1527, A1239, A1309, A1448, A1456, A1520, A1105, A1375.

Öz: In SA 10.2: A1747, A1960.

Öz: In SA 10.3: A2099, A2107, A2108, A2140, A2162, A2163, A2171, A2204, A2287, A2288, A2290, A2291, A2293, A2294, A2295, A2300, A2331, A2531.

Öz: In SA 10.4: A2683, A2701, A2726, A2742, A2751, A2791, A2821, A2857, A2888, A2967, A3000, A3029, A3109, A2654, A2800, A2856, A3045, A3046.

Öz: In SA 10.6: A3756, A3768, A3767, A3780, A3781, A3826, A3853, A3854, A3892, A3907, A3937, A4054

1963

K: Die volkommene Frau. Zürih: Die Waage. 136 s.

M: 'Auspicious Marriages.' In Sociologus 13.1:49-55. Essays, II, 201-7.

M: 'Mei-man-ti hun-yin.' In T'ai-pei wen-hsien 6:39-44 (1963). 'Auspicious Marriages'den çeviri, Sociologus 13.1:49-55.

Ta: J. Bisch, Mongolia, Unknown Land. In Ast 11 (2 Kasım).

Ta: Ch'ü T'ung-tsu, Local Government in China under the Ch'ing. In AHR 68.2:464-65.

Ta: W. König, Die Achal-Teke. In Anthropos 58:261-63.

Ta: O. Lattimore, Nomads and Commissars. In Ast 11.19.

Ta: H. S. Levy, The Illusory Flame. In Sinologica 7.4.

Ta: Studia Sino-Altaica, Festschrift für Erich Haenisch. In Oriens 16:358-59.

Öz: Academia Sinica, Bulletin of the Institute of Ethnology 12. In AFS 1.3:242-45.

Öz: In SA 11.1: A4143, A4192, A4240, A4241, A4117, A4312, A4145.

Öz: In SA 11.4: A5209, A5210.

Öz: In SA 11.5: A5813.

Öz: In SA 11.6: A6368, A6408, A6930.

1964

K: Conquerors and Rulers. Social Forces in Medieval China. Leiden: E. J. Brill. 1952 tarihli kitabın gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskısı.

M: 'The Business Activities of a Small Chinese Merchant.' In MS 21:345-46. Essays, I, 194-203.

M: 'Concerns of Historical Sociology.' In Sociologus 14.1:3-17.

M: 'Ideas about Social Reforms in the Novel Chin-hua yüan.' In Festschrift für A. Jensen. Münih. 1:113-21.

M: 'Temple-building Activities in Medieval and Modern Chi ' In MS 23:264-318. Essays, III, 423-77.

Ta: S. D. Gamble, North China Villages, ve C. Osgood, Village Life in Old China. In ASR 29:784-86.

Ta: J. Needham, Science & Civilization in China, 4.1. In MS 22.1:325-28 (1963, yayın tarihi 1964).

Ta: Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschihcte der Ost-Türken. In MS 22.1:328-31 (1963, yayın tarihi 1964).

Ta: O. Lattimore, Studies in Frontier History. In The Annals of the American Academy of Political and Social Science 353:205.

Öz: In AFS 2.2:201-6.

Öz: In SA 12: B2496, B2497, B95 1a, B1376.

Öz: L. Binder, Religion & Politics in Pakistan. In SA 12: A8434.

1965

K: Folktales of China. Chicago: University of Chicago Press. 267 s.

M: 'Fate in Traditional Chinese Life.' In Ast 13 (Mayıs 29): 5-6.

M: 'Chinese Regional Stereotypes.' In Asian Survey 5.12:596-608. Essays, III, 305-17.

M: 'Religious Activities and Religious Books in Modern China.' In Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 4: 260-69. Essays, III, 161-76.

M: 'Chinesische Volksliteratur in chinesischen Volkstempeln.' In IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens, Lectures and Reports. Yayıma hazırlayan: Georgios A. Megas. Yunanistan, s. 100-104. Essays, II, 183-89. Ayrıca Laographia'da da yayınlanmıştır, 22:100-104.

M: 'Orakel und Theater in China.' In AS 18-19:11-18. Essays, II, 191-99.

Ta: Wang Gungwu, The Structure of Power in North China during the Five Dynasties. In JAS 24.3:498-500.

Ta: Th. Hang, Grundzüge des chinesischen Volkscharacters. In AA 67.2:562-63.

Ta: G. K. Zollschan ve W. Hirsch, Explorations in Social Change. In Kyklos 18.2:400-401.

Ta: A. Stein, On Ancient Central Asian Tracks. In Ast 13 (Ocak 30): 8.

Ta: G. Barth, Bitter Strength. In AHR 76.3.

Tıpkı Basım: 'Periods of Feudalism, Gentry Society, and the Formation of a Middle Class.' In J. Meskill, The Pattern of Chinese History. Boston, s. 57-64.

N: In Proverbium 3:64.

1966

K: Erzählungsgut aus Südost-China. Berlin: de Gruyter. 298 s.

M: 'The Dream in China.' In Ast 14.32:5-6 (Nisan 30).

M: 'Fatalism in the Life of the Common Man in Non-Communist China.' In Anthropological Quarterly 39.3:148-60. Essays, III, 177-89.

M: 'Social Mobility and Stratification in China.' In R. Bendix and S. M. Lipset, eds., Class, Status and Power. 2. baskı, New York: Free Press, s. 171-82.

N: Introduction to H. S. Levy, Chinese Footbinding. New York: Bell. S. 15-19.

Ta: Şükrü Elçin, Anadolu Köy Orta Oyunları. In JAF 79:496-97.

Öz: Bulletin of the Institute of Ethnology, Nos. 15-17. In AFS 4.1:50-57.

Öz: AFS 4.3:533-37.

Öz: AFS 4.4:740.

1967

K: Guilt and Sin in Traditional China. Berkeley: University of Californi Press. 141 s.

K: Settlement and Social Change in Asia. Hong Kong: Hong Kong University Press. 492 s. Toplu makalelerinin birinci cildi.

M: 'Chinesische Träume als soziologisches Quellen-Material' (Chinese Dreams as Sociological Sources). In Sociologus 17:71-81. Essays, III, 97-134.

M: 'Some Notes on the Use of Proverbs in Chinese Novels.' In Proverbium (Helsinki) 9:201-9. Essays, II, 176-81.

M: 'Topics and Moral Values in Chinese Temple Decorations.' In JAOS 87:22-23. Essays, III, 15-25.

N: İntroduction to Lou Tzu-k'uang. Hsin-nien feng-su chih. Taipei: Commercial Press, 2. s.

Ta: Chow Yung-teh, Social Mobility in China. In Social Forces 45.3:470-71.

Ta: J. M. Kroker, Die amtliche Sammlung chinesischer Rechtsgewohnheiten. In Asian Folklore Studies 26.2:161-62.

Ta: William Liu, Chinese Society under Communism. In ASR 32.5:838-39.

Ta: Journal of Oriental Studies, Cilt 4, In Oriens 18:528-29.

Ta: Saeculum, Cilt 11-13. In Oriens 18:418-26.

Öz: A. C. Scott, Traditional Chinese Plays. In AFS 5.3:55-56.

Öz: AFS 5.4:78-79.

1968

K: Folk Tales of China. Yeni Baskı. Chicago: University of Chicago Press. Hardcover and paperback. 267 s.

K: The Local Cultures of South and East China. Çev.: Alide Eberhard. Leiden: E. J. Brill. 520 s.

M: 'Ideas Toward the Development of a Neo-Evolutionist Theory.' In Newsletter of Chinese Ethnology 8:1-7. Çince.

M: 'Social Interaction and Social Values in Chinese Dreams.' In Journal of Sociology (Taipei) 4:21-43. Essays, III, 27-49.

M: 'On Some Chinese Terms of Abuse.' In Asian Folklore Studies 27.1:25-40. Essays, III, 319-34.

M: 'Die soziale Welt der südchinesischen Volksballaden.' In Volksüberlieferung: Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Baskıya Hazırlayan: F. Harkort, K. C. Peeters, ve R. Wildhaber. Göttingen: O. Schwartz, s. 429-44. Essays, III, 191-234.

N: 'Rejonder to Schuyler Cammann.' In JAOS 88:790-92.

N: 'Social Mobility and Migration of South Chinese Famili es.' In Symposium on Historical, Archaeological and Linguistic Studies on Southern China, South-East Asia and the Hong Kong Region. Hong Kong: Hong Kong University Press. s. 137-38.

Ta: Ch. A. Moore, The Chinese Mind. In Ast (6 Nisan).

Ta: Yü Ying-shih. Trade and Expansion in Han China. In JAS 27.3:636-38.

Öz: J. Legge, Li Chi, Book of Rites. In AFS 6.4:44.

Öz: R. Wilhelm, The I Ching. In AFS 6.4:44.

Öz: 'Fatalism in the Life of the Common Man in Non-Communist China' (1966). In SA 16.4:D1417.

1969

K: A History of China. gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 3. baskı, Berkeley: University of California Press. 367 s.

M: 'Selected Bibliography of Chinese Folklore. In Chinoperl News (Ithaca) 1:38-51.

M: 'Social Interaction and Social Values in Chinese Dreams.' In Journal of Sociology (Taipei) 5:61-106. Essays, III, 51-95.

N: Önsöz, Lou Tzu-k'uang, ed., Folklore Series of National Sun Yat-sen University, Cilt 1, Taipei: Orient Cultural Service, s. 1-6.

Ta: E. H. Schafer, The Vermilion Bird. In MS 28:563.

Ta: Tsai Wen-shen, Li Te-yü-nün mektubları. In Central Asiatic Journal 12:336-37.

Ta: Symposium on Chinese Studies, Commemorating the Golden Jubilee of the University of Hong Kong, 1911-1961. In Oriens 21-22:575-76 (1968-69).

Öz: AFS 7.2:46-47.

1970

K: Sternkunde und Weltbild im alten China. Taipei: Chinese Materials and Research Aids Service Center. 417 s. Toplu makaleleri in 3. Cildi.

K: Studies in Chinese Folklore and Related Essays, Indiana University Folklore Institute Monograph Series. Bloomington, Ind. 329 s. Toplu makalelerinin 2. Cildi.

K: Studies in Taiwanese Folktales. AFSLM 1. Taipei: Orient Cultural Service. 193 s.

M: 'Gedanken zur Schichtungstheorie.' In Sitzungsberichte der Bayerische Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Klasse, Cilt 3. 37 s.

M: 'Notes on Chinese Story Tellers.' In Fabula 11.1:1-31.

M: 'Problems of Students Returning to Asi ' In International Educational and Cultural Exchange 5:41-49.

M: 'On Three Principles in Chinese Social Structure.' In Chinese Culture (Taipei) 11.1:21-33. Essays, III, 1-14.

M: 'On Three Principles of Chinese Social Structure.' In Journal of Sociology (Taipei) 6:13-26.

Ta: Chang Jen-tsung, T'ang devrindeki Doğu Göktürkleri. In Central Asiatic Journal 14.4:319-20.

Ta: Jerome Ch'en ve N. Tarling, ed., Studies in the Social History of China and Southeast Asia. In Ast (Kasım 21).

Ta: V. Dieszegi, Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. In JAF 83:82-83.

Ta: M. Freedman, Family and Kinship in Chinese Society. In Ast (7 Mayıs): 8.

Ta: S. C. Miller, The Unwelcome Immigrant. In Journal of Popular Culture 3.4:881-84.

Yeni Basımı, Bulletin of the Chinese Historical Society of America 5:8 (Ekim).

Ta: Fr. Münzel, Strafrecht im alten China. In JAS 26.2:425-26.

Ç: Wer ist Schuld? Vier moderne chinesische Erzählungen. Zürih: Die Waage. 225 s.

1971

K: Chinese Fables and Parables. A Catalogue. AFSLM 15. Taipei: Orient Cultural Service. 166 s.

K: Geschichte Chinas. Alide Eberhard ile birlikte. Stuttgart: A. Kröner. 436 s.

K: Moral and Social Values of the Chinese: Collected Essays. Taipei: Chinese Materials and Research Aids Service Center. 505 s. Toplu makalelerinin 4. Cildi.

M: 'The Cultural Baggage of Chinese Emigrants, Stories and Novels Read by Chinese Student in Malaya.' In Asian Survey 11.5:445-62.

M: 'A Study of Ghost Stories From Taiwan and San Francisco.' In Asian Folklore Studies 33.2:1-26.

M: 'On Three Principles in Chinese Social Structure.' In Lung Kwan-hai, ed. A Reader in General Sociology. 3. baskı, Taipei: Department of Sociology, National Taiwan University, s. 115-28. 1970 tarihli makalenin sadece 3. baskısı.

N: 'Folkloristic Notes' In Jon Lee, The Golden Mountain, Chinese Tales Told in California. Baskıya hazırlayan: Paul Radin. AFSLM 13. Taipei: Orient Cultural Service. s. 124-30.

Ta: N. Cameron, Barbarians and Mandarins. In Ast (Ocak 23).

Ta: G. Dudbridge, The Hsi-yu Chi: A Study of Antecedents to the Sixteenth-Century Chinese Novel. In Fabula 12.2:269-71.

Ta: W. Eichhorn, Heldensagen aus dem Unteren Yangtse-Tai. In Asia Major 16.1-2:205-6.

Ta: Mirra Ginsburg, The Master of the Winds. In The Slavic and East European Journal 15.2:222-23.

Ta: L. Milne, Shans at Home. In JAOS 91.4:527-28.

Ta: H. von Senger, Kaufverträge im traditionellen China. In JAS 30.4:875-77

Ç: Three Chinese Folktales and One Book Review. Yeniden basımı, Lou Tzu-k'uang, ed. Tales From the Orient, Cilt 4: The Tiger general. Taipei: Orient Cultural Service.

1972

K: Cantonese Ballads. AFSLM 30. Taipei: Orient Cultural Service. 362 s.
K: Chinese Festivals. 2. baskı, gözden geçirilmiş AFSLM 38. Taipei: Orient Cultural Service, 137 s.
K: The Chinese Silver Screen: Hong Kong and Taiwanese Motion Pictures in the 1960's. AFSLM 23. Taipei: Orient Cultural Service. 241 s.
K: Predigten an die Taiwanesen. AFSLM 33. Taipei: Orient Cultural Service. 169 s. Almanca baskı, Stuttgart: In Kommission Evangelischer Missionsverlag.
K: Taiwanese Ballads. AFSLM 22. Taipei: Orient Cultural Service. 171 s.
M: 'Chieh-ts'eng-li-lun te kai-nien' (Gedanken zur Schichtungstheorie). In She-hui chien-she tsa-chih (Journal of Social Development, Taipei) 6:1-15 (Ağustos). Çince'den çeviren Chen Shih-lin.
M: 'Chinese Genealogies as a Source for the Study of Chinese Society.' In S. J. Palmer, ed., Studies in Asian Genealogy. Provo: Brigham Young University Press. s. 27-37.
M: 'Landlords in a Democracy: The Adaptability of a Traditional Elite.' In F. Tachau, ed., The Developing Nations: Waht Path to Modernization? New York: Dodd, Mead. s. 125-36. Kısaltılmış hali; makalenin tamamı 1975'te yayınlanmıştır.
Ta: Chow Tse-tsung, Wen-lin. In International Journal of Comparative Sociology 13.3-4:274-75.
Ta: H. G. Creel, The Origins of Statecraft in China. In JAOS 92.4: 548-49.
Ta: J. Prusek, Chinese History and Literature. In Ast (Ocak 8):8.
Ta: A. C. Scott, Traditional Chinese Plays, Cilt 1 ve 2. In Journal of Asian History 5.2:166-67.
Ta: D. C. Twitchett, Financial Administration under the T'ang Dynasty. In Journal of Asian History. 6.1:95-96.
Ta: P. Wheatley, The Pive of the Four Quarters. In JAS 31.3:641-43.

1973

M: Yeniden basım: 'Problems of Historical Sociology.' Bobbs-Merrill Reprint Series in Sociology, S 686. 21 s. Leiden: E. J. Brill, 1965. Bölüm 1, s. 1-17.
Ta: J. Chesneaux, Secret Societies in China. In Journal of Asian History, 7.1:79.
Ta: Ch'ü T'ung-tsu, Han Social Structure. In Ast (Ocak 20).
Ta: H. Ikeda, A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature. In American Anthropologist 75.4:1049-50.

Ta: J. V. G. Mills, Ma Huan. In Journal of Asian History 6.2:164-66.

Ta: J. Needham, Clerks and Carftsmen in China and the West. In Journal of Asian History 6.2:166-70.

Ta: E. S. Rawski, Agricultural Change and the Peasant Economy of South China. In Agricultural History 47.1:87-88.

Ta: A. Waley, Yuan Mei. In Journal of Asian History 6.2:166.

Ta: Silas Wu, Communication and Imperial Control in China. In Journal of Asian History 6.2:170-71.

Ç: Riddle texts. In I. Başgöz ve A. Tietze, Bilmece: A Corpus of Turkish Riddles. Folklore Studies, 22. Berkeley: University of California Press.

1974

K: Chung-kuo she-hui yen-chiu lun-ts'ung (Çin toplumu çalışmaları üzerine makaleler). Önsöz Lung K'uan-hai, çev.: Fan Chen-hui. Taipei: Tung-fang wen-hua. 217 s. Yayınlanmış çeviri makaleler.

K: Hua Shan, The Taoist Sacred Mountain in West China. Hong Kong: Vetch and Lee, yayım hakkı 1973. 135 s. Fotoğraf: Hedda Hammer Morrison, Metin: Wolfram Eberhard.

K: Studies in Hakka Folktales. AFSLM 61. Taipei: Orient Cultural Service. 277 s.

Ta: J. W. Dardess, Conquerors and Confucians. In AHR 79.4:1229-30.

Ta: D. O. Edzard, Gesellschaftsklassen im alten Zweistromland. In JAOS 94:503-5.

Ta: L. Gordon, Taiwan: Studies in Chinese Local History. In Journal of Asian History 8.1:74-75.

Ta: J. Needham, Science and Civilization in China, 4:3, In Sociologus 24:74-80.

Ta: N. N. Russell, Gleanings from Chinese Folklore. In JAF 8:262-63.

Ta: C. Töpelmann, Shan-ko von Feng Meng-lung. In Erasmus 26.17:637-39.

1975

M: 'Affenherz als Heilmittel.' In Enzyklopädie des Märchens. Göttingen: de Gruyter. Cilt 1, s. 150-54.

M: 'Axt, die goldene Axt des Meermannes.' In Enzyklopädie des Märchens, Cilt 1, s. 1109-10.

M: 'Die chinesische Küche.' In Min-su ts'ung-shu, chuan-hao 1: Yin-shih p'ien. Taipei: Orient Cultural Service. 40 s. Sinica 15'in (1940) yenilenmiş hali.

M: 'Foreigners and Foreign Wars in Chinese Folk Novels.' In Journal of the Folklore Institute 12.1:65-88.

M: 'Landlords in a Democracy.' In D. Narain, ed., Explorations in the Family and Other Essays. Bombay: Thacker. S. 602-17. 1972 tarihli makalenin tamamı.

M: 'The Upper Class Family in Traditional China.' In C. E. Rosenberg, ed., The Family in History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. s. 59-94.

Ta: H. S. Levy, Japanese Sex Jokes in Traditional Times. In Sociologus 25:94-96.

Ta: J. Prusek, Chinese Statelets and the Northern Barbarians. In JAOS 95:522-25.

Ta: E. H. Schafer, The Divine Woman: Dragon Ladies and Rain Maidens i T'ang Literature. In MS 31:640-41 (1974-75).

Ta: H. Welch, Buddhism under Mao. In Journal of Asian and African Studies 10.1-2:99-100.

Ta: W. E. Willmott, ed., Economic Organization in Chinese Society. In Economic Development and Cultural Change 23:571-76.

Ta: A. Wolf, Religion and Ritual in Chinese Society. In Journal of Asian History 9.2:183-84.

Ç: P. N. Boratav, Türkische Volkserzählungen und die Erzählerkunst. AFSLM 73. Taipei: Orient Cultural Service. 410 s.

Ç: Two Chinese folktales. Yeniden basımı R. M. Dorson, ed., Folktales Told Around the World. Chicago: University of Chicago Press. S. 267-76.

1976

E: Südchinesische Märchen. Alide Eberhard ile birlikte. Köln: Diederichs. 288 s.

M: 'The Impact of Modernization upon Chinese Folklore.' In Folklore Today: A Festschrift for Richard M. Dorson. Bloomington: Indiana University Research Center of Language and Semiotic Studies. S. 139-44.

N: Hans Stübel üzerine önsöz. In H. Stübel, Eine Reise im Sommer 1936. AFSLM 87. Taipei: Orient Cultural Service. S. i-ii.

N: To P. J. Magnarella and O. Türkdoğan. 'The Development of Turkish Social Anthropology.' In Current Anthropology 17.2:271.

Ta: C. O. Hucker, China's Imperial Past. In Ast (Ocak 31): 12.

Ta: Hermann Köster, ed., China erlebt und erforscht: Partielle Beiträge zur kritischen Chinakunde von Joh. Frick, Jos. Huppertz, Herm. Köster.

In Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 120:72-73.

Ta: Howard S. Levy. Korean Sex Jokes in Traditional Times. In JAF 89.451:112-13.

1977

K: A History of China. 4. Baskı. Berkeley: University of California Press. 388 s. Tamamı gözden geçirilmiş ve dizilmiş.

K: Kitaiskie Prazdniki. Moskova: Nauka. 1952.

K: Über den Ausdruck von Gefühlen im Chinesischen. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Münih: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 83 s.

Ta: D. Bodde, Festivals in Classical China. In AHR 82.1:158-59.

Ta: K. C. Chang, editör, Food in Chinese Culture: Anthropological and Historical Perspectives. In Ast 26.3 (22 Ekim):12.

Ta: Myron L. Cohen, House United, House Divided. In JAOS 97.3:353-54.

Ta: Michael Loewe, Crisis and Conflict in Han China. In JAOS 97.4: 575-76.

Ta: Daniel L. Overmyer, Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China. In Journal of Asian History 11.2:175-76.

Ta: Phan Ké Binh, Viet-nam Phong-tuc (Moeurs et Coutumes du Vietnam) Çev.: N. Louis-Hénard. In JAOS 97.3:354-55.

Ta: Paul Unschuld, Medizin und Ethik: Sozialkonflikte im China der Kaiserzeit. In Medical Anthropology Newsletter (Mayıs), s. 25-26.

Ta: Olivia Vlahos, Far Eastern Beginnings. In Sociology 4.5:138.

1978

K: China und seine westlichen Nachbarn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 328 s. Toplu makalelerin 5. cildi.

M: 'Leben und Gedanken des Alttagsmenschen in China.' In Deutsche China-Gesellschaft, Mitteilungsblatt, 6:2-9.

M: 'Der Liebestraum in China.' In I. Başgöz ve M. Glazer, eds., Studies in Turkish Folklore. Indiana University Turkish Studies, No. 1. Bloomington: Indiana University Press. S. 95-97.

M: 'Boratav, Pertev Naili.' In Enzyklopädie des Märchen (Berlin: de Gruyter), 2:617-18.

N: Önsöz, Werner Banck, Das chinesische Tempelorakel. Taipei: Ku-ting Book Store. S. i-iii. Önsöz, 1976.

Ta: W. Eichhorn, Die alte chinesische Religion und das Staatskultwessen. In PA 51.1:111-12.

Ta: Ban-seng Hoe, Structural Changes of Two Chinese Communities in Alberta, Canada. In JAF 91.361:867-868.

Ta: Almut Netolitzky, Das Ling-wai tai-ta von Chou Ch'ü-fei. In Erasmus 30.13-14:570-71.

Ta: Margaret Nowak and Stephen Durrant, The Tale of the Nisan Shamaness. In Ast 26.17 (6 Mayıs):11.

Ta: Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi. In Central Asiatic Journal 22.1-2:155-56.

Ta: Cornelius Osgood, The Chinese: A Study of a Hong Kong Community. In JAOS 98.3:302-3.

Ta: N. Poppe, Mongolische Epen, I-IV. In JAOS 98.2:131-32.

Ç: Folktales of China'dan (1965) iki hikâyenin yeniden basımı. In Intercom 90/91:43-44.

1979-1989

Eberhard'ın kaynakçasında görüldüğü gibi 1978 yılına kadar olan yayınlar derlenmiş olmaktadır. Burada Profesör Alvin P. Cohen'in de belirttiği gibi bu yıllara ait pek az sayıda kitap tanıtması veya bazı notlar atlanmış olabilir, fakat önemli bir eksiklik bahis konusu değildir. Ancak 1978'den vefat tarihi olan 1989'a kadar olan yayınları, erişebildiğim kadarıyla derlenmemiştir. Önsözde de işaret ettiğim gibi düzenli bir tarama ile başta SA. olmak üzere çeşitli dergilerde bazı yazılarını tesbit ettik. Biz bu süreyle ilgili ayrıntılı bir kaynakçanın gücümüzü aşacağını düşünerek yalnız bulabildiğimiz ve önemli olduğunu sandığımız kitap künyeleri i takdim ediyoruz.

1- W. Eberhard: Minstrel Tales from Southeastern Turkey. Folklore Studies No: 5. University of California Press, Berkeley 1955; 2. baskı, New York 1980.

(Eberhard'ın 1948 yılında anlamsız şekilde Türkiye'den ayrılmasından önce başlamış olduğu bu çalışma yarım kalmıştır. Ancak 1950 seçimlerinden sonraki serbest ortamda Antalya havalisine geri dönmüş ve 1951-1952 yıllarında belirli süreler Güney Anadolu'da çalışmış ve bu incelemeyi hazırlamıştır. Bu eserin, halk hikâyelerinin sözlü geleneği ile ilgili olarak geniş bir coğrafi alana yayılan karşılaştırmalı değerlendirmelere yer veren önemli önsözü dikkati çekmektedir.)

2- China's Minorities: Yesterday and Today. Belmont, CM: Wadsworth, 1982.

3- Life and Thought of Ordinary Chinese. (Asian Folklore and Social Life Monographs 106.) Taipei: Orient Cultural Service. 1982 (Makaleleri in 6. cildi).

4- A Dictionary of Chinese Symbols: Hidden Symbols in Chinese Life and Thought. Çev.: G. L. Campbell. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1986 (İlk basım Almanca, 1983). Bu sözlük ilk basıldığı 1983'den itibaren Almanca, İngilizce, Fransızca olarak 17 baskı yapmış bulunmaktadır.

5- Çin'in Şimal Komşuları, Bir Kaynak Kitap, Çev. Nimet Uluğtuğ, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1942; 1987; 1996.

6- Çin Halk Hikâyeleri (W. Eberhard'ın Almanca çevirisinden Türkçe'ye aktaran: Hayrünnisa Boratav), MEB, Çin Klasikleri, Ankara 1944; 1986.

7- Çin Tarihi, TTK, Ankara 1947; 1987. (Bu temel ders kitabının yurtdışında İngilizce, Fransızca ve Almanca geliştirilmiş baskıları yayınlanmıştır.)

8- Uzak Doğu Tarihi, TTK, Ankara, 2. basım, 1986.

ESKİ UYGUR TÜRKÇESİ METİNLERİNDE KARALAMALAR VE MÜSVEDDELER

*Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA**

Türkçenin kağıda yazılı metinleri IX. Yüzyıldan itibaren Göktürk ve Uygur harfleri ile yazılı metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Göktürk harfleri ile kâğıda yazılmış metinlerin toplu değerlendirilmesi ve bunlardan on altısının ilk neşri daha önce "Fragmante in Alttürkischer Runenschrift aus den Turfan-Funden"ile "Kağıda yazılı Göktürk metinleri ve kağıda yazılı Göktürk alfabeleri" başlıklı makalelerimde tarafımdan yapılmıştı[1].

Uygur yazısını öğrenen kâtiplerin dinî ve edebî eserleri kopya (istinsah) ederken atladıkları kelimelerin metne ilâve edilmesi ile yanlış yazdıkları kelimelerin düzeltilmesi konusu da daha önce Jens Peter Laut tarafından işlenmişti[2].

Eski Uygur Türkçesi metinlerindeki karalamalar ve müsveddeler başlıklı bildirimde bugüne kadar üzerinde pek durulmayan bir konuyu, Uygur kâtiplerinin yazı müsveddelerindeki karalamaları konusunu işlemek istiyorum.

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi'nde muhafaza edilen bazı metinlerde Uygur hattatlarının kelime, satır ve paragraf tekrarları karalamaları görülmektedir.

(*) İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü.

(1)Bk. Osman Fikri Sertkaya, "Fragmante in Alttürkischer Runenschrift aus en Turfan-Funden", **Runen, Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa**, 1985, Wiesbaden, s.133-164 Osman Fikri Sertkaya, "Kağıda yazılı Göktürk metinleri ve kağıda yazılı Göktürk alfabeleri" Türk Dili Araştırmaları yıllığı-Belleten 1990, Ankara 1994, s.167-181 ve Osman Fikri Sertkaya, **Göktürk Tarihinin Meseleleri/Probleme der köktürkischen Geschichte/Some Problems of Köktürk History**, Ankara 1995, s.225-276 ; 277-292 ; 293-301.

(2)Bk. Jens Peter Laut, "Errata und corrigenta in alttürkischen Handschriften in sogdouigurischer Schrift", **Altorientalische Forschungen**, 19,s.133-154, (26 resim ile).

Bu metinlerin bulunma yeri işaretleri şunlardır.

	Bulunma yeri işaretleri	Numaraları
1	**T II S 30a**	U. Kayıp
2	**T III M 221 (206/58)**	U. Kayıp
3	**T II B 67 26a-b**	U. Kayıp
4	**252b**	U. Kayıp
5	**T II 40**	U. Kayıp
6	**T II 532 (22b)**	U. Kayıp
7	**T III 75 (82/06)**	U. Kayıp

Metin I

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T II S 30a**'dır.

1.tavışqan

2.tavışqan yıl çaqbud ay on

3.biş otuz tavışqan yıl çaqbu

4.tavışqan kü kü küsüş

T II S 30a işaretli dört satırlık metin bir hukuk belgesi in başlangıç kısmıdır.

İlk satırda **tavışkan** kelimesi ile başlayan metnin devamı yazılmamıştır. İkinci ve üçüncü satırlarda belgenin ilk cümlesi olan **tavışkan yıl çakbud ay biş otuz** görülüyor fakat satırın sonu yazılmadan tekrar ilk üç kelime olan **tavışkan yıl çakbud** yazılmıştır. **Tavışkan** kelimesi ile başlayan dördüncü satır **kü kü küsüş** karalaması ile devam etmektedir.

Metin II

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T III M 221 (206/58)**'dir.

verso = Vorderseite

1. tavışqan yıl biry(i)g(i)rminç ay tört otuz-qa qulıuı

2.samsıngdu tutung tutung bitidim bitidim (.)

3.samsıngdu samsıngdu samsıngdu tutung tutung tutung

recto = Rückseite

1.bu kagda-ta-ta-ta m(e)n samsıngdu samsıngdu bitigdim(i)z (.)

2.samsıngdu tutung bitiyü tegindim (.) bit(i)gdim çın (.)

A yüzünde üç, B yüzünde iki satır bulunan T III M 221 (206/58) işaretli metin bir hukuk belgesinin başlangıç kısmıdır. Belgenin ikinci satırında **tutung** ve **bitidim** kelimeleri ardarda ikişer defa yazılmıştır. **Samsıngdu** ismi ile **tutung** unvanı ise üçüncü satırda ardarda üçer defa yazılmıştır.

Bu mükerrer şekiller B yüzünün ilk satırında lokatif eki **–ta**'nın üç defa **samsıngdu** isminin ise iki defa yazılması ile görülmektedir.

Metin III

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T II B 67**'dir.

Metnin A yüzü kümüş ile ilgili sekiz satırlık bir hukuk belgesi ihtiva etmektedir.

1.tavışqan yıl altınç ay altı otuz

2.–qa manga barsçaq <-qa> asıġ-qa kümüş k(e)rgek

3.bolup urı turmış-ta biş stir kümüş

4.altın. bir ay-ta birer baqır kümüş köni

5.birür m(e)n. birginçe bar yoq bolsar m(e)n

6.inim ş(e)vs(e)y könü birsün. Bu tamġa men

7.barsçaq-nıng ol. m(e)n künb(e)g ikegün ayıġıp

8.bitidim. tanuq isinç tanuq il taç

ek **mn gynrpâçg pâg py ...yt amên.** Bu ek satır mani harfleri ile yazılmıştır.

Metnin A yüzündeki ilk üç satırın tekrarı B yüzünde dört satır olarak

1. t(a)vışqan yıl altınç ay altı otuz

2.–qa manga barsçaq-qa asıġ

3.-qa kümüş k(e)rgek

4.bolup karalaması şeklinde geçmektedir.

Metin IV

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **252b**'dir.

1. *ça-ġan yıl alṭınç ay bir yangıqa*
2. *lesük-te turup*
3. *namo bud(a)y-a namo darm(a)y-a*

Metnin ilk iki satırı bir hukuk belgesinin başlangıç satırlarıdır. Ancak müstensih bu satırları bırakarak üçüncü satıra yeni bir dinî metnin girişi olan **namo bud(a)y-a namo darm(a)y-a** ibaresini yazmıştır. Üçüncü satırın devamında **namo samg(a)y-a** ibaresinin gelmesi beklenirdi.

Metin V

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T II S 30a**'dir.

1.*bars yıl üçünç ay altı yangıqa*
2.*men qanımtu tutung bitidim (,) çiz*
3.*–tim (.) öz-ümdin bolz-un (,) yaġ-tın*
4.*bolmaz-un (.) edgü edgü sadu sadu bolz-un (.)*
5.men abıġ çiz
6.–tim çın ol

T II 40 işaretli metin, ön yüzündeki metnin son satırları olmalıdır. Ancak metnin altında daha iri bir yazı ile **men abıġ çiz–tim çın ol** karalaması gelmektedir.

Metin VI

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T II 532 (22b)**'dir.

1. *bu nom-ta men qulıdı yim-e şabı-sı*
2. *bu nom-nı men sin*

1. *bu u[?//////]ı-n- men bolad tudung-[k]-i-e*
2. *aç[ari ?..] adın-qa oqıyu tegintim quludı qıyum şabı*
3. *bu buyan küçin-te tüşün-te ozup*
4. *quťrulup burqan-lar uluş-un-ta **bitidim sadu bolz-un yemü***
5. *toġz-un*

1. *sıçqan yıl üçünç ay sekiz yangı-qa men sinha tudung*
2. *k-i-e çiz-dim (.) sadu bolz-un (.) edgü kelzťün (.) emgek arťsun (.) ör-t*

3. *edgü bitkeçi-ler körüp ayrışlamasun-lar ya [//////]gü tip*

tamga? 1. *sıçqan yıl ikinti ş-ay sekiz yangı men*
tamga? 2. *i sinha şabı q(a)y-a bitidim tanıq*
3. *çınsun m(e) yın-e beri yerde*

Yazma parçasında dört ayrı metin grubu vardır.

İki satırdan oluşan ilk metin grubu kağıda dikey olarak yazılmıştır.

Beş satırdan oluşan ikinci metin grubunun ikinci satırının hizasında **quludı qıyum şabı,** dördüncü satırının hizasında ise iri harflerle **bitidim sadu bolz-un yemü** ibaresi yer almaktadır.

Dördüncü metin grubunun başındaki yazılar eğer süsleme değilse, tamga sayılmalıdır.

Bu sahifedeki yazıların müsvedde metinler olduğu resimde gayet açık olarak görülmektedir.

Metin VII

Berlin Brandenburg İlimler Akademisi Uygur koleksiyonunda kayıp olan belgenin bulunma yeri işareti **T III 75 (82/06)**'dır.

A.

1. *taqıġu yıl*
2. *taqıġu yıl aram ay sekiz yangıqa tayz-ı tutung bu törtünç öngüt*
3. *–ni körü/küyü tegintim. kinki körü/küyü-ni ödik bolz-un tip ödikletim*

B.

1. *taqıġu yıl sekiz-inç ay men köteç irinç umuġ-suz taykündü boşġutçı bu tört y(i)g(i)rminç*
2. *küsgü yıl altınç ay men köten irinç umuġ-suz ... oqıyu tegintim*

C.

1. bu tört y(i)g(i)rminç kün-ni men vapşı tu[tung?] ///up ..///// u

2. kuçlug taqıgu yıl altınç ay iki yangı qa

Üç grup metin de çeşitli açıklama notlarıdır.

Üç satırdan oluşan A grubu metinde müstensih **taqıgu yıl** ibaresi yazdıktan sonra ikinci satırda esas cümleye yine **taqıgu yıl** ibaresini yazarak başlamaktadır.

B ve C grubu metinlerini de karalama kayıtları olarak kabul etmek istiyorum.

Uygur harfli metinlerin yazmaları incelendiğinde bu karalama örneklerini çoğaltmak mümkündür. Ancak burada yedi örnek üzerinde durularak müstensihlerin müsvedde dünyasına işaret edilmek istenmiştir.

TÜRK BUDİST RESİM SANATININ SEMBOLİK DİLİ: LOTUS

*Yrd. Doç. Dr. Nilüfer ÖNDİN**

Türklerin Budizm'i kabul etmeleriyle, Türk sanatında yeni bir dönem açılmış ve yeni inanç doğrultusunda mevcut kültür anlayışının yorumundan Türk Budist sanatı doğmuştur. İç ve Orta Asya'da oluşan Türk sanatı, Budizm'in etkisiyle farklı bir boyut kazanır ve Türk sanatında Budist temalar ortaya çıkar. Budizm'de dinsel, mitolojik ve kozmolojik anlamlarla yüklü lotus sembolü de bu vasıtayla Türk sanatına yansır.

Buddha'nın, Uygurca Burkan'ın (Burhan, Burham) ölümünden sonra, Budizm Hindistan'da hızla yayılır. M.S.130 yıllarından sonra, İskitler'in ardından Hindistan'ın kuzey bölümünde görülen Yüe-ci'ler bugünkü Afganistan, Pencap, Ganj Ovası, Benares ve Kuzey Türkistan'ı içine alan Kuşan Krallığı'nı kurarlar. Kuşan Krallığı'nın konumu ve Yüe-cilerin Orta Asyalı oluşu, Budizm'in Orta Asya'da yayılmasına elverişli bir ortam sağlar. Kuşan Krallığı'nın sınırları içinde kalan Batı Türkistan'da M.S.I. yüzyıldan başlayarak Budizm yayılır. Bu dönemde Budist kültürün en yoğun olduğu bölge Afganistan'daki Gandhara ve Hadda kentleridir. Budizm, Batı Türkistan'da M.Ö.III-M.S.V. yüzyıllar arasında devlet kuran Kengeresler arasında yayılmasını devam ettirir. Kuşan ve Kengeres ile yakın bağları olan Doğulu Hunlar'dan bazı boyların M.S.IV. yüzyılda Budizm'i kabul ettiği bilinmektedir. Budizm'in Doğu Türkistan'a girişi İpek Yolu üzerinden, Afganistan, Maveraünnehir, Kaşgar yoluyla olur. İpek Yolu Doğu Türkistan'a gelince, biri Taklamakan Çölü'nün kuzeyinden, diğeri güneyinden olmak üzere iki kola ayrılır. Güney yolu üzerindeki Hoten, Yokan, Niya, kuzey yolu üzerinde ise Kuça, Turfan, Kızıl, Kumtura, Sorçuk, Taklamakan Çölü'nün bitiminde İpek Yolu'nun birleştiği yer olan Lo-

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Sanat Tarihi Bölüü

ulan, Loulan ile Çin arasında bulunan Tun-huang Budizm'in yayıldığı önemli merkezlerdir. Çin'in batı sınırında ve Kuzey Çin'de kurulan ve Budizm ile temasa geçen dört Hun devletinden, Çin kaynaklarında Chü-ch'ü (Cü-cü) olarak geçen Tsü-k'ülerin kurduğu devlet, ilk Budist merkezlerden biri olmuştur. Orhun Yazıtları'nda Tabgaç adıyla anılan ve Çin'in kuzeyinde devlet kuran To-balar'da (386-556) Budizm devletin resmi dini olmuştur. Çin tarihlerinde Şimali Wei adıyla anıldıklarından, Budist Wei sanatına kendi adlarını vermişlerdir. Göktürkler'de Mukan Kağan (552-572) ve Taspar Kağan (572-581) zamanında resmi din olarak kabul edilen Budizm daha ziyade soylu devlet erkanı arasında rağbet görmüştür. 581 yılında Doğu (Orhun) ve Batı (Türkistan) olarak iki ayrı devlet oluşturan Göktürklerin Batı Türk Devleti Budizm ile daha yakın temasa geçmiştir.[1]

Hunlar zamanından beri Orhun ve Selenge Nehri kıyıları ile Aral Gölü civarında oturan Uygurlar, 606 senesinde Göktürk hükümdarının kendilerine ağır vergiler yüklemesi üzerine, bulundukları bölgelerden ayrılarak daha kuzeye gitmişlerdir. Budizm Uygurlar arasında bu yıllarda yayılmaya başlar. 742 yılında Basmil ve Karluklar ile birleşerek Göktürklere başkaldırıp, 744 yılında Basmil Kağanlığı'nı yenerek Ötügen Bölgesi'nde, Karabalgasun'da devlet kuran Uygurlar, Altay Dağları'ndan, Baykal Gölü'ne kadar uzanan bir bölgede hüküm sürmüşlerdir. Türk Budist sanatının klâsik dönemini oluşturan Uygurların Karabalgasun Kitabesi'nden de anlaşılacağı gibi, kültür hayatı Budizm'in tesiri altında gelişmiştir. 840 tarihinde Kırgızlara yenilen Uygurların bir kolu olan Kao-ch'ang Uygurları'nın Turfan dolaylarına yerleşmesiyle, Uygurların Budizm ile olan ilişkileri çoğalır. Uygurların bir diğer kolu olan Kan-chou Uygurları (Sarı Uygurlar) ise Kansu ve dolaylarına yerleşerek, 911 yılında bağımsızlıklarını ilan eder. Kan-chou Uygurları arasında Budizm rağbet görmüşken, Çin'in batısında Sha-chou şehrine yerleşen Sha-chou Uygurları ise Mani dinini benimsemiştir.[2]

Orta Asya'da Budizm, bireysel mutluluğu amaçlayan Hinayana (Kiçig kölüngü, küçük gemi veya sal) ve toplumsal mutluluğu amaçlayan Mahayana (Uluğ kölüngü, ulu gemi veya büyük sal) olmak üzere iki ayrı mezhep halinde gelişmiştir ki Türkler arasında Mahayana mezhebi daha yaygınlaşmıştır.[3] Mahayana mezhebinin etkisi altında şekillenen Türk Budist sanatı örneklerinin bulunduğu başlıca merkezler arasında, Hiung-nu-lar (Doğu Hunları) döneminde Lungmen, Hoten; Tsü-k'üler döneminde Kansu, Loulan, Lopnor, Miran, Tun-huang, Koço; Tabgaçlar döneminde

(1) Emel Esin, "Burkan ve Mani Dinleri Çevresinde Türk San'atı (Doğu Türkistan ve Kansu'da)", **Türk Kültürü El Kitabı**, C.II, Kısım Ia, İstanbul, 1972, s.313 vd.

(2) Emel Esin, a.g.m., s.317 vd.

(3) Nejat Diyarbekirli, "İslâmiyetten Önce Türk Sanatı", **Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı**, Ankara, 1993, s.49.

Tun-huang, Lungmen; Batı Türk - Göktürk döneminde Koço, Karaşehir, Hami, Kuça, Kızıl, Kiriş, Kumtura, Sorçuk, Yar-hoto, Çıkan-Köl, Turfan, Tumsuk; Uygur döneminde Kuça, Koço, Bezeklik, Toyuk, Sengim, Murtuk, Yar-hoto, Kara-hoto, Tun-huang (911-1026 arası), Sorçuk ve Kızıl sayılabilir.

Türk Budist sanatıyla ilgili eski merkezlerin keşfi ise, 1890 yılında İngiliz subaylarından Bower'in Kuça'dan aldığı kayın ağacına yazılı bir yazma eserin, Kalküta Asya Tetkik Cemiyeti'nce incelenmesi sonucu IV. yüzyıl sonlarına ait olduğunun anlaşılması sonucunda, bilim adamlarının dikkatlerini bu yöne yöneltmeleriyle başlamıştır. 1898 yılında Finliler ve Ruslar Kuzey Türkistan'da; 1900-1901 yıllarında Aurel Stein Güney Türkistan'da; A. Grünwedel 1902-1903 yıllarında Turfan, Karaşehir, İdikutşehri civarlarında ve 1908 - 1912 yıllarında Turfan'da; A. von Le Coq 1904-1907 ve 1913-1914 yıllarında Turfan'da; Japonlar 1902 yılında Kuça ve civarında ve Tun-huang'da; 1906-1909 yıllarında P. Pelliot Doğu Türkistan'da araştırma yapmışlardır.[4]

Buddha ve öğretisiyle özdeşleştirilmiş olan ve kelime anlamı nilüfer çiçeğinin karşılığı olan ve Sanskritçe "padma"; Çince "lien-hua"; Japonca "renge", Uygur Türkçesi'nde "linha", "linhua", "lenhua" veya "lemhua", Arapça nilüfer hindi olarak geçen lotus, kozmolojik, mitolojik ve dinsel bakımdan önemli bir sembol olarak Türk Budist sanatında sıkça kullanılmıştır.

Yaratılış mitoslarında kâinatın yaratıldığı okyanusun arkaik sembolü[5] olan su, Eliade'ye göre, gerçek hale geçmemiş mevcudiyetlerin evrensel toplamını simgeler ki sular tüm varlık olasılıklarının haznesidir.[6] Lotusun yaratılışla olan ilgisi onun suda yaşayan bir çiçek olmasından kaynaklanmaktadır. Sabah güneşinin ışınları gibi çiçek açması ve günbatımında kapanması lotusun güneş ile olan bağlantısını gösterdiği gibi, aynı zamanda lotus yaşamın kaynağını da ifade eder.

Yaşamın kaynağını ifade eden lotus, Budizm'de tanrısallığın doğuşunun ve ruh temizliğinin sembolüdür. Çamurlu sulardan kirlenmeden tertemiz su yüzüne çıkan lotus, evrenin pisliklerinden lekelenmeden kurtuluşu simgeler. XI. yüzyılda Çin'de yaşamış önemli yazarlardan Chou Tun-i, "Lotusa Olan Aşkımın Açıklanması" adlı eserinde lotusun bu özelliğini şöyle ifade etmektedir:[7]

"Güzelliği ile gösteriş yapmadan, çamurdan, bataktan kirlenmeden çıkar, akan küçük dalgacıklarla banyo yapar. İçi boş olan sapı hilesizliğe, dikliği ise doğ-

(4) Reşit Rahmeti Arat, "Eski Türk Hukuk Vesikaları", **Makaleler**, C.1, Ankara, 1987, s.508 vd.

(5) James Hall, **Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art**, London, 1995, s.ıx

(6) Mircea Eliade, **İmgeler Simgeler**, (Çev.Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara, 1992, s.181

(7) Perceval Yetts, "Notes on Flower Symbolism in China", **The Journal of the Royal Asiatic Society**, 1941, s.15

rıluğa, dürüstlüğe işaret eder. Ne dalları ne tendrilleri vardır ama mükemmel kokusunu salar. Gelişigüzel teklifsizce el sürülmemesi için, uzaktan bakar şekilde lotus dimdik ve ağırbaşlı ayakta durur."

Turfan'da bulunmuş Çince rulo şeklindeki yazmanın arkasındaki Eski Türkçe ve Sanskritçe yazılmış 24 satırlık metinden alınan aşağıdaki dizeler de lotusun yukarıda değinilen özelliğine işaret etmektedir:[8]

"Değerli bir şey yapmazsan sevgi mutluluğunda
Duyuların mutluluğunda
Mallar mülkler paralar alınmış, uşaklar
Ne işe yarar
Bu kirli bir cehennem misali
Vücut
Ana karnı kirli olan
Ve inanılmaz boyuttaki kirli su
Kirlilikten dolayı çıkan
Kirli suda doğmuş gibi, kirlide olduğu
Gibi sudan doğan, sudan çıkan
Lotus çiçeği
Bırakılmalı
Bir bilgeden dolayı, güzellikle beraber
Bağlı mükemmellik koruma ve bir
Çocuk gibi bakılmalı"

Buddha'nın doğumu ile ilgili efsanelerde bu özellikler açıkça ortaya çıkmaktadır. Buddha annesi Maya'nın karnına hortumunda beyaz bir lotus olan fil şeklinde girdiği yerden -ki burası annesinin sağ böğrüdür- doğduğunda İndra[9] ve Brahma[10] onu kollarına alarak temizlemişlerdir. Doğduğu yerde ise mucizevi bir şekilde bir lotus çiçeğinin açmış olması, annesinin böğründen çıktığı zaman hiç lekesiz olarak, kanlara ve başka pisliklere bulaşmamış olarak saf ve temiz doğduğunu simgeler.[11] Doğduktan hemen sonra yürümeye başlayıp, dört yöne yedişer adım atması, yedi merdiven çıkıp, Kuzey Kutbu'nun yakınındaki yedi yıldız kadar parlak olan yedi lotus çiçeğinin açtığı çimenlerin üzerinde küçük ayaklarını dinlendirmesi, lotusun Buddha'yı desteklediğini gösterdiği gibi, yedişer adımla dört cihete yürümek motifi de dünyayı istila etmenin sembolüdür.[12]

Lotus nasıl ki çamurlu sularda kirlenmeden yaşamaktaysa, çamurlu sular da Buddha'nın gücüyle temizlenmektedir. Nitekim Buddha, öğre-

(8) A. von Gabain, **Türkische Turfan-Texte VIII**, Berlin, 1954, s.35-36
(9) Indra Hind'in göksel güçler tanrısıdır.
(10) Brahma Hind'in yaratıcı tanrısıdır.
(11) Halet Asaf Çelebi, **Pali Metinlerine Göre Gotama Buddha**, İstanbul, 1946, s.90
(12) Walter Ruben, **Buddhizm Tarihi**, (Çev.Abidin İtil), Ankara, 1947, s.53

tisini yaymak için yaptığı seyahatlerinden birinde, Buddha'ya su getirmek için yeğeni Ananda çamurlu bir dereye gittiğinde, dere Buddha'nın gücüyle ansızın tertemiz hale gelmiştir.[13]

Lotus, Budizm'in nihai amacı olan nirvanayı temsil etmesi açısından da önemli dinsel bir semboldür. Sanskritçe karşılığı acıdan kaçma olan ve acıdan arınmış ruh anlamına gelen nirvana, dünya ıstıraplarından kurtuluşu ifade eder. Nirvana istek ve tutkuların yok olmasıyla ıstırabın etkili olmayacağı bir iç barışa, mutluluğa erişmektir. Acı çeken ruhun bedenden bedene geçerken, beraberinde sürdürdüğü acının son bulmasıdır ancak aydınlanma, nirvanaya geçme ile olur ki burada samsara[14] son bulur. Bu dünyada mevcut olan bütün her şey gelip geçici fenomenlerden ibaretken ve bu fenomenler on iki halkalı sebep-sonuç zincirine (samsaraya bağlı nedensellik ilkesi) bağlı bulunurken, nirvana yani kurtuluş sebep-sonuç prensibine bağlı olmadığı gibi geçici değildir ve değişmez sonsuz ışığı ifade eden bin yapraklı lotus tarafından temsil edilir.[15] Lotus, samsaranın etkisinde olan insanın içindeki saf varlığı simgelediğinden, cehaletin ortaya çıkardığı sınırsız ölüm ve tekrar doğma sürecini ifade eden bu çemberden çıkmanın sembolü olmaktadır. Samsaranın sembolü olan tekerlekle beraber lotus, bu tekerleğin dönüşünden kurtulmanın sembolü olarak bir arada tasvir edilmiştir. Lotus, böylece aydınlanma yoluyla kendini gerçekleştiren, dünyanın çamurundan (cehaletten) yetişen ve lekesiz olarak kalabilen varlık olarak insanı sembolize etmektedir.

Bin yapraklı lotus aynı zamanda açılmasıyla kişiyi nirvanaya götüren, yedinci chakranın sembolüdür.[16] İnsan bedeninde enerjiyi toplayan, transfer eden ve dağıtan merkezler olan chakralar, her biri farklı sayıda taç yapraklı lotus çiçekleri ile sembolize edilmiştir ve lotusun yaprakları da enerjinin akışını sağlayan enerji kanallarını, eş deyişle nadileri temsil eder. Her chakranın kendine özgü fonksiyonları olduğundan farklı lotuslarla sembolize edilmişlerdir. Nirvanaya kavuşmak için açılması gereken bu yedi chakra, Eski Türk inançlarına göre en büyük tanrı olan Ülgen'in huzuruna giden yoldaki yedi engeli[17] hatırlatmaktadır.

Diğer chakraların yaşamsal temelini oluşturan ve yaşam gücünün kaynağı olan birinci chakra (Muladhara chakra, kök chakra) maddi dünyayı, toprağı temsil ettiğinden lal renginde bir lotus tarafından sembolize edilmiştir. Bu chakradan dört nadi (enerji kanalı) çıktığından buradaki lotus dört yapraklıdır. Altı yapraklı turuncu lotus ile sembolize edilen ikin-

(13) Jean Boisselier, The Wisdom of the Buddha, London, 1995, s.102

(14) Sanskritçe ruh göçü anlamına gelen samsara, ruhun yetkinleşmek için beden göçmesi ve her yeni bedende biraz daha yetkinleşmesini ifade eden bir terimdir.

(15) Louis Frederic, a.g.e., s.66

(16) S. Sharamon - B.J. Baginski, Chakra El Kitabı, (Çev. Cumhur Mısırlıoğlu), İstanbul, 1995, s. 201

(17) Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara, 1986, s.32

ci chakra (svadhıstana chakra) ise cinsel enerjilerin ve yaratıcılığın merkezi olup, tüm biyolojik yaşamın kaynağı olan su ile tanımlanır ki su Buddha'ya göre, varlığın esaslı altı öğesinden biridir. Işığı, sıcaklığı, aktiviteyi temsil eden ve ruhsal düzlemde saflaşmayı gösteren üçüncü chakrayı (Manipura chakra, Solar Pleksüs chakrası) ise on yapraklı sarı lotus simgeler. Amacı sevgi yoluyla tam birleşmeye ulaşmak olan dördüncü chakra (Anahata chakrası) yeşil, pembe ve altın sarısı on iki yapraklı lotus ile sembolize edilmiştir ki lotusun içinde bulunan altıgen, üç düşük (birinci, ikinci ve üçüncü chakralar) ve üç yüksek (beşinci, altıncı ve yedinci chakralar) chakranın nasıl karşılıklı olarak birbirleriyle iç içe geçtiklerini göstermektedir. Ortasında bir üçgen içinde kayıtlı bir daire bulunan on altı yapraklı, soluk mavi, gümüş rengi veya yeşilimsi mavi lotus, insanın iletişim, ifade ve esin yeteneğinin merkezi olan Vishuddha chakrayı temsil eder. Üçüncü göz olarak tanımlanan ve kaşlar arasında yer alan altıncı chakranın, Ajna chakranın, sembolü ise, ortasında ay ve güneş tasvir edilmiş iki yapraklı lotustur ki iki yaprağı insandaki karşıtlığı temsil eder. Üçüncü göz, Buddha'nın alnındaki saç buklesinin bulunduğu yerdir ki Buddha buradan bir şerare göndererek, yolunu engellemek isteyen aşk ve ölüm tanrısı Mara'yı yenmiştir. Altı chakra enerjilerinin kaynağı ve başlama noktası olan ve en yüksek insan mükemmelliğinin kaynağı Sahasrara chakra, eş deyişle Taç chakranın sembolü olan bin yapraklı lotus dışta 960 yapraktan, içte ise beyaz ışıkta parlayan on iki yapraktan oluşur ki yapraklar yirmi kere birbirinin etrafında sıralanırlar.[18]

Görüldüğü gibi, lotus sembolü, belirli sistematik içinde, sahip olduğu yaprak sayısı ve renge göre belirli bir chakrayı ve chakranın işaret ettiği bilinç düzeyini ifade ettiği gibi, ayrıca ilk altı chakranın sembolleri olan lotusların yapraklarının toplamı, ses ve sayı bakımından tanrıların ilham kaynakları olan Sanskrit alfabesinin elli harfini de temsil etmektedir.[19]

Buddha'nın manevi olgunluğunu ve temizliğini simgeleyen beyaz lotusun sekiz taç yaprağı ayrıca Buddha'nın sekiz yüce yolunu temsil eder. Zira Buddha, öğretisini anlatmak için benzetmelerinde lotusu kullanmıştır. Budizm'de elemi gidermeye götüren ve nirvanayla kişinin arasındaki engelleri birer birer aşmasına yardımcı olma amacını güden sekiz yüce yolun basamakları şu şekilde sıralanır:[20]

Tam görüş "samyag - drişti"
Tam anlayış "samyag - samkalpa"
Doğru sözlülük "samyag - vak"
Tam davranış "samyag - karmanta"
Doğru yaşam biçimi "samyag

(18) Sharamon - B.J. Baginski, a.g.e., s.36 vd.
(19) Louis Frederic, a.g.e., s.50
(20) İlhan Güngören, **Buda ve Öğretisi**, İstanbul, 1981, s.126 vd.

Tam çaba, tam uygulama "samyag - vyayama"
Tam bilinçlilik "samyag - smriti"
Tam uyanıklık "samyag - samadhi"

Bu sekiz yol nirvanaya ulaşmaya engel olan sekiz şuurun, ki bu sekiz şuur Sekiz Yükmek adlı Uygur metninde yanlış şuur olarak nitelendirilmiştir,[21] temizlenmesi için gerekli olan aşamalardır.

Yapraklarının sayısıyla sayı sembolizmi içinde değerlendirilen lotusun farklı renklerde ele alınması da onun renk sembolizmi ile olan ilişkisini gösterir. Bu açıdan mavi lotus, aklın, zekanın, fikrin anlamlar üzerindeki zaferin simgesidir ve bu üstün zeka yalnızca Buddha'ya aittir.[22] **Kızıl İkinci Vadideki Üst Tapınak**'ta yer alan, VI.-VII.yüzyıllara tarihlendirilen ve vaaz sahnesinin ele alındığı duvar resmindeki mavi lotus bu bağlamda değerlendirilebilir. **(Resim 1)** Hacimlendirmenin kalın turuncu çizgilerle sağlandığı figürlerden sol tarafta yer alan Bodhisattva elinde tuttuğu mavi lotus çiçeğini Buddha'ya uzatmaktadır. Kompozisyonda kullanılan diğer renklerle karşılaştırıldığında en canlı renge sahip olan lotus, izleyicinin gözünü direk kendisine çekmektedir. A. von Le Coq'a göre İran'dan getirildiği tahmin edilen deniz mavisi renge sahip olan lotus siyah konturlar ve yer yer gölgeler ile hacimlendirilmiştir.

Mavi lotus Uygur masallarında bir masal motifi olarak da kullanılmıştır: Prens Kalyanamkara ve Papamkara adlı bir Uygur masalında, çintemani denilen mücevheri aramak için yola çıkan bir prens, mavi lotuslardan başka hiçbir şey olmayan Altın Dağ'a varır. Bu mavi lotusların altında zehirli yılanlar, lotusların saplarına sarılmıştır. Bu engeli aşan prens sonunda çintemaniyi "Ejderler Hanı'ndan" almayı başarır.[23] Bu masal Buddha'nın insanoğlunun sonsuz acılarını görerek, saadet verici cevheri, çintemaniyi aramak için uzun bir yola çıkmasını ifade etmektedir.[24]

Buddha'nın, annesi Maya'nın sağ böğrüne, hortumunun ucunda beyaz bir lotus tutan beyaz fil olarak girmesi, beyaz lotusun bir efsane motifi olduğunu göstermektedir. Beyaz lotus, çarpıcı beyazlığı ile Buddha'nın kesin zihinsel netliğini sembolize ederken, kırmızı lotus onun tüm varlıklara karşı hissettiği acıma duygusunu ifade eder. Bu nedenle de Buddha'nın bitmeyen merhametini temsil eden Avalokitesvara'nın ayırıcı simgesidir. Ayrıca kırmızı lotus aktivite ve tutkuyu da simgeler.[25]

Lotus, Budizm'in cennet tasvirlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Cennetin efendisi olan merkezi bir figür etrafında, yardımcılar, dansçılar

(21) Şinasi Tekin, "Burkancı Uygurlarda Sekiz Türlü Şuur Üzerine Bir Deneme", **Felsefe Arkivi**, S.14, İstanbul, 1963, (Ayrı Basım), s.106

(22) Louis Frederic, a.g.e., s.50

(23) Hüseyin Namık Orkun, **Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hi** tanbul,1940, s.10 vd.

(24) L. Ligeti, **Bilinmeyen İç Asya**, (Çev.Sadrettin Karatay), Ankara, 1986, s.269

(25) Louis Frederic, a.g.e., s.50

ve müzisyenlerin yer aldığı cennet tasvirlerinde, seçilmiş ruhlar, temiz ve lekesiz bir doğumu simgeleyen, lotuslardan çıkan küçük çocuklar olarak gösterilmiştir. Ayrıca suda yüzen lotus çiçekleri üzerinde cennete girmiş, yeni doğmuş çocuklar da görülür. Cennete giden ruhların mucizevi bir şekilde doğacakları yer ise lotusun göbeğidir.[26] Uygurca bir basma eserden alınmış aşağıdaki dizeler bu tasvirlere dayanak oluşturmaktadır:[27]

"Şimdiki insanlar ölünce,
Ka'ti ve şüphesiz olarak,
Abita burkanın huzurunda
Altın lotus içinde doğarlar."

Cennet tasvirlerinde görülen Dhayani - Buddhalar'dan[28] biri olan Amitabha'nın[29] simgesi olan lotus, Mahayana Bodhisattvaları'ndan biri olup, sonsuz merhamet ve şefkatin kişileştirilmesi olan Avalokitesvara ile de ilişkilidir. Kökeni Pro-Aryan ana tanrıça Padmapani'ye dayanan Avalokitesvara elinde bir lotus tutarken veya her iki yanında lotuslarla çevrelenmiş olarak ifade edilmiştir.

Buddha'nın "Mutluluk Ülkesi" dediği cennette değerli mücevherlerden oluşmuş ağaçlar, sayısız renklerde ışıldayan dev lotus çiçekleri vardır. Sihirli bir müziğin duyulduğu ve en güzel kokuların ortalığı kapladığı bu mekanda Amitabha'nın merhametine inanmış olanlar lotus çiçekleri üzerinde oturur.[30] Otuz üç kattan oluşan Budist cennetinin tepesinde lotus taht üzerinde oturan Buddha da tüm dünyayı izler.[31]

Lotusun irtibatlı olduğu alanlardan biri de otoriteye işaret eden taht sembolizmidir. Taht sembolizmi bağlamında lotus tasvirleri Türk Budist sanatında sıkça kullanılmıştır. Örneğin **Kızıl, Tavus Kuşu Mağarası**'nda bulunan ve Buddha'nın vaazlarından birinin işlendiği duvar resminde (VI.-VII.yy), bağdaş kurmuş oturan Buddha'nın tahtını oluşturan örtünün veya halinin yeşil bordürle çevrelenmiş zemini lotus yapraklarıyla dolgulanmıştır. **(Resim 2)** Buddha'nın ayaklarının altında, nirvananın sembolü olan bin yapraklı lotus görülmektedir. Uzun, yeşil-mavi saplı, yuvarlak formlu lotusun yaprakları kahverengi olup, sarı kontur çizgileri taşımaktadır. Tepesine yerleştirilen muhtemelen bir mücevherin saçtığı ışığın aydınlattığı kısım ise, beyaz renk kullanılarak tasvir edilmiştir. Lotus tasvirlerinin yer aldığı mağaralar, Türk Budist mimarisinde "Ming-Öy" (Bin-Ev) adı verilen bir düzenlemeye sahiptir. Mabetlerdeki sanctumun[32] genişletilmesi amacıyla mağaralara oyulan rahip hücrelerinin veya

(26) Anonim, **Tibet'in Ölüler Kitabı**, (Çev. Suat Tansuğ), İstanbul, 1976, s.73-74
(27) Reşid Rahmeti Arat, **Eski Türk Şiiri**, Ankara, 1991, s.201
(28) Dhayani-Buddhalar Buddha'nın farklı beş sıfatını temsil eder.
(29) Amitabha, temiz topraklar cennetinin Buddha'sıdır.
(30) Friedrich Heiler, **Die Religionen Der Menschheit**, Germany, 1982, s.192
(31) C.S.A. Williams, **Encyclopedia of Chinese Symbolism and Art Motives**, C.2, Newyor 1960, s.255
(32) Sanctum tapınaklarda sunağın bulunduğu ve yalnız din adamlarının girebildikleri yerdir.

diğer küçük mabetlerin sıralanması ile ortaya çıkan[33] bu tertipler ya kayalar içine oyularak ya da kaya mabetlerinin önüne tuğla mekanların eklenmesi ile oluşmuştur. Ming-Öy'lerin içi, Budist öğretiyi temsil eden sahnelerle bezenmiştir.

Evrenin efendisi olduğunun simgesi olan lotus taht üzerinde oturmuş Buddha figürleri bağdaş kurmuş olarak tasvir edilmişlerdir ki bu oturuş literatürde "lotus oturuşu" olarak geçmektedir. Örneğin **Kumtura Apsana Mağarası**'nda yer alan duvar resminde (IX.yy) Buddha lotus taht üzerinde bağdaş kurmuş şekilde tasvir edilmiştir. **(Resim 3)** Açık rengin kullanıldığı lotus yapraklarına form, siyah konturlarla verilmiştir. Lotus tahtın altında ise düz zemin rengi üzerinde, biri kırmızı diğeri siyah çizgilerle oluşturulmuş iki lotus yer almıştır.

Padmasana veya dhyanasana veya vajrasána olarak bilinen lotus oturuşun Buddha'nın en iyi bilinen pozu olmasının yanı sıra Türk sanatında kağanlar da bağdaş kurmuş şekilde tasvir edilmiştir. Buddha ve Bodhisattvalar'ın lin xua (lotus oturuşunda) taht üzerinde murakabe şeklinde tabanları gözükecek şekilde oturdukları görülmektedir.[34] Lotus oturuşu Buddha'nın şefkat ve affedici vasfı ile ilgilidir. Jung'a göre lotus oturuşun zihinsel derinleşmedeki anlamı, Buddha'nın merhamet sıfatını ve bütün varlıkları içine alan vasfını hayal ederek, kişinin benliğinden ve suçluluk duygusundan kurtularak başka ruhsal bir düzeye geçmesidir.[35]

Lotusun irtibatlı olduğu bir diğer alan da havuz sembolizmidir. Buddha'nın hayatı ile ilgili şu olay bu ilişkiye işaret etmektedir: Buddha aydınlandıktan sonra, dünyanın yaratıcısı Brahma Sahampati yeryüzüne inerek, Buddha'nın önünde diz çöker ve dünyanın batma tehlikesine işaret ederek öğretiyi herkese vaaz etmesini söyler. Buddha bu konuda düşünürken içi lotuslarla dolu bir havuz görür. Bu havuzdaki lotusların bir kısmı suyun yüzeyine çıkamayacak kadar suya batmıştır; bir kısmı ise çiçek açmak üzeredir veya suyun yüzeyinde açmış bir şekildedir. Pali Canon'da[36] bu şöyle ifade edilmiştir:[37]

"Sanki bir lotus gölünden çıkan mavi lotus çiçekleri, beyaz lotus çiçekleri gibi,

Suyun içinde doğmuş, suyun üstüne doğru çıkmış,

Suyun içinden dışarı çıkmamış,suyun derinliklerinde açmış,

Suyun yapraklarını ıslatamadığı yüce bir Buddha bakışıyla dünyaya

Baktığında varlıkları gördü.

Kimilerin ruhları temizdi, kimilerinse ruhları yerin tozundan etkilenmiş"

(33) A. von Le Coq, **Buried Treasures of Chinese Turkestan**, Oxford, 1985, s.86

(34) Emel Esin, "Bağdaş ve Çokme, Türk Töresinde İki Oturuş Şeklinin adım İkonografisi" **Sanat Tarihi Yıllığı**, III, İstanbul, 1970, (Ayrı Basım), s.234

(35) C.G. Jung, **Zur Psychologie Westlicher und Östlicher Religion**, Switzerland, 1992, s.569

(36) Pali Canon Buddha'nın hayatı ile ilgili metinlerdir.

(37) Jean Boisselier, a.g.e., s.72

Buddha birinci grup lotusların hiç bir zaman açamayacaklarını, çiçek açmış olanların ise hedeflerine ulaştıklarını görür. Böylece insanları lotuslara benzeterek üçe ayırır. Birinci grup suya batmış lotuslar gibi yanlış yolda olanlar ki onlar hiç bir zaman açamayacaklardır; ikinci grup gerçeği bulanlardır; diğerleri ise hala bir yol arayanlardır ki bu gruba öğretisini anlatmaya karar verir.[38]

Lotus havuzu, Amitabha'nın cennet tasvirlerinde de geçer. Bu havuzda yeniden doğanların ruhları lotus çiçeklerinin kalplerinden çıkar. Şifa verici, hastalıklardan koruyucu Cintemanicakra Avalokitesvara da kare havuz içinde yükselen lotus üzerinde otururken tasvir edilir.[39] Örneğin, **Kızıl Denizciler Mağarası**'nda bulunana ve VI.-VII.yüzyıllara tarihlendirilen duvar resminde lotus havuzu Amitabha'nın Cenneti'ni ifade etmektedir. **(Resim 4)** Amitabha Cenneti'nde yeniden doğanlar lotus gölü veya havuzu içinde tasvir edilmişlerdir. Eksik bir parça olduğundan, buranın havuz veya göl olup olmadığı pek anlaşılamıyorsa da, alttaki kahverengi düz hat havuz kenarına benzemektedir. Suyun yüzeyindeki lotuslar da buranın bir lotus havuzu olduğunu göstermektedir. Kumtura Ming-Öy Sitesi'ndeki tahrip olmuş bir mabette bulunan duvar resmi de (750), Amitabha Cenneti'nin bir bölümüdür. **(Resim 5)** Sağ üst köşede, kahverengi giysisinin küçük bir parçası gözüken Amitabha, pembe-kahverengi lotus taht üzerinde oturmaktadır. Orta bölümde yer alan kırmızı, mavi, yeşil, kahverengi ve beyaz kare döşemelerin kenarlarını oluşturduğu havuzda, dalgacıkların siyah kıvrımlı çizgilerle verildiği suyun yüzeyinde açılmış beyaz bir lotus yüzmektedir. Havuzun diğer tarafında bulunan iki figürden, müzik aleti çalan figür bağdaş kurmuş şekilde lotus üzerinde oturmaktadır. Göksel müzisyenin tahtını teşkil eden lotus kahverengi konturlu, beyaz yapraklara sahiptir.

Lotus kozmolojik bir sembol olarak mandalalarda da karşımıza çıkar. Sanskritçe daire anlamına gelen ve kâinat tertibiyle alakalı olan, iç bölümleri dairesel formlardan oluşan mandalaların temel yapısı dört yönü gösteren dört kapısı olan karedir. Merkezinde kozmos ile eşdeğer yapıya sahip lotusun bulunduğu mandala, bir tür kaosun hiyerarşik düzene sokulmasını, kozmik güçlerin iki veya üç boyutlu forma dönüştürülmesini ifade eder.[40] Örneğin **Murtuk** yakınlarındaki **Çıkan-Köl**'de bulunan bir tapınağın (VIII.yy) ahşap konstrüksiyonlu kasetli mandala tertipli tavanın tam ortasında on altı yapraklı lotus resmedilmiştir. **(Resim 6)** Açık renkli merkezi iç içe iki daire içine alınmış olup, tohumları küçük daireler şeklinde gösterilmiştir.

(38) Friedrich Heiler, **Die Religionen Der Menschheit**, Germany, 1982, s.168
(39) H. Henrik Sorensen, "Typology and Iconography in the Esoteric Buddhist Art of Dunhuang", **Silk Road Art and Archaeology**, C.2, Japan, 1992, s.306
(40) James Hall, a.g.e., s.3

Türk kozmolojisindeki kâinat tasavvuruna göre, merkez ile dört ana ve dört ara yöne tekabül eden dokuz kısma ayrılan gök[41] "Altun (veya Temür) Kazguk" (Altın veya Demir Kazık) etrafında döner. Bu anlayış Türklerin Budizm'i kabul etmelerinden sonra da devam etmiş olup, sular üzerindeki yeryüzünü destekleyen sırığın yerini, dört ana ve dört ara yöne işaret eden sekiz köşeli sütun almıştır.[42] Mandala formu stupalar da kullanılmıştır. Merkezi ekseni evrenin eksenini temsil eden stupaların dört ana yöne tekabül eden dört ana girişi bulunur ki her bir giriş Mahayana Budizmi'nde dört Dhayani-Buddha'ya adanmıştır. Eski Türklerde hükümdar, Gök Tanrının temsilcisi, sarayı da Gök Tanrının yeryüzündeki makamı olarak kabul edildiğinden, Türk Budist stupalarında da hükümdar otağına atfedilen bir mahiyet söz konusudur. Liyakat toplamak, manevi olarak ödüllendirilmek için hayrat olarak yaptırılan ve Budist rahiplerin ikamet edip, yolcuların konakladığı külliyeler olan viharalar da stupalar gibi, mandala planına sahiptir.

Lotusun hayat ağacını temsil etmesi ise onun doğuş ile ilgili olmasından kaynaklanır.[43] Lotusun hayat ağacı sembolizmi içinde ele alındığı örneklerden biri **Murtuk Üçüncü Kısım Dört Numaralı Mağara**'da bulunan ve IX.-XIII.yüzyıllara tarihlendirilen bir duvar resmidir **(Resim 7)**. Cennet sahnesi içinde havuz ve hayat ağacı sembolizminin bir arada görüldüğü bu duvar resminde, havuzun içinden çıkan lotusun sapı uzatılarak hayat ağacı formunda ele alınmıştır. Üzerine lotus taht yerleştirilmiştir. Havuzun içinde yer alan çeşitli lotuslardan açmış olanlar üzerinde görülen küçük figürler, cennette doğan ruhları simgelemektedir. Havuzda kut alameti sayılan su kuşları da yer almıştır. Bir diğer örnek Bezeklik Yirmi Yedinci Tapınak'ta bulunmaktadır. **(Resim 8)** IX.-XIII.yüzyıllara ait bu duvar resminde, hayat ağacı şeklinde ele alınan lotusun sudan çıkan ve yukarıya doğru gittikçe daralan sapı, yapraklarıyla tasvir edilmiştir. Açık taç yapraklarının her biri üzerinden çıkan ışın şeklindeki hatlar orta kısma doğru daralmaktadır. Hayat ağacının koruyucusu olan, birbiri içine girmiş iki ejderden sonra, ışın şeklindeki hatlar açık yapraklı lotusta son bulmaktadır. Ejderlerin hizasına yerleştirilen iki figür ise lotus taht üzerinde ayakta durmaktadır. İkinci lotustan sonra daha sık yapraklı olarak uzayan sapa daireler içine alınmış ve lotus üzerinde oturan figürler yerleştirilmiştir. Bu figürler Şamanizm'de hayat ağacının dalları arasındaki küçük kuşların doğmamış şaman ruhlarını simgelemesi gibi, cennette yeniden doğacak ruhları ifade etmektedir. En üstte lotus taht üzerinde oturan figür ise, ruhların cennete gitmesinde yol gösterici olan Amitabha'dır.

(41) Emel Esin, "Türklerde Gök Tapınağına Dair", **Sanat Tarihi Yıllığı**, XII, İstanbul, 1983, s.37
(42) Emel Esin, **Türk Kosmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)**, İstanbul, 1979, s.14
(43) Yaşar Çoruhlu, "Uygur Sanatı'nda Lotus", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, S.61, Ağustos 1989, s.111

Türk Budist sanatında lotus sembolünün sık kullanılmasının bir nedeni de Budizm'de çiçeğe verilen önemden kaynaklanmaktadır. Lotus da dahil olmak üzere tüm çiçekler Budist ayinlerde bir adak malzemesi[44] olarak kullanılmıştır. Örneğin **Bezeklik On Dokuzuncu Tapınak**'ta yer alan ve bir Uygur vakıfçısını tasvir eden duvar resmi (VIII.-XI.yy) Türk Budist resim sanatının klâsik döneminde çok işlenen adak sahnelerinden bir bölümdür. **(Resim 9)** Dökümlü, ortasından fiyonk seklinde bir düğümle söveye tutturulmuş kırmızı perdeli bir pencerenin önünde bir Uygur vakıfçısı yer almıştır. Portre özelliği taşıyan ve Uygur Türk tipini ifade eden prensin elinde kırmızı-kahverengi, ince saplı, bir adak çiçeği olan lotus vardır. Lotusun merkezi beyaz, damarları kırmızı-kahverengi, taç yaprakları ise açık pembe renktedir. Lotus, damarlarında kullanılan renkte konturlara sahiptir. Altında ve üstünde yer alan yaprakları açık yeşil-mavidir ki ayni renk, ucu kırmızı-kahverengi olarak biten tomurcukta da kullanılmıştır. Uygur prensine ait bu portre, Fatih Sultan Mehmed'in Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (H.2153 V.10a) bulunan portresi ile kompozisyon düzenlemesi açısından benzerlik gösterir ki Türk sanatının bütünlüğünü ve sürekliliğini ifade etmesi bakımından önemlidir. Bugün, Berlin, Indische Kunstabteilung, Staatliche Museen'de bulunan resimde de (IX.yy) adak sahnesi işlenmiş olup, bir Uygur prensesi elinde yapma bir lotus çiçeği tutmaktadır. **(Resim 10)** Uzun, yeşil sapı ve yaprakları olan açık lotus, kırmızı konturlu ve beyaz zeminli olarak tasvir edilmiş olup, merkezinin çevresi kırmızı hatlarla verilmiştir. Bezeklik Altıncı Tapınak'ta bulunan ve Uygur vakıfçı prenslerini tasvir eden duvar resminde de (IX.-XII.yy) lotus adak malzemesi olarak kullanılmıştır. **(Resim 11)** Üst sıradaki sekiz prens, sola dönük olarak, kırmızı motiflerle bezeli sarı halinin üzerinde ayakta durmaktadır. Elleri göğüslerinin üzerinde birleştirilmiş veya açık şekilde alternatifli olarak verilen figürlerin hepsi birer adak çiçeği taşımaktadır ki bu çiçekler diğer adak sahnelerinde olduğu gibi yapma lotus çiçekleridir. Uzun sapları olan açık sarı lotus çiçeklerinin açık yeşil yaprakları biri üstte, diğer ikisi altta olarak tasvir edilmiştir. Alt sıradaki sekiz vakıfçı prens de üst sıradakiler gibi ellerinde uzun saplı, yapma lotus çiçekleri taşımaktadırlar.

Buddha ve diğer tanrıları onurlandırmak için yapılan saygı gösterilerinden biri olan çiçek sunma, pushapa-puja, farklı yöntemlerle icra edilmektedir. Çiçeğin Budist ayinlerde tek başına veya yiyecek, içecek gibi başka maddelerle beraber sunulduğu görülmektedir. Bu tarz sunma, VIII.-IX.yüzyıllarda Çince'den Uygur Türkçesi'ne çevrilmiş olup, Budizm'in esaslarını içeren ve altın ışık anlamına gelen Altun Yaruk (Suvarnaprabhasa) adlı mukaddes kitapta, şu şekilde ifade edilmiştir:

(44) Yaşar Çoruhlu, a.g.m., s.106

(45) W.K. Müller, Uigurica I.Die Anbetung der Magier, ein Christliches Bruchstück 2.Die Reste des Buddhistischen <Golgglanz - Sütra> Ein Vorlaufiger Bericht, Berlin, 1908, s.30

"Güzel kokan çiçekler alınmalı, çeşitli yiyecekler ve içecekler
Saygı göstermek için konulmalı
Diğer güzel kokulu çiçekler, yiyecekler sunulmalı
Benim resmime puja yapmalı
Tekrar yiyecek, içecek alaraktan göğün dört yönündeki tanrılara saçmalı..."

Yiyecek, içecek gibi maddeleri dini amaçlar için sunma, bir diğer deyişle saçı yapma, bilindiği gibi, Budizm öncesi Eski Türk inançlarında da mevcuttur. Saçı nesnesi olarak ayinlerde kullanılan çiçeğin, Buddha'nın hayatıyla ilgili efsanelerde önemli bir motif olduğu da görülmektedir. Örneğin, Budist ayinlerde, çiçeklerin göklerden yağıyormuş gibi saçılması, Buddha'nın doğumuyla ilgili efsaneyle irtibatlı bulunmaktadır. Efsaneye göre Lumbini Koruluğu'nda Buddha'nın doğumu esnasında gök ve yer titrer, çiçekler gökten yağmur gibi yağar, İndra ve dört Deva[46] Kralı üzerine çiçekler serpilmiş Buddha'nın yanına, gökyüzünden inerler.[47]

Çiçeklerin sessizce Buddha tasvirinin yanına serilmesi veya çelenk olarak sunulması,[48] çiçeğin ayinlerde farklı kullanımına işaret ederken, çiçek demeti efsane motifi olarak da karşımıza çıkar. Efsaneye göre, Buddha'nın nirvanaya ulaşmak için girdiği istiğrak halini bozmak için aşk ve ölüm tanrısı Mara'nın attığı bütün oklar neşe ve sevinç getiren çiçek demetleri halinde Buddha'nın etrafına düşer.[49]

Çiçek sunmanın bir değişik şekli de Batı'ya giden ilk Budist hacı olan Fa Hsien'in "Fo Kou Chi" adlı kitabında anlatılan, Hoten şehrinde her sene yapılan ayinde görülmektedir. Dördüncü ayın ilk gününden itibaren ayin ile ilgili hazırlıklara başlanır. Rahipler şehrin dışında, içinde Buddha heykelinin bulunduğu bir arabayı çok zengin bir şekilde süsleyerek hazırlar. Bu mukaddes araba şehir kapısına yaklaşınca, kral ayakları çıplak olarak ve elinde çiçeklerle arabaya doğru gider. Arabanın önünde diz çökerek dua eden kral elindeki çiçekleri serper. Araba şehir kapısından girince de kraliçe ve diğer saraylılar arabanın üstüne çiçek serperler.[50]

Budizm'de çiçek ayrıca doğrunun göstergesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu özellik, ünlü Budist rahip Hsüan-Tsang'ın Mahaprajnaparamita Sutrayı[51] Sanskritçe'den Çince'ye çevirirken, gördüğü düşler ile ilgili yaptığı yorumlarında çok belirgindir. Eksik çeviri yaptığı zaman, düşünde korkunç şeyler görmesini, tanrıların çeviriyi uygun bul-

(46) Deva mutluluk boyutunda yaşayan göksel varlıklardır.
(47) Susumu W. Nakamura, "Pushapa-Puja, Budizm'de Çiçek Adakları" (Çev.Yaşar Çoruhlu), **Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C.2, S.6, Aralık 1989, s.53
(48) Yaşar Çoruhlu, a.g.m., s.106
(49) Walter Ruben, a.g.e., s.61
(50) Muhaddere Özerdim, "Çin Kaynaklarına Göre Çin Türkistanı'nın Şehirleri", **Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C.VIII, S.1-2, 1950, s.235
(51) Mahaprajnaparamita Sutra kırk Mahayana sutrasının toplandığı külliyattır. Sutra Buddha'nın öğretisiyle ilgili eserlerdir.

mamalarına bağlar. Tam ve doğru çeviri yaptığında ise, düşünde Buddha ve Bodhisattvalar'ı neşeli olarak ve kendisini de elinde çiçekle onlara saygı gösterirken görür.[52] Çiçeğin doğrunun onaylandığı düşte yer alması, çiçek ile doğru arasındaki bağlantıya işaret etmektedir.

Budizm'de, önemli konuma sahip olan çiçekler arasında dinsel, mitolojik ve kozmolojik anlamlarla yüklü lotusun daha ayrıcalıklı bir yeri vardır. İnsanın içsel dünyasının, yanılsama ve cehaletten çürümeden, bedensel sınırları içinde derinleşmesi ve değişmesi gibi, çamurun karanlığında yetişen ve onu besleyen çamurdan kirlenmeden yavaş yavaş suyun yüzeyinde çiçeklerini açan lotus, taşıdığı sembolik içerik nedeniyle Türk Budist sanatının sık kullandığı bir motif olmuştur.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 617-619

(52) Semih Tezcan, **Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1975, s.57

KAZAKİSTAN ARKEOLOJİSİNİN GELİŞMESİNDEKİ EĞİLİMLER VE PERSPEKTİVLER

*Prof. K. M. BAYPAKOV**
*D. A. VOYAKİN**

KAZAKİSTAN ARKEOLOJİSİNİN GELİŞMESİ VE BAŞARILARI

Günümüzde, Kazakistan Cumhuriyetinin milli birliğinin oluşturulmasını, onun devletleşmedeki oluşumunu ve bağımsızlığının güçlenmesini etkileyen en temel faktorlerden biri, geçmişinin objektiv tablosunun oluşturulmasıdır. Dolayısıyla da halkın kaderini, onun bilincinin gelişmesini içeren tarihi , ilmî açıdan öğrenilmesi ayrı ayrı fertlerin ve genel anlamda toplumun insanî itelik bakımından eğitilmesine hizmet eder.

Halkın tarih bilincini oluşturan sistemlerin başında; henüz genç sayılan sosyal bilimlerden biri, arkeoloji büyük bir rol oynamaktadır.

Arkeoloji, tarih ilminde devrimler yaratmıştır. Tanınmış İngiliz arkeoloğu H. Chaild'in mecazi bir tabiri ile "arkeoloji, astrolojinin görüş alanını genişleten teleskop kadar, tarihin ufkunu genişletmiştir. O, tıpkı mikroskopun biyoloji için büyük organizmaların dış görünüşünün arkasında ufak hücrelerin saklandığını açması gibi, tarih için geçmiş ufkunu yüzlerce defa büyütmüştür. Nihayet, yine o, tıpkı kimyaya radyo-aktifliğin ge-

(*) Almatı İlimler Akademisi, Kazakistan. (Çeviren: Süleyman Nasreddinov, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi)

tirdiği gibi tarih ilimine büyüklük ve içeriğik bakımından değişiklikler getirmiştir[1]"

Arkeoloji özellikle de, yazı tarihi hiç olmayan veya hemen hemen belirsiz olan (yazılı kaynakların yokluğu veya belirli ve önemli tarihi dönemlerle ilgili kaynakların olmaması) ülkeler ve halklar için ayrıca bir önem kazanmaktadır. Bu olay, tarihin derinlerinden bilgilerin yalnızca arkeolojinin verdiği Kazakistan için de geçerlidir. Arkeolojik kaynaklar fiilen tükenmeyen bir kaynaktır. Arkeolojik kaynaklarının sayılarının o kadar çok olduğu bir başka bölgeyi Avrasya'da bulmak mümkün değildir, Kazakistan bu hususta gerçek anlamda açık hava müzesidir adeta, nitekim Aral boyunda, Sirderya'nın eski deltasında, Mangışlak'ta, Sarıarka'da, Yedisu ve Muğodjar ve Ertis nehri boyunda bu açık hava eksponatları sergilenmektedir.

Kazakistan'da arkeolojinin bir ilim dalı olarak temelinin atıldığı yıllardan itibaren bilim adamları tarafından Kazakistan'ın eski tarihinin gelişmesinin geniş ve tam bir tablosu özellikle de kültürünün tarihi nispeten yeniden yapılmıştır.

Kazakistan arkeolojisinin bütün dünyayı ilgilendiren en önemli problemleri seviyesine getiren başarılarını belirtmek gerekiyorsa şunların altını çizmek gerekecektir: Antropogenez alanında Kazakistan topraklarını homo sapiens'in oluştuğu merkezlerden biri olarak görmeye ve Kazakistan paleolitik kültürünü eski insanların gelişme sistemine dahil etmeye temel hazırlayan materyaller elde edilmiştir.

M.Ö. IV-III. yüzyıllar Avrasya'nın bozkır bölgelerinde iklim nemlenmesinin güçlendiği, ekonominin üretim formuna, hayvancılık ve tarımcılığa geçmede ortaya çıkan nitelikli değişikliklerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Botay yerleşim biriminde yapılan kazılarda ortaya çıkan, bozkır kültürünün oluşumuydu. Ayrıca yine kazılarla ortaya çıkarıldıki, Kazakistan, Avrasya'daki tüm uygarlığın gelişiminde büyük önem arz eden bir sürecin, atın ehlileştirilmesi sürecinin başladığı bir bölge olmuştur[2].

80'li yılların başlarında bozkır bölgelerinde protoşehir uygarlığına ait abideler bulunmuştur. Bunlar, M.Ö. XVIII-XIV y.y., yani erken bronz çağına aittir[3].

Arkeologlar tarafından keşfedilen uygarlıklar için tip ve kent abideleri karakteristik bir husustur. Bu yerleşim birimleri, daha doğrusu pro-

(1) Çayld G., V poiskah iszeznuvşih tsivilizatsii.Ferevod Amalrika A.C., Mongayta A.M. Moskva 1066.

(2) Zaybert.B.F. Dinamika vzaimodeysviya pripodno-ekologiçeskih i sotsialno-ekonomiçeskih faktorov v protsse stanovleniya razvitiya proizvodyaştego hozyaystva v stelyah Kazahstana. Vzaimodeysviye koçevih kultur i drevnih tsivilizatsiy, Alma-Ata, 1989 s. 171-179; Ahinjanov S.M., Makarova L.A., Nurutov T.N. K istorii skotovodstva i ohotı v Kazahstane, Alma-Ata, 1992.

(3) Zdanoviç.G.B., Fenomen prototsivilizatsi bronzovogo veka Uralo-Kazahstanskih steley: Kulturnaya i sotsialno-ekonomiçeskaya obuslovlennost // Vzaimodelstviye koçevih i drevnih tsıvilizatsiy. Alma-Ata, 1989, s, 179-189.

toşehirler tahkimat, iletişim sistemi olan sokaklara ve sarnıçlara sahipti. Yakınlarında birer de tapınak kompleksi mevcuttu. Üzerinde çeşitli işaretlerin yer aldığı kil "tabletler" de bulunmuştur. Büyük bir ihtimalle bu yazısal işaret sisteminin ilk izleri olmalıdır. Bu olay, toplum kültürünün seviyesini öğrenmede büyük bir önem arz etmektedir. İspatlandığı üzere, yazının ortaya çıkması devletin kurulması ile ilişkilidir.

Protoşehirlerin sakinleri tarımcılık ve hayvancılıkla uğraşan kabilelerdi. İnsanlar tarımla uğraşıyorlar, sulama sistemini biliyorlardı; evcilleştirilmiş hayvan yetiştiriyorlardı. Metal, özellikle de bakır ve bronz çıkarma, eritme ve işletme üst düzeye çıkmıştı. Bu uygarlığın ekonomisi in temelini bakır madeni oluşturuyordu.

Artık bu dönemlerde Batı ile Doğuyu bağlayan gelecekteki İpek Yolu'nun temeli atılmaya başlamıştı.

Arkeologlar tarafından keşfedilen Merkezi Kazakistan'ın Begazı Dandıbayev medeniyetinin anıtsal mimarisi ve bakır dökümü üzerinde uzmanlaşan sayısız yerleşim birimi Geç Bronz Dönemine aittir[4]. Merkezi Kazakistan Avrasya genelinde bakır, bronz ve bu malzeme ile yapılan silah ve silah üretim merkezlerinden birine dönüşüyordu. Sarıarka ve Yedisu madencilerinin döktükleri paleometal Batı'ya, hatta Balkanlara; Doğu'da ise Şincan'a kadar ihraç edilebiliyordu.

Böylece, bronz devrine ait arkeoloji alanındaki araştırmalar, global kültürel ve sosyolojik meselelerin çözümüne ışık tutmuştur.

Bronz devrinde Kazakistan'da artık Erken Göçer Kültürü oluşması gerçekleşiyordu ki bu alanla ilgili araştırmalar Kazakistan arkeolojisinin öncelik tanınması gereken meselelerinden biridir. Artık, "bozkır uygarlığının" kendini belli edecek temeli atılmıştı, bu uygarlığa has en önemli özellikler şunlardır: Devletin varlığı, düzenli ticari, kültürel ve siyasi ilişkiler ile abidevî defin mimarisi, ideolojisi ve sosyal tabakalanmanın toplumunun varlığı ile kendini belli eden kültürel ve dünya görüşü birliği[5].

Önemi bakımından, dünya tarihinde "eski tarım uygarlığı" ile aynı seviyede olan "göçer/ hayvancılık kültürünün" ortaya çıkma süreçleri farkediliyordu.

Arkeolojik araştırmaların belirlediği gibi, "Erken Göçer Dönemi" ile Kazakistan'da yaşayan halkların sosyogenetiği, Saka, Üysin, Sünnü (Hunnu), Kangu ve Sarmatların eski devletlerinin teşekkülü ve onların dünya tarihi arenasına çıkması ile bağlantı içerisindeydi. Böylece, Kazakistan topraklarında devletleşmenin başlangıcı hemen hemen bin yıl ka-

(4) Margulan. A.H., Berazı-dandıbaevskaya kultura Tsentralnogo Kazahstana, Alma-Ata 1979.

(5) Martınov A.I., O stelnoy skotovodçeskoy tsivilizatsi 1 tıs. Do n.e. // Vzaimodelstviye koçevih kultur i drevnih tsivilizatsi, Alma-Ata, 1989, s. 284-292; Akışev, K.A., Kırgan Issık, Moskva 1978; Akışev, K.A., Iskısstvo i mifologiya sakov, Alma-Ata 1984, Çernikov, S.S, Zagadka zolotogo Kurgana, Moskva 1963; Vişnevskaya O.A., Kultura sakskih plemen nizovev Sırdarı v VII-V vv. Do n.e., Moskva 1973.

dar geriye gitmektedir; o'nunla ilgili olarak artık Ahemenid İran'ı, Eski Yunanistan, Han Çin'i ve Baktriya ile Horezm gibi eski devletler ile aynı seviyede karşılaştırma yapmak gerekmektedir.

1997-1998 yılları arasında yapılan ve geçen yüzyılın en parlak kazılarından biri ve buluşu olarak; Dağlık Altay'da bulunan Berel'in "Zamorojennıy kurganı"nı belirtmek lazımdırki, bu kurgan Pazırık, Başadar ve Ukok ... kadar önemlidir. Bu donmuş kurganlarda insan ve at mumyalarının kalıntıları, kumaştan, deriden, kürkten yapılan eşyalar muhafaza edilmiş ve Pazırık (Saka) devri kültürü hakkında zengin bilgiler vermiştir[6].

Belirlendiği üzere, göçer ve yerleşik hayat tarzını benimsemiş nüfus arasındaki ekonomik ilişkiler, düzenli olarak yapılan hayvancılık ve tarım ürünleri, zanaat ürünleri takası gibi çok yönlü niteliklere sahipti. Nitekim, bozkırdan ovaya savaş tekniklerinin en son başarıları, silahlar, at binitleri aynı anda kent merkezleri olan vahalardan bozkırlara süs eşyaları, kumaş, güzel kokular, mücevherler yaygın bir şekilde getiriliyordu. Bozkırdaki ova sınırlarında yaşayan bir çok yerleşim birimi, göçerlerin çeşitli zanaat eşyalarını temin etmede uzmanlaştılar.

Göçerler ile yerleşik yaşamı benimseyen tarımcılar arasındaki karşılıklı ilişkilerin kısmen sosyal ve ekonomik yapı çerçevesinde gerçekleştiği inandırıcı bir şekilde ispat edilmiştir; yani, hayvancılıkla uğraşanlar ile yerleşik hayat tarzını benimseyen nüfus, siyasi veya etnopolitik bir birliğin temelini oluşturuyorlardı[7].

Arkeolojik abidelerin gösterdiği gibi, Erken Ortaçağ devrinde Eski Türk devletleri toprakları içerisinde yerleşik yaşam tarzı benimseyen Kangü ve Üysin yerleşim birimleri temelinde kurulmaya başlayan şehirlerden oluşuyordu. Burada şehircilik, yerleşik hayat tarzı benimseyen yerli medeniyetlerin geleneklerini, bununla birlikte şehir kültürü gelişiminin en üst seviyesinde bulunan Soğdiana'nın yeniliklerini benimsiyordu. Soğdiana etkileri Kazakistan'ın güneyi ile Yedisu'da etkili bir şekilde yaygınlaşmıştı[8]. Bunların yaygınlaşması, belirli derecede Soğdluların uluslararası ticaret yolları üzerinde ayrı ayrı olarak yerleşme süreci ile ilgilidir[9].

Aynı zamanda şehir medeniyetinin gelişmesinde Kazakistan'ın güneyinde bulunan Yedisu bölgesindeki ova ve şehirlerde, Orta Asya'da, Çaça'da, Ustruşan, Fergana ve Toharistan'da yerleşik hayata devam eden Türkler'in de güçlü etkisi olmuştur. Türk-Soğd olarak adlandırılan medeniyet sentezinin Batı Türk ve Türgeş Kağanlığı sisteminde nasıl ortaya çık-

(6) Samaşev Z., Bazarbayeva G., Cumabekova. G., Sungatay.S., Berel, Almatı, 2000.

(7) Arheologiya SSCB, Drevneyşiye gosudarstva Kavkaza i Sredney Azii, Moskva 1985.

(8) Masson.V.M., Rannesrednevekovaya arheologiya Sredney Azii i azahstana // Uspehi srenеaziatskoy arheologii, Vıp. 4, L. 1979, s. 9.

(9) Klaştornıy.S.G., Drevnetyurkskiye runiçeskaiye pamyatni i, Moskva 1964, s. 78-135.

tığı ve geçirdiği evrelerin Yedisu'da izlenebilmesi için daha detaylı araştırmaların yapılması gerektirmektedir[10].

Yedisu'da yapılan kazılar göstermiştirki; burası, Altay dışında Türk medeniyetinin ilk oluşum merkezlerinden birisidir[11]. Eski Türk devletleri ve onların asıl merkezlerinin Yedisu ve Güney Kazakistan'da, İli, Çu, Talas ve Sirderya vadilerine bağlanmasının nedenleri yavaş yavaş belli olmaya başlamaktadır.

Ortaçağın sonlarına doğru hayvancılıkla uğraşanlar ve yerleşik hayat tarzını benimseyenler arasındaki karşılıklı ilişki süreci, tarihin daha eski dönemlerinde meydana gelmiş olduğu gibi; aynı doğal olaylar ekonomik ve kültürel olarak Karahanlılar gibi siyasi birlik çerçevesinde yeniden kurulmuştur. Şehir ile köy birbirine zıt iki dünya değildi; aksine bu ikisi birbirlerinin ekonomik temelini oluşturmaktaydılar. M.Ö. IX-VIII. yüzyılın başlarında Orta Asya'da şehirlerin sayısının artması, göçerlerin yerleşik hayat tarzını benimsemeleri ile doğrudan ilgiliydi. Göçerler şehir medeniyetine bozkıra ait olan birçok unsur da getirdiler, genel olarak bu dönemlerde farklı bir şehir kültürü meydana geldiği söylenebilir.

UNESCO'nun uluslararası bir program çerçevesinde geliştirdiği; "İpek Yolu: Medeniyetler Diyaloğu" projesi, Kazakistan arkeolojisinin verimli çalışmalarından biri oldu. Bu programın geliştirilmesinde birçok ülke katkıda bulunmuştur.

Kazakistan arkeologları tarafından günümüz Kazakistan topraklarında bulunan ve eski İpek Yolu üzerindeki birçok şehir tespit edilerek, yerleşim yerleri, topografyaları, fonksiyonları ve komşu şehirlerle/ülkelerle ilişkileri araştırılmıştır. En büyük keşif çalışmaları ve kazı işleri Otrar, Taraz, Türkistan, Kayalık ve Ahırtas'ta yürütülmüştür[12].

Göçerler ile yerleşikler arasındaki kültürel ve ekonomik ilişkiler, daha sonraki devirlerde de, Ak Orda, Magulistan ve Kazak Hanlığı tarihlerinin gelişmesi esnasında da izini farkettirmektedir.

Geç Ortaçağ'a tarihlendirilen Sayram, Savran, Sığnak ve Sozak, Kazak Hanlıkları döneminde de; Güney Kazakistan şehir nüfusu ile Sirderya göçerlerinin yanı sıra Orta Asya, Volga boyu ve Doğu Türkistan arasında kültürel ve ticari alışverişlerin yapıldığı ve göçerler ile tarımcılıkla uğraşanların ekonomik ilişkilerinin yürütüldüğü birçok merkez oluşmuştur.

Böylece, Kazakistan'daki arkeolojik anıtların araştırılması; farklı kültürlerin karşılıklı ilişkileri sürecini yeniden düzenlenmesinde yardım-

(10) Baypakov.K.M., Srednevekovaya gorodskaya kultura Yujnogo Kazahstana i Semireçya (VI-naç VIII vv.), Alma-Ata 1986, s. 92-98.

(11) Vaynberg.B.I, Etnogeografiya Turana, Moskva 1999, s. 305-306; Dosıbaeva A.M., Kultura naseleniya Semireçya vo 2 v do n.e.-5 v. N. (po pogrebalnım pamyatnikam), Avtoref. kand. dıs., Elmatı 1999.

(12) Baypakov K.M., Srednevekoviye goroda Kazahstana na Velikov Şelkovom putı, Almatı 1998; Baipakov K.M. Şardenova Z.J., Feregudova S.Ya., Rannesrednevekovaya arhitektura Semireçya i Yujnogo Kazahstana na Velikov Şelkovom putı, Almatı 2001.

cı olmuştur. Kazakistan topraklarının tarihi ve kültürel sentez merkezlerinden biri olduğuna, göçer ve yerleşik hayat tarzını benimsemiş nüfusun işbirliğinin ise, kültürlerin karşılıklı zenginleşmesine temel oluşturduğuna dair kanıtlar genişletmiştir. İşte, bu sentezin içinde Kazakistan halklarının büyük başarıları bulunmaktadır.

Kazakistan ilmi arkeolojik ekolünun tanınmasının ispatı olarak Almatı'da uluslararası birçok konferansın yapıldığını, UNESCO'nun "İpek Yolu: Medeniyetler Diyaloğu Yolu" adlı uluslararası projesinin geliştirilmesinde Kazakistanlı arkeologların yer aldığını, Rusya, İtalya, Fransa, Almanya ve ABD'li arkeologlarla yürütülen ortak ilmi araştırmaları belirtmek mümkündür. INTAS'ın tayin etmiş olduğu burs ile "Göçerlikten şehirciliğe", Fransa, Almanya, Rusya ve Kırgızistan ilim adamları ile birlikte de "Aral Problemi" adlı arkeolojik anıtların araştırmaları yapılmıştır.

Materyallerinin Güney Kore'de, İtalya ve Fransa'da sergilendiği Kazakistan Cumhuriyeti İlimler Akademisi Arkeoloji Enstitüsünün Arkeoloji Müzesi, Kazakistan arkelojoji ilminin başarılarının tanıtıldığı bir merkezdir.

DÜNYA ARKEOLOJİSİNİN GELİŞMESİNDEKİ EĞİLİMLER

Kazakistan arkeolojisi daha önce de belirtildiği üzere, bütün dünyada olduğu üzere geleneksel araştırılmaların yanısıra, günümüz şartlarının talep ettiği yeni yollarla da gelişmektedir.

Dünya ilminin, özellikle de arkeolojinin yoğunlaştığı en önemli yönlerinden biri, *insanın yaradılışı* ve *gelişimi* (antropogonez) meselesinin açıklığa kavuşturulmasıdır. Kültürel planda ise bu, taş devri medeniyetinin (paleolitik) araştırılması demektir.

Günümüz ilim dünyası çok eski devirlerle ilgili araştırma çalışmalarında büyük başarılar elde etmiştir. Paleolitik dönem araştırmacıları, arkeoloji ilminde ilk olarak hem alet, hem de onun süslü elemanlarının detaylı biçimde sınıflandırılmasına dayalı statik materyal işleme yöntemlerine geçtiler.

Doğal ortamında incelenecek bir toplum, dinamik olduğu göz önüne alınarak komşu kültürlerle karşılıklı etkileşimi içinde olduğu kabulüne dayalı araştırmalarda özellikle Amerikalı ve Rus ekolü araştırmacıları büyük başarılar yakalamışlardır[13]. Bütün bu gelişmeler, insanoğlunun çok

(13) Gamble. C. Paleotic settlement in Europe. Cambridge, 1985; Masson V.M. Paleolitiçeskoe obşestvo Vostoçnoy Evropı (Voprosı paleoekonomiki, kulturogeneza o sotsiyogeneza). St. Petersburg, 1996

eski dönemlerdeki geçmişin öğrenilmesi için güvenilir bir temel oluşturmaktadır.

Günümüz ilim dünyası, çeşitli dönemlere ait *mumyalanmış insanları araştırmak* için yoğun ilgi duymaktadır. Son on yıllar içerisinde bahsi geçen mesele ile ilgili birçok büyük araştırma yapılmıştır. Bunların arasında İngiltere'de yayınlanan ve hemen hemen dünyanın her kıtasında bulunan mumyalanmış nesneleri araştırmaya yönelik monografi, bununla birlikte herkesçe tanınan "Buz Adam"ı çok yönlü bir şekilde ele alan materyallerin ve yer küresinin çeşitli bölgelerinde bulunan mumyalar hakkındaki bilgilerin dahil olduğu Avusturyalı ilim adamlarının üç ciltlik çalışmaları yer almaktadır[14].

Rus ilim adamları N.V. Polosmak ve V.İ. Molodin, Kazak araştırmacı Z.S. Samaşev tarafından kazılar esnasında ortaya çıkarılan arkeolojik veriler ile ilgili araştırılmalar, gömüt ve defin gelenekleri hakkındaki materyaller, saha gözetimleri hakkındaki makaleler yayınlanmıştır[15].

Arkeoloji ile genetiğin birleştiği yeni ve farklı bakış açısı veren, Vmt DNA bölgesi delesion ve insersion polimorfoz molekül ve genetik analiz yöntemi son zamanlarda ön plana çıkmaktadır.

*Moleküler ve genetik veriler*den elde edilen yorumların imkanı, Pazırık kültürüne coğrafi ve tarihi bakımdan benzer çağdaş populasyon ile ilgili bilgiler biriktikçe gelecekte kayda değer ölçüde genişleyecektir[16].

Arkeoloji ilminde aktüel yön olarak eski toplumun geniş boyutta araştırılması tavrı, hala gündemde kalmaya devam etmektedir. Bu yön, sosyal arkeoloji olarak adlandırılmaktadır. Şehir merkezleri ve küçük yerleşim merkezleri, topluma ait binalar, ve ayrı ayrı "özel" mülk binaları, sulama tesisleri ve kervan yolları, mücevheratlar ve üretim eşyaları, eski yöntemle maden işleme atolyelerinin enventerlerinin araştırılması toplumun sosyal ve politik yapısının şekillendirilmesine temel oluşturur. Yeni ortaya çıkan şekillendirmenin oluşmasının yanısıra, eskiden beri devam etmekte olan şekillendirme yöntemleri de geliştirilmektedir (XTENT, şekillendirme, merkez teorisi ve taşralar vb)[17].

Genetik alanındaki yeni patlamalar, arkeolojide yeni bir saha olan sosyal grup ve boyların moleküler genetiğinin araştırılmasına imkan sağlamaktadır. Günümüzde gelişmekte olan bu bilim dalı bize, boyların ge-

(14) The Bog. Man end archeology of people. London, 1991; Spindler K, Rastbidhle Z,. Zissernig E., Welfing H. Der Mann I Eis. Wein, 1995; ; Spindler K, Rastbidhle Z,. Zissernig E., The Man in the Ice. Global Survey of their status and the technigues of conservation. Vol. 3. Wein, 1996;

(15) Fenomen Altayskih Mumıy, Novosibirsk 2000, Polosmak N.V. Vsadniki Ukoka, Novosibirsk 2001, Samaşev Z.S., Bazarbaeva G.A., Jumabekova G.S., Sungatay S. Berel, Almatı 2000.

(16) Ovçinnikov.I.V., Druzina.E.B vb. Molekulyarno-genetiçe analiz deletsivonno- insertsivonnogo poliformizma regiona V mt DKH u mumii iz pogrebalnogo kompleksa Ak Alaha 3 // Altay Mumyası Fenomeni, Novosibırsk, 2000, 222-223 s; Voevoda. M.İ. I dri. Rasovie I etnospetspetsifiçeskiye osobennosti mt DNK predstaviteley pazırıkskoy kulturı Gornogo altaya, 230 s.

(17) Renfrew, C., Bahn.R, Archaeology: Theories Methods and Practice, 2001

netik tarihi ve birey üzerindeki genetik ilişkiler bugüne kadar gizlenmiş olan bilgilerinin güçlü bir şekilde ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır.

Sosyal arkeoloji çerçevesinde bulunan köklü sahalardan biri de etnoarkeoloji olmuştur. Çağdaş toplulukların yaşamları ile ilgili birçok yönün araştırılması ve arkeoloji araştırmalar sonucu elde edilen entegrasyon, daha önceleri ortaya çıkan bir saha olmasına rağmen, ancak son 25 yıl içinde müthiş bir gelişim kaydetmiştir. Bu, arkeologların daha önce etnografların başarıları olarak sayılan saha araştırmaları ile bizzat ilgilenmeye başlamaları ile açıklanabilir. Gerektiği gibi, bu meselenin önemi değişik bakımdan ele alınacak ve ilmi meseleler de aynı şekilde değişik yönden çözülecektir[18].

Çevre arkeolojisi, günümüzde çok hızlı bir şekilde gelişme kaydeden bir ilim alanıdır[19]. Bu saha çerçevesinde, çeşitli araştırma yöntemleri i uygulamakta olan birçok farklı bilgi alanının altını çizmek mümkündür. Bunların arasında daha çok ön plana çıkanları şunlardır: eski sahil hatları, eski kıta sahaları, bitki dünyası, mikro ve makro fauna sistemleri ve nihayet insan çevresi araştırmaları. Arkeolojinin gündeme getirdikleri meselelerin çözümü üzerinde karpologlar ve toprak uzmanları, jeomorfologlar ve palinologlar gibi geniş bir uzman kadrosundan oluşan ilim adamları çalışmalara devam etmektedir.

Arkeoloji ilminde günümüzde perspektivi olan ve yeni bir saha olarak örneğin, eski arazi oluşumlarının analizi ve yeniden yaratılmasına dair verilerin bir araya getirilmesi araştırmaları da hızla gelişmektedir. Çünkü çoğu zaman arkeolojik alanların bulunduğu arazilerin bugünkü durumu ile gelişim gösterdiği dönemdeki durumu arasında oldukça büyük farklılıklar vardır. İşte, bu eski arazilerin arkeolojisinin de sırrını çözmeye çalıştığı bir çok sürecin gelişmesine sahne olmuştur. Günümüzde uydudan çekilen resimler arazinin bügunkü hali ile ilgili bilgiler sunabilir, bu yüzden de eski arşiv planlarının, haritalarının, resimlerin kullanılması tercih edilmektedir ve günümüzdeki arkeoloji açısından yararı az olan aero ve kosmo resimler, eski çevreye antropogenin etkisini belirlemek ve onun değişime uğrama sürecini analiz etmek için eski materyaller daha önemlidir[20]. Her detay Jeoenformasyon Sistemi uzmanları tarafından oluşturululan modeldeki en ufak karşılıklı bağlantıyı belirlemeye yardım eder ve gelecekteki araştırma sahasının temelli bir parçası olabilir.

Mezarlıklar ve yerleşim birimleri üzerinde yapılan arkeolojik kazılar esnasında toplanan, örneğin osteolojik materyallerin titizce araştırıl-

(18) Etnografo-Arheologiçeskiye Kopmleksi // Problemi kulturı i sotsuma, Novosibirsk 2002.

(19) Evans J., O'Connor T., Environmental Archaeology, Stroud 1999.

(20) Cattani M, Fiorini A., Rondelli V., Virtual archaeology or time machine: scientific paths for a reconstruction of archaeology landscape// The reconstruction of archaeological landscapes through digital technologies. İtali-Unite States Workshop, Roma, 2003.

ması; bitki aleminin, bunun yanısıra orada yaşayan eski sakinlerin diyet alışkanlıklarının belirlenmesi ile ilgili araştırmalar için olanaklar sunmuştur. Bunun için kemiklerdeki mineral ve mikroelementlerin oranı ile ilgili seri analiz çalışmaları yürütülmesi gerekmektedir.

Böylece, *çevre arkeolojisi* için yapılması gereken araştırmalar, değişik ilim sahalarını bir araya getirmektedir ve böylece varılan sonuçlar ilim dünyasını sıkça hayrete düşürmektedir.

Arkeolojinin çok mühim sahalarından birini *eski teknoloji araştırılmaları* oluşturmaktadır. Bu alanda, deneysel arkeoloji ve çeşitli doğa bilimleri yöntemlerinin arka arkaya uygulanması gerekmektedir. Paleometal araştırmaları alanında trasoloji, metalografi ve kimyasal analiz sistemleri yaygın bir şekilde uygulanmaktadır.

Batı arkeolojisinde yoğun bir tarzda gelişmekte olan önemli sahalardan birini de *ticaret yolları,* onların geniş kapsamlı olarak araştırılması, dokümantasyonlar, bu güzergahların belirlenmesi ve çeşitli kolların öğrenilmesi teşkil etmektedir. Bu saha o kadar geniş bir saha ki, bazı araştırmacılar çoğu defa azami derecede mükemmel bir sonuç elde etmek için, birikmiş olan bilgilerin tümünden yararlanmaya çalışmaktadırlar.

Son zamanlarda sanat ve din araştırmaları üzerinde çalışmalar yürüten *tanımlamaya yönelik arkeoloji* önemli ve bir o kadar da geniş kapsamlı bir sahaya dönüşmüştür. Bu tip arkeoloji eski bilgilerin düşünceleri ile dünya tanımını maddi kalıntılar aracılığı ile derinden öğrenmeyi amaçlamaktadır.

Arkeoloji ile topluluk, üzerinde belirli bir süre çalışılmış malzemelerin ve bilgilerin, artık geniş kitlelere ulaştırılması için yapılan dokümantasyon ve analiz çalışmalarının tümüdür. Bu alan, konservasyon, restorasyon ve müzefikasyon gibi zor alanları bir araya getirmektedir[21].

Arkeoloji, diğer bilim sahalarının verilerinden yararlandığı gibi, onlara da veri sunan bir ilim alanıdır. Değişik alanlarda bulunan birçok disiplinin yollarının bir yerde kesişmesi, son zamanlarda sıkça görülen bir olay haline geldi. Bu kavramın gelişmesinde Batı arkeolojisinin başarılarının payı büyüktür.

İlerleyen teknolojinin nimetlerinden yararlanan arkeoloji ilmi, son zamanlarda geçmişi araştırma konusunda yeni perspektivlere yol açmıştır. Mıknatıs ve manyetometrenin keşfi, uydudan çekilen resimler, jeoenformasyon sistemi, daha da güvenilir ve umut verici nitelikte olan tarihlendirme konusundaki çeşitli yöntemler, arkeoloji ilmine yeni ufuklar ve imkanlar sunmaktadır.

Dünya arkeoloji ilminde, kadrosunun sürekli olarak en son araştırma yöntemleri ile donandığı çeşitli yön ve ekoller mevcuttur ki, bunların

(21) Renfrew C., Bahn R., Archaeology: Theories Methods and Practice, 2001

kullanılması hiç şüphesiz olarak faktolojik yeni materyaller tabakasını açacaklardır.

Bilindiği gibi her arkeolojik araştırma *aerofoto* ve *topografik* haritaların araştırılmasıyla başlar. Artık sayısal (dijital) teknolojinin gelişmesiyle aerografi'ye yeniden bakış açısını kazandırarak görüntülerin netliği ve keskinliği manipule edilebiliyor. Bunların yanı sıra, çok sayıda görüntünün bilgisayar programları sayesinde üst üste getirilerek bir bütünlük sağlanması günlük işlemlerin hızlandırmasına ve kolaylaştırmasına yol açmaktadır. GİS ve aerofoto kullanımı bilim adamlarına analitik alanda yüksek başarıların elde edilmesini sağladı. Havadan çekilen sade siyah-beyaz veya renkli fotoğraflarda artık en ince detayları görebilmek için havadaki nem ve ısı derecelerinin değişikliklerini yansıtan kızıl-ötesi filmler kullanılmaktadır. Elektronik takometre (lazer teodolit) ile aerofoto bilgilerini kombine edilerek bir araya getirdiğimizde görüntülerin ölçeklendirme teknolojisinin kullanımını da elverişli kılmaktayız (Resim 3).

Elektronik takometre ve spesifik bilgisayar programların geniş kullanımıyla, *topografik* bilgilerin elde edilmesi, değerlendirilmesi ve analizi son dönemde artık daha fazla önem kazanmaya başlamıştır. Arkeoloji çevrelerinde, araştırmaya konu olan objenin yüksek detaylı dokümantasyonuna olanak veren mikrotopografi büyük popülariteye sahiptir. İnteraktif çevreye dönüştürülen sayısallaştırılmış topografik bilgi artık önümüze üç boyutlu model şeklinde çıkarak görüntüyü güçlendirmekle beraber eski ve son dönem toprak formlarının vaziyeti ile ilgili sorunların çözümüne yardımcı olmuştur[22].

Bir zamanlar önce uzaydan çekilen *Gezegenimizin fotoğraflarının* büyük ölçeklemesi ve detayların bulunmayışı nedeniyle arkeolojideki kullanım alanı çok azdı. Fakat yer yüzeyinin ışık yansıması yoğunluğu: kızılötesi yayılma ve elektronik bilgilerin fotografik görüntüye dönüştürülme yoluyla tespit eden LANDSAT, SPOT gibi uydulardan alınan bilgilerin kamuoyuna sunulmasıyla uydu-çekimlerinin artık arkeolojik çevrelerde popülaritesi artmıştır. Uzay çekimleri tarım sulama sistemlerini, eski toprak yüzeyleri ve şehirleri araştırmaya yönelik projelerde en esaslı kaynaklarda biri sayılmaktadır[23].

Bilim dalında artık arkeolojik objelerin dokümantasyonunda *kazılarda kullanılmayan metotların* kullanılması giderek "moda" olmaya başlamıştır. Tabii ki, ne havadan veya uzaydan çekilen fotoğraflar, ne de topografi, örneğin yer altındaki arkeolojik mimari dokuları detaylarıyla gösteremez. Radikal araştırma metotlarını (kazılar, denemeler v.s.) kullanmaksı-

(22) Santana M.Q. The Use of Three-dimentional techniques of Documentation and dissemination in Studying Built Heritage. Leuven 2003.

(23) Scollar I., Tabbagh A., Hasse A., Herzog I., Remote Sensing in Archeology. Cam New York, 1990.

zın yer altında saklanmış bilgilerin elde edilmesi veya yapılan araştırmayı hızlı ve özenli kılmak için araştırma objelerin elementlerinin bulunma mevkilerinin kesinleştirilmesi için dünya bilim dalında, geniş ve başarılı bir şekilde uzaktan bilgi toplama tekniği çeşitlerini kullanmaktadır. Bu tip metotların içinde; belirli aralıklarla dikilen ve toprak altına ses dalgaları göndererek yansımaların kayıt edilmesi sonucu yapıların temelleri hakkında sonuçlar çıkarılabilen *sismik* ve *akustik* araştırmalar; *elektrik direnç prensibi*: yer yüzeyi ne kadar rutubetli iletim o kadar yüksek, ve tersi, gibi araştırmalar Avrupa'da aktif olarak kullanılan uzaktan araştırma metotların temelini oluşturmaktadır.

Jeomanyetik araştırma; kireçli - killi yapıların aranması ve lokalizasyonunda kullanılan en popüler metotdur. Sözü edilen bu yapılar manyetik alana sahip oldukları için manyetometre ile tespit edilebilirler[24]. Metal detektörlerin sadece metal şeylerin değil, yer altında olan diğer malzemelerin aranmasında da kullanılması, bir takım bilimsel arkeolojik projelerde büyük başarı sağlamıştır (Resim 1, 2)[25]. Oldukça yeni olan radyoaktivitenin tespiti ve netronların dağılım metotları oluşturdukları fon farkların yüksek olmayışı ve dolayısıyla bunların ayrıştırılmasının sorun oluşturulması kullanım alanını daraltmaktadır. Arkeolojide kabul olan ve araştırmalarda yardımcı araçlar olarak *termografi, bitkisel örtünün detaylı haritalandırılması* ve *toprağın jeo-kimyasal analizi* de kullanılmaktadır.

Bilgisayarlar, çeşitli bilim dallarında ve teknolojik alanda süreçleri hızlandırıcı olmakla kalmayıp, bir çok bilimsel araştırmaların içine hızla girerek olayın seyrini değiştirmiştir. Artık son on yılda moda olan ve Batıda kullanılan yeni bir terim mevcuttur; *sanal arkeoloji.*

Arkeolojide sanal gerçekliği oluşturma metotları – rekonstrüksiyon, üçboyutlu grafikleme (Resim 4, 5), gömme görüntüleme – görüntülenebilen bilgiyi daha da ulaşılabilir, gözle görülür, interaktif hale getirerek araştırma sonuçlarının sunumu için yeni kapıların aralanmasına imkan vermektedir. Çağdaş ilmin tam kullanımına imkan sağlayan ve objeler hakkındaki fikir yürütmeleri için sanal arkeoloji alanında modelleme büyük imkanlar sunmaktadır[26].

Bilgilerin toplanması ve değerlendirilmesi için arkeolojini imdadına çeşitli bilgisayar programı ve teknolojik araçlar yetişti. En pöpüler bilgisayar programları arasında çeşitli eklere sahip olan AutoCAD, enformasyon sistemleri (örneğin, Arc View veya Mapinfo) ve veri tabanları yö-

(24) Becker H., Fassbinger J.W.E. Magnetic Prospecting in Archaeological Sites. ICOMOS VI. 2001, Clark A. Seeing Beneath the Soil: Prospecting Methods in Archaelogy. London, 1996.

(25) Becker H., Fassbinger J.W.E. Magnetic Prospecting in Archaeological Sites. ICOMOS VI. 2001, Clark A. Seeing Beneath the Soil: Prospecting Methods in Archaelogy. London, 1996.Fig 5., 6.

(26) Barcelo A., Forte M., Sanders H. Thediversity of archeological virtual worlds// Virtual Reality in Archaelogy. Oxford, 2000, Barcelo A. Visualising what it might be: an introduction to virtual reality techniques in archaelogy// VR in archaelogy. Oxford, 2000.

netim programların yanısıra teknolojik aletler arasında yukarıda sözü edilen elektronik takometrelerin çeşitli model ve modifikasyonları, dijital kameralar ve geniş kullanım alanı olan Global Pozisyonlama Sistemleri (GPS) gelmektedir. Özellikle arkeoloji için tasarlanan ve genel olarak bir çok alanda kullanılabilen bilgisayar programlarını burada sıralamaya kalksak bir çok sayfa işgal edecektir. Son teknoloji araç-gereçleri kullanarak elde edilen verilerin titiz dokümantasyonu ve analiz edilmesi, bir bakıma arkeolojide yeni bir çalışma alanını oluşturmaktadır[27].

Arkeoloji bilimi kronoloji ve yeni doğal bilimlerin metodolojilerini de kullanım alanında (salt ve göreceli tarihleme) büyük başarılara ulaşmıştır. Bunları şöyle sıralamamız mümkündür: Radiokarbon, potasyum, argon, uranyum izotopu, klor-36, termolüminisent metodu, arkeo-manyetizm ve paleo-manyetizm, karbonu asitlime derecesinin tespit metodu, bitkilerin polenine ve hayvansal kalıntılara göre tarihlendirme, dendrokronoloji v.s. Tarihlendirme metotlarının kullanımı neticesinde elde edilen yeni veriler eskiden beri süregelen bilinen teorilerin tashih edilmesini ve yeni kronolojik zincirlerin oluşturulmasını sağlayarak tarih sürecinde gerçeklerin tespitine yol açmaktadır. Çeşitli tarihlendirme metotların geniş kullanımı ve hızlı gelişimi ilgili alanı aktüel ve öncelikli olarak ortaya koymaktadır[28].

XXI. YÜZYIL BAŞINDA KAZAKİSTAN ARKEOLOJİSİNİN TEMEL İSTİKAMETLERİ; KURAMSAL VE PRATİK ÇALIŞMALARIN PERSPEKTİFLERİ

Bağımsız bir devlet olarak büyük bir ilerleme kaydeden Kazakistan'da arkeoloji yeni bir sosyal statü elde ederek ülkenin gelişimi için yeni olanaklar sağlamaktadır.

Tarihsel araştırmaların, halkın eğitimi ve öğretimi öncül istikametlerden biri göçer ve yerleşik kültür etkileşiminden oluşan; şehir ve bozkır, farklı dillerin, etnik ve dini grupların etkileşimi, Kazakistan'ın Avrasya kültürüne ait olma tutumunu pekiştirerek Kazakistan'daki tarihsel sürecin sürekliliğini ve topraklarındaki farklı kültürlerin birbirlerin mirasçıları olduğu bilincini vurgulamaktadır. Bununla ilgili olarak arkeoloji ilminin gelişimini sağlayacak kavramsal temeller olarak aşağıda gruplandırılan örnekleri öncelikleri ve pratik hedefleri gösterebiliriz.

(27) Cattani M., Fiorini A., Randelli B. Virtual Archaeology or time machine: scientific paths for a reconstruction of archaeologycal landscape // The reconstruction of archaeologycal landscapes through digital technologies. Italy- United States Workshops. Roma, 2003.

(28) www.archaeophysics.com

I. Grup: İnsanoğlunun tarihsel gelişim sürecine sosyal birim olarak Kazakistan'ın etkisini incelemek açısından çağdaş bilim düzeyinde kuramsal altyapıyı oluşturmak; ilgili bölgede yaşayan kadim toplumların Avrasya medeniyetinin gelişimine maddi ve manevi katkısının tanımlanması; Kazak halkının kültür, sanat ve maneviyatının kadim kökenlerin ortaya çıkartılması, onun uluslaşma gelişimini ve aşiretler yapısının bir bütün olarak konsolidasyonun tarihsel devirleri.

II. Grup: Arkeolojik verilere, yazılı ve nümizmatik kaynaklara dayanarak meskun medeniyetlerle Eski ve Orta çağda göçer kültürlerin etkileşimini araştırmak; Kazakistan'da yerleşik ve göçer kültür alanlarının kesiştiği bölgelerde şehircilik medeniyetinin ilk devirleri hakkındaki sorunların çözümlenerek göçerlerin yerleşik hayat tarzına geçmelerini tespit etmek.

Ayrıca II. Gruba, Orta çağ kentleşme dinamiğinin araştırılması ve bozkırla etkileşim şartlarında VI. - XVIII. yüzyıllar arasında Kazakistan'daki belirleyici özellikleri ekleyebiliriz. Arkeolojik verilerin etnolojik araştırmayla bütünleştirmek için Orta çağ devrinin tüm dönemine ait kent kültürünün araştırmaları yapmak gerekmektedir.

Kent oluşumunda, inşaat ve imaret, zanaatkarlık, ticaret ve para dönüşümü, tarım, ideoloji, demografi, sosyal ilişkiler, teknolojik ilerlemelerin araştırılması öngörülmektedir.

Tarih ilminin en temel sorunlardan biri Avrasya'daki göçer toplum yapısıdır. Bu yapının tek sosyo-ekonomik modeli in olmayışı Kazakistan'ın Eski, Orta ve Modern çağ tarihi ile ilgili ilmi çalışmaların objektif yapıtların ortaya çıkartılmasını engellemektedir. Göçer toplumların tipolojik değerlendirmelerinde kronolojik karmaşayı önlemek ve uygun modellerin oluşturulması için ilimde son dönemde vuku bulan yenilenme süreci, tarihsel süreç analizinin kuramsal temellerin geliştirilmesi ve toplumsal sistemlerin tipolojizasyon kuramların oluşumu yeni potansiyel imkanlar sağlayacaktır. Şu an çözümlenmesi gereken sorunlar göçer kültürün formasyonu ile ilgili kuramsal problemlerdir.

Avrasya'da en büyük etnoslardan biri olan ve kıta tarihinde önemli rol oynayan Türk halkların bilimsel tarihini hazırlamak ve yazmak önemli bir uğraştır. SSCB döneminde, 1970'lerde Orta Asya ve Kazakistan halklarının tarih yazımının başarısız girişimin telafisi olarak yeni bilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. İlgili çalışmada belirtilmesi gereken temel hususlardan biri her ne kadar tarih arenasına göreceli geç, yani V VI yüzyıllarda çıkmasına rağmen Türk etnoslarının kadim bir yapıya sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Elde edilen arkeolojik materyaller bu etnosların kültürünü Orta Asya'da Geç Bronz dönem kadim Türk, erken göçer ve sak toplulukları kültürleriyle karşılaştırmamıza imkanlar tanımaktadır.

"Büyük İpek Yolu – Medeniyetler Diyaloğu" arkeolojik çalışması devam etmelidir. Bu bir bakıma insanlık tarihinin en büyük olayı, bir fenomendir. İşte bu Yol, kadim zamanlardan beri Batı ile Doğu'yu, Avrupa ile Asya'yı birleştirerek Avrasyacılığın temelini oluşturuyordu. Kazakistan kendine has bir köprü rolünü üstlenerek kültürler arası bir birleştirici vazifesini görüyordu ki, bu arkeolojik materyalleriyle sabittir. Kazakistan şehirlerinde kent medeniyetini oluşturan ve günümüze kadar gelebilen çeşitli dinlere, kültürel etalonlara ve etnoslara rastlamak mümkündür.

X.-XVIII. yüzyıllarda gelişmiş Orta çağ şehirleri Kahire ve Bağdat'tan Yedisu (Semireçye) ve Doğu Türkistan'a kadar Müslüman kültürünün bir parçası olarak Kazakistan kentler kültürünün araştırılmasında arkeolojinin rolü çok önemlidir. "Müslüman Rönesans" tanımı Orta Çağ Kazakistan'ını da içine dahil etmektedir.

Tarihsel terminolojinin ve tanımının kesinleştirilmesi günümüz için aktüel meselelerden biri durumundadır. Genel düşünceye göre, "göçer kültür", "göçer medeniyeti" terimlerinin ait olduğu "mitoloji", "destan" ve "hayvan stili" gibi terimler bu konuyu açıklamakta tam anlamıyla başarılı olduklarını söyleyemeyiz. Bölgede yaşananlar için; göçerlikle beraber yerleşik yaşam tarzı, hayvancılığın yanısıra tarımcılığı ve kentsel hayatı içinde barındıran "Bozkır kültürü ve medeniyeti" dememiz daha doğru olacaktır. Türkler, Saklar, Kazaklar sadece göçer miydi? İşte bu "katı nomadism [göçerlik]" yaklaşımı Kazakistan topraklarının çoraklığı, göçerlerin kültürden yoksunluğu ile ilgili düşüncelere yol açmaktadır. Göçerlik, bozkır hayatının sadece bir parçasıdır. Sakların, kadim Türklerin ve Kazakların yerleşim birimlerine sahip oldukları herkesçe bilinmektedir. İşte bundan dolayı birtakım kavramlarda düzeltme yapmak şart olmaktadır.

Arkeolojinin yenilenme istikametleri arasında geleneksel Kazak kültürünün araştırılması bakımından yer yüzeyi arkeolojisini, sosyal arkeolojiyi, ekolojik arkeolojiyi, etno-arkeolojiyi göstermemiz mümkündür. Tartışmasız, daha önceki zamanlarda yeni sayılan fakat eskimeye yüz tutan arkeolojik mimarlık, arkeolojik din bilimi, arkeolojik teknolojilerin araştırılmalarına ivme kazandırılmalıdır. Yukarıda sözü edilen sorunlar ve arkeolojik gelişim istikametleri yeni gelişmiş bilgisayar teknolojileri, dokümantasyon, haritacılık ve kronolojinin modern araçlarıyla desteklenme gerekmektedir.

Kazakistan halklarının gelişim dinamiği ile ilgili araştırmaları ve bizim bu konudaki düşüncelerimizi aşağıdaki gibi ifade etmemiz mümkündür:

Bu kültürel mirasın temelleri tartışmasız Bronz devrine dayanmaktadır. Bu dönemlerde Avrasya topraklarında bozkır hayat tarzı makul bir

düzeye ulaşmıştır. Mikro-bölge dahilinde ayrı kültürel bloklar oluşmaktaydıki, bunlardan biri en belirgin arkeolojik kompleksin adına istinaden Andronova adını aldı. Yedisu bölgesinde bulunan silahlara göre tüm bozkır alanında tekerlekli araçlarla hareket eden askeri elitin liderliğinden bahsedilebilir.

Dünya arkeolojisinin genel eğilimi ışığında Kazakistan arkeolojisinin amaçlarını şöyle belirtebiliriz:

Arkeolojik kültürler; Paleolit (eski taş devri), Mezolit, Neolit (ikinci taş devri), Eneolit, Bronz ve Demir devirlerin ve Orta çağların arkeolojik kültürlerin araştırılması; kültürel içerikli yerleşimlerin, arkeolojik alanların, kültürel katmanların, öznelerin ayrı komplekslerin ve kategorilerin sınıflandırılması ve tipoloji problemlerin araştırılması; lokal kültürlerin ve varyantların ortaya çıkartılması. Arkeolojik kompleks araştırılmalarının metodolojisi.

Arkeolojik periyodizasyon ve kronoloji; Kronolojik sistemlerin oluşturulması ve periyodizasyon sorunlarının araştırılması; göreceli ve salt kronoloji; kronolojik belirleyici tipolojilerinin geliştirilmesi; kronolojik veri tabanlarının oluşturma metodolojisi. Genel, lokal ve bölgesel periodizasyonlar; bağıntılı ve geçiş etapları sorunsalları.

Kadim toplumların paleo-iktisadiyatı; Kadim üretimlerin teknik düzeylerini ve değişimlerin araştırılması; organizasyon formlar kalıntılarının analizleri ve kadim teknolojilerin adapte ve fonksion özellikleri, üretim için özel aletlerin yapısı ve klasifikasyonu temelinde hayvancılık, tarımcılık ve sulama, zaanatkarlık; kadim metalurji ve dağ işleri, keramik üretimi, dikişçilik v.b.; inşaat, ticaret ve parasal dönüşümleri; deneysel trassolojik araştırmalar.

Kadim medeniyetlerin oluşması ve gelişim dönemleri; İnsan yaratılış (antropogenez), insanoğlunun gelişim evrelerinin (sosyogenez), kabile ve halkların meydana gelmesi (etnogenez) sorunlarının araştırılması; kentleşme ve göçerlik araştırmaları, göçer ve yerleşik medeniyetlerin etkileşme süreçlerin incelenmesi; kadim sanat ve imaret, kadim toplumların ideolojileri ve dünya bakışları.

Arkeolojik rekonstrüksiyon ve modelleme; Kültürel katmanların paleoekolojik karakteristiğin sorunlarının incelenmesi; paleoekolojik ve arkeolojik rekonstrüksiyonlarda haritacılık, jeoloji, paleografi ve paleozooloji. Arkeolojik objelerde resmedilen çeşitli anlam yüklü simgesel karakteristiklerin modelleme sorunları; modellemede çok katmanlı prosedürlerin ve metodların kullanımı, arkeolojik objelerin sayısal ve analitik metodların rekonstrüksiyonu; deneysel rekönstrüksiyon.

Arkeolojinin metodolojisi. Arkeolojik tanımların anlamlarının ve rollerinin incelenmesi, sistemlerin çıkartılması; semantik analiz; sonuçları

yorumlama ve tasvir prensipleri; analiz metodları; tümleşik, statistik, kuralcı, matematik modelleme, biçimsel dil.

Kültürel mirasların korunması; Arkeolojik anıtların raporunu tutmak, restorasyon ve adaptasyonu, muhafazası ve korunması; kuramsal prensipler ve teknolojiler, metodolojik meyiller; arkeolojik anıtların koruma, rejenerasyon ve popülarizasyon sorunları; vakıf koleksyonların kataloglaştırması ve arkeolojik anıtların bilgi sistemi ve müzeleştirilmesi.

ARKEOLOJİ VE KAZAKİSTAN'IN KÜLTÜREL MİRASI: "KÜLTÜREL MİRAS" DEVLET PROGRAMININ UYGULANMASI

Kültürel mirasın çeşitliliği ve zenginliği toplumsal medeniyetin, ulusal ve devlet idrakinin entegrasyon unsurunun temel öğesi niteliğindedir. "Kültürel miras" kavramının geniş tanımında, hem ahlaki kuralları tanımlayan mentalite, hem davranış tarzı, hem de folklor sistemleri açıklanmaktadır. Kültürel mirasın maddi unsurları halkın da bir nevi maddi hafızasını oluşturmaktadır. Bu unsurların önemli kısmını arkeolojik kültür miras oluşturmaktadır. Bunlar arkeolojik anıtların tüm çeşitlerini kapsamakatadır: Kale ve saray kalıntıları, mezarlıklar, kadim kentlerin ve hayvan otlakların kalıntıları, gösterişli muazzam yapıtlar bunların içinde sayılabilir. Gerekli şekilde kazı neticesinde ortaya çıkartılan ve müzeleştirilen, profesyoneller tarafından incelenen bu yapıtlar geçmiş asırlar ve halklar hakkında açıklayıcı bilgi taşımaktadırlar. Daha değerlendirilmemiş ve incelenmemiş anıtlar insanoğlunun paha biçilmez enformasyon hazinesini ve maddesel hafızasını oluşturmaktadır.

XX. yüzyılda arkeolojik miras ve onunla ilgili organizasyon çalışmaların yönetimi ile ilgili bir tanım ortaya çıkmıştır. Buna; Arkeolojik Miras Yönetimi (Archaelogical Heritage Management) denmektedir.

Çağdaş toplumlar için kültürel mirasın tüm bileşenleri olağanüstü öneme sahiptir. Özellikle bilimsel teknolojik devrimler ve elektronik bilgi çağında, küresel tek düzeyliliğe giden, hem bireyselliği hem de halkları ayrı bir kültürel olgu olarak ortadan kaldırılmasına yol açan toplumsal davranışların küllen değiştiği devirde, kültürel miras ayrı bir öneme kavuşmaktadır. Yüzyıllarca şekillenen kültürel, davranışsal ve ahlaki gelenekler yok olmaya yüz tutmuştur.

Uygar ülkeler kültürel mirasın muhafaza ve kullanım sorunlarına gittikçe artan bir ilgi göstermektedirler. Gelişmiş ülkelerde refahın artmasıyla toplu turizm alanlarına yönelmesi çoğalarak, turizm endüstrisinin

oluşmasına yol açmıştır. Bu da haliyle iktisadi açıdan kültürel mirasa olan ilginin artmasını teşvik etmektedir. İlgili yasalar güncellenmekte ve daha etkili organizasyon şekillerinin arayışına girilmektedir. Dünyada ilk kez böyle bir yasa 1666 yılında, İsviçre kralının tüm kadim anıtların krallığa ait olduğunu bildiren emriyle ortaya çıkmıştır.

Kültürel miras sorunlarıyla ilgili temel hukuksal çalışmalar ki, bunun içinde arkeolojik miras ta sözkonusudur, yasalaşma faaliyetlerinin ayrı bir dalını oluşturmaya başlamıştır. Ortaya çıkan problemler uluslararası kuruluşların ve özellikle UNESCO'nun kapsama alanı içine girmiştir.

Çağdaş dünyada kültürel mirasa olan akılcı davranışlar o toplumda uygarlığın bir göstergesi olmuştur. Bu husus hem yasama ile ilgili hem de ahlaki gelişimi ile ilgilidir. Bununla ilgili olarak Danimarka örneği ilgi çekicidir. Arkeolojik mirasın muhafazası ile ilgili yasa dizisi içerisinde 1969 yılında kabul edilen ve arkeolojik mirasın korunması ve finansmanı ile ilgili Devlet Yasası önemli bir yere sahiptir. Söz konusu yasal çerçeveye dayanarak Danimarkada, yıllık 400 ila 500 arasında değişen ulusal mirasın muhafazasını ve araştırılmasını teşviklerle desteklenen irili ufaklı kazılar gerçekleşmektedir.

Toplumun psikolojisinde yerleştirilmiş ahlaki kurallar da dikkat çekicidir. Buna önayak olan olgulardan biri de arkeolojik bulguların geniş kesimlere hitap edecek şekilde teşhir edilmesidir. Arkeolojik sergiler Danimarka'nun 48 müzesinde mevcuttur. Popülarizasyon faaliyetleri geliştirilmekte ve okullar için özel arkeolojik dergiler neşredilmektedir. Kadim unsurlar, artık ulusal onurun öğesi olmuş, onların korunması ise toplumsal mentalitenin şuuru altına işlenmiş durumdadır[29].

Kazakistan'da da kültürel miras unsurları dikkate değer unsurlar arasındadır. Kültürel gelişim açısından 2003 yılı bir milat olarak sayılabilir. Nitekim Cumhurbaşkanının Ulusla Seslenişinde öncelikli meselelerin içerisinde kültürel - tarihsel mirasın araştırılması ve muhafaza edilmesi gibi hedefler de belirtilmiştir.

Sonraki 2004-2006 yılları "Kültürel Miras" Devlet Programının uygulanma yılları olarak ilan edildi. Söz konusu Program tarihsel kültürel mirasın araştırılması, muhafazası ve kullanımı zirveye taşıyacak niteliktedir.

Kabul etmemiz gerekir ki, bu uzun vadeli programın sadece başlangıç safhasıdır. Program'a göre büyük çaplı kazılar da dahil olmak üzere araştırılması önerilen arkeolojik objelerin seçimi bunların önem sırası ve önceki araştırmalarda eksikliklerin bulunması belirli kriterler göz önüne alınarak bir seçim yapılmıştır. Bunlar bir bakıma önemli tarihsel-kültürel ağırlığına sahip ve halkın tarihi hafızasının korunması açısından sem-

(29) Mason V.M. Voprosy Kulturnogo Naslediya. Ashkhabad, 2002.

bolik değerler taşıyan, yani etalon niteliğindeki anıtlardır. Bunların yanı sıra Uluslararası Kültürel Miraslar listesine girecek adaylar da bunlara dahildir.

Tartışmasız, Program çerçevesinde araştırmalar kompleksif bir karaktere sahip olmalıdır. Yani yapılan kazıların akabinde projelerin hazırlanması ile ilgili faaliyetler gerçekleşecek, takiben bunların muhafazası ve müzeleştirilme safhaları da yer almalıdır. Müzeleştirilmiş anıtlar aynı zamanda Kazakistan'ın ulusal ve uluslararası turistik bölgeler içine alınmalı ve alınmaktadır. Böylece, gelişen turistik altyapının mihver düğüm noktaları olmalıdır.

Program için konuyla alakalı diğer durumlar şöyle belirlenmiştir: Programı uygulamak için bazı varsayımlara dayanmak şarttır ki bunlar; ülkedeki entegrasyon süreçlerinin en önemli faktörlerinden biri olduğunu, millet ve devlet bilincinin şekillenme bileşenini teşkil ettiğini, eski sanatsal, arkeolojik ve mimari anıtlarının birer milli kutsal anıtlar olduğu ve milli ruhu koruduklan varsayımlarını Kazak milletine, kendi tarihine dolayısıyla kültür mirasına karşı sevgiyi aşılamak, onlara karşı hassaslığı ve koruyup gözetleme bilincini vermek gerekir.

Yukarıda belirtilen hususlar itibarı ile bilimsel araştırma ve kazılar sürdürülmektedir; Aksu madencilerin yerleşiminde, bronz devrinde Kent antik şehrinin, Sakların şehri Çirikrabat, Berel, Türklerin kutsal şehri Merke, Otrar ve Kayalık şehirlerindeki kazılarda biriken materyallerin analizi, muhafaza ve müzelendirme konusunda ve programlar düzenlenmektedir. Almatı ve Şımkent arkeolojik anıtlarında önemli çalışmalar başlatılmıştır.

Otrar şehri ve Tamgalı taş resmi tesislerinde UNESCO'nun katılımı ile uluslararası muhafaza çalışmaları yapılmıştır. Ayrıca Otrar genelinde "Eski Otrar'ın doğuşu" isimli proje gerçekleşmiştir.

Şüphesiz Programın en önemli vazifelerinden biri; Tarihsel Anıt ve Kültür Kanunu Tüzüğünü hazırlamaktır. Böylece tarihi kültürel mirasın sıkı kayıt ve denetiminin sağlanma söz konusu olacaktır. Sözü geçen Kanun Tüzüğü tüm anıtların araştırma ve koruma çalışmalarının temelidir. Şimdilik sadece Şımkent ve Jambıl bölgelerini kapsayan 2 cildi yayınlanmıştır.

Almatı, Kızıl Orda ve Kuzey Kazakistan bölgelerini içeren Kanun Tüzüğü hazırlama işleminin aktif araştırmalarına başlanmıştır. Belirlenmiş hazır Kanun Tüzüğünün tashih etme çalışması sürdürülmektedir. Şunu da belirtmeliyim ki, Kanun Tüzüğü hazırlama çalışmaları çağın yeni bilgi teknolojisini ve küresel bilgi sistemlerini kullanarak yapılmaktadır.

Program doğrultusunda bazı çalışmalar 2004 senesinde sonuçlandırılmıştır. 1998 yılında en büyük arkeolojik buluşun -kazılar ve "don-

muş" olarak adlandırabileceğimiz mezarların incelenmesi- gerçekleştiği Altay'da Berel mezarlığında kurganların ve ebedi soğuktaki definlerin kazı çalışmaları devam edilmiştir.

Geçen sene Çar kurganından çıkarılan altın adamın mezar kalıntılarının bulunduğu bölge olan Zaysan ovasındaki Çiliktı mezarlıklarında çalışmalar devam etmektedir; bu kazının materyalleri yayınlanmıştır.

Yedisu'daki Kayalık şehrinin, yani Orta çağ'daki Karluk Devletinin merkezi, üç büyük dünya dininin yani Budizm, Hristiyanlık ve İslamın buluştuğu ve yaşandığı yer olan bölgede taş oymalarıyla kaplanmış 12.-13. yüzyıldan kalma cami ve 11.-12 yüzyıldan kalma Türbe açılmıştır. Bu Kazakistan'daki İslami mimarinin en parlak anıtından biri olmata adaydır.

Almatı civarında bulunan ve daha yeni bir döneme ait Doğal Ortamda Koruma Müzesi'ne dahil olan Issık mezarlığının ve Talgar şehrinin (Ortaçağ şehri Talhir) araştırma çalışması devam etmektedir. Ortaçağda Polat çeliğini eritmesini bilen ustalarının olduğu Talhir'in Orta Asya'daki demir işletmeciliğin merkezi olduğunu kanıtlayan materyaller artmaktadır.

Almatı civarındaki arkeolojik kazılar, Almatı bölgesinin Taş devrinden günümüze kadar kesintisiz bir yerleşim sürecine sahip plduğunu ortaya çıkarmaktadır. Büyük İpek yolu üzerinde bulunan büyük, siyasi, ekonomik, kültürel ve ticari şehir olan Almatı bugünkü yerinde bin sene önce kurulmuştur. 13. yüzyılda ise Almatı'da para basılmaya başlamıştır. Paralarda belirgin bir şekilde "Bu para Almatı'da basılmıştır" ibaresi okunabilmektedir. 13. yüzyılda şehir Almatı olarak adlandırılmaya başlanmıştır.

Taraz'ın yakınında bulunan Ahırtas tesislerinde arkeoloji ve koruma çalışmaları sürdürülmektedir. Kazakistan'da bulunan kesme taştan yapılmış olan muhteşem saray Talas muharebesinden 75 yıl sonra Türk-Karluklular tarafından davet edilen Arap ustalar tarafından inşa edilmiştir.

Eski Şımkent ve Sayram şehrinin arkeolojik araştırması sürdürülmektedir. Şehirlerdeki arkeolojik ve tarihsel kazıların muhafazası kuramında bilimsel geliştirme çalışmaları başlatılmıştır. Müzelerin kurulumu ve turistik beldeler hattı olan ve bugünlerde gelişen Şımkent-Sayram-Otrar-Türkistan-Sauran sistemine dahil edilme çalışmaları da başlatılmıştır.

Karaspan, ünlü Arsubaniket şehri ve Ortaçağ sonundaki Karaspan olarak bilinen şehrin Orta Arısta kazıları sürdürülmüştür.

Otrar şehrinde UNESCO-Kazakistan-Japonya uluslararası proje çalışması tamamlanmış ve kültürel miras programı çerçevesinde "Eski Otrar'ın Doğuşu" isimli proje başlamıştır. Altıntöbe, Mardonkuyuk, Kuyuk

tobe gibi vahaların anıtında arkeolojik ve kazı muhafaza çalışmaları sürdürülmektedir.

Otrar ve yanında bulunan mezar anıtı olan Arslan Bab'ı yılda 100 000'den fazla turist ziyaret etmekte ve bu turist akını hızlı bir şekilde artmaktadır.

Otrar'da tüm Orta Asya bölgesini kapsayan bilimsel ve muhafaza çalışmaları araştırma merkezinin ve turizm altyapı organizasyonunun kurulması konusunda kuramsal çalışmalar geliştirilmiştir.

Ortaçağ tarih biliminin, arkeolojisinin ve imaretin yegane anıtı olan Sauran şehrinde çalışmalar başlanmıştır. Kazılarla VII. yüzyılda Vasifî tarafından tarif edilen ünlü minarelere sahip medreseler çıkarılmaktadır. Şehirin su donatım sistemi araştırılmaktadır. Batı Kazakistan'daki Ural nehrinde Uralsk şehrinin yanındaki XIV. yüzyılda oluşmuş ve XVII.-XVIII. yüzyıllarda Uralsk şehrinin öncüsü olan Jaik şehri incelenmiştir. Sarayşık ve Jaik kazıları Büyük İpek Yolunun Uralskiye ait kesitine dair materyalleri sunmuştur.

Toksanbay'ın yerleşimi olan ve Eski Bronz devrinin şehri, aynı zamanda Sarmatların kutsal alanı Uyuk olan Mangışlak'ın anıtları da incelenmektedir.

2004 yılında Kültürel miras programı çerçevesinde sürdürülen çalışmalarda tahsis edilen parasal yardımların hızla artmasından dolayı çok sayıda materyal elde edilmiştir. Bunlar Kazakistan'ın kültür oluşumu konusundaki tartışmaları belgelere dayanarak çözmeyi sağlayacaktır.

Kazak halkının kültürel miras dinamiği ile alakalı soruların ele alınması ile birtakım düşünceler söylemek mümkündür. Bu kültürel mirasın temelleri tartışmasız bronz devrine kadar uzanmaktadır. Bu dönemlerde Avrasya topraklarında bozkır hayat tarzı makul bir düzeye ulaşmıştır. Mikro-bölge dahilinde ayrı kültürel bloklar oluşmakta, ki bunlardan biri en belirgin arkeolojik kompleksine istinaden Andronova adını taşıdığını belitmiştik.

Kültürel mirasın ikinci katmanı kadim göçer devrine giriyor. O zamanlarda Kazakistan'da kültür miras bloğu oluşmuştur. Onlara Sak-Usunluk ve Kangyu- Sarmatlık blokları denilebilir. Bu katmanın bir takım özellikleri Asyanın bozkır bölgesindeki bir çok halka özgüdür. O zamanlar iktisadiyat ve davranışsal alanlarıyla belirlenen dayanıklı hayat tarzı tüm şekliyle oturmuştur.

Kültür alanında bazı uyum halkaları da belirtilebilir ki onlar halıların hazırlanmasında belirgin işlenen bezeklerden başlayarak sanatsal bezenen keçeye kadar gözlemlenmektedir.

Sak, Usun ve Kangyuların siyasi mirasları da pek öneme sahiptir. Toplumda göçer imparatorluğuna yakın yeni tip siyasi organizasyon yapısının oluşumu başlamaktaydı.

Bir başka Türk-Sagdi olarak adlandırabileceğimiz kültür mirasının katmanı araştırmalar için önem arz eden unsurlardan biridir. Burada birkaç kültürel gelişim akımları yakınlaşma ve etkileşime girmekteydi. Birçok göçer topluluklarda ki bunlara Usun topluluğu da dahildir, belirlenen yerleşik hayat tarzına geçiş meyli, Usun sonrası dönemde kısmi olarak göçerlikten uzun dönemli yerleşik hayat tarzına geçişe neden olmuştur. Aynı zamanda, güneyden VI. – VIII. yüzyıllarda Orta Asya'nın şehirleşme standardının geçmişteki bir etalonu olan Sagdi medeniyetinin güçlü bir ivmesel gelişi söz konusuydu. Türk kağanlığı ve sonraki Türk dilli baskın siyasi oluşumlar döneminde de bu süreç giderek artış gösterdi. Moğol öncesi dönemde Karahanlı Devleti çerçevesinde burada Orta çağ ölçeğinde Müslüman standart ve etalonlarıyla güçlü bir yerleşik kültürel kompleks ortaya çıkmıştır.

Kültürel mirasın önemli bir katmanı olan Kazak hanlığı da, göçer yaşama, şehir kültürüne ve Sırderya-Yedisu havzasına dayalı kültürüyle ilişkilidir.

Kazakistan kültürel oluşumunun çarpıcı unsurlardan biri; şehir ve bozkır kültürlerinin Kazan hanlığında ortaya çıkmasıdır. Çağdaş arkeolojinin temel hedeflerinden biri işte bu kültürel katmanların araştırılmasıdır.

YENİ DOKÜMANTASYON METOTLARIN KEŞİFLERİ ALANINDA KAZAK ARKEOLOJİSİNİN BAZI SORUNLARI

Kazak arkeologların uluslararası Standardlardan gerilemesi 1993-1997 yıllarında Kazakistan'da derin ekonomik krizin yüz tuttuğu sıralarda vuku bulmuştur. Yukarıda sözü edildiği gibi yurt dışındaki arkeolojik bilim, güçlü bir gelişim ivmesi kazanarak enteresan aktüel yeni sahalar ortaya çıkarmıştı: etno-arkeoloji, çevresel, sanal arkeoloji v.s. Arkeo-genetik, Arkeo-iklimatoloji, arkeo-botanik alanlarında belirli buluşlar sadece uzun yılları alan araştırmanın sonuçlarıyla değil, aynı zamanda bilimsel teknolojinin gelişimiyle de açıklanabilir.

1998 yılında "Ulusal Tarih Yılı" olarak ilan edilmesiyle durum hızla düzelmeye başlamıştır. 1998-2004 yıllarında en önemli arkeolojik kurumu olan Kazakistan Cumhuriyeti Milli Eğitim ve Bilim Bakanlığı bünyesindeki A.H. Mergulin adındaki Arkeoloji Enstitüsü'ne lazer teodolit, bilgisayar teçhizat ve yazılımlar gibi teknolojik ekipmanlarla donatılmıştır.

"UNESCO – Kazakistan – Japonya" projesi çerçevesinde Enstitünün araştırmacıları ve genç bilim adamları gerekli eğitimlerini tamamla-

yarak dokümantasyon işlemlerinin çağdaş metotlarına hakim olmuşlar, ayrıca Pakistan, İtalya, Omman ve İran'da gerekli stajı yaptılar.

Günümüz itibariyle Kazakistan'ın arkeolojik bilim çevreleri uluslararası bilimsel-teknolojik yenilikleri, modern metot ve araştırmaların kullanımına hazır haldedir (resim 4,5,6,7)[30]. Arkeolojik araştırmaların gelişmesi ve çalışma ölçeğinin büyümesiyle dokümantasyon alanında genç araştırmacıların yetiştirilmesine büyük önem verilmiştir.

Belirtmemiz gerekir ki, Kazakistan'ın arkeolojisinde yeni gelişmeler açısından bazı konularda geri kalmışlığı söz konusudur. Örneğin, jeoarkeoloji, eko-arkeoloji alanlarında uzmanlar yoktur ...

Arkeolojik mimarlık, arkeolojik din bilimi gibi alanlarda ise çok, hatta tek tek sayılabilecek kadar uzmanlar görev yapmaktadırlar. En büyük kaygıyı da, arkeolojik objelerin dokümantasyonundaki uzmanların zayıf bilgisi ve tecrübesizliği oluşturmaktadır.

Kazı yapılan objelerde çalışmalar esnasında kısmen yıkılmaların olmasından dolayı arkeologlar hareketlerinde yavaş ve çok titiz, kompleksli bir süreç izlemelidirler, nitekim yıkılma söz konusu olduğunda kaydedilmemiş (dokümantasyonu yapılmamış) bilgileri yeniden geri getirmek olanaksızdır. Bundan dolayı dokümantasyon süreci önemli ve oldukça zor bir süreçtir.

Araştırmaların bilimsel bütünlüğü aynı şekilde toplanan bilgilere ve varılan neticelere bağlıdır. Arkeologlar araştırma yaptıkları objelerin sanal modellemesini yapmalılarki; bu küçük maket, büyük antik kent veya kentler dizisi olabilsin. Arkeolojik araştırmalar neticesinde elde edilen bulgulara bağlı olarak teorik modelin gerçekteki araştırma objesine ne kadar yakın olup olmadığı anlaşılabilir. Sanal model ilgili objenin herhangi bir afette kaybolan veya yıkılan parçalarının yeniden oluşturulmasında etkin bir referans kaynağı niteliğinde olacaktır.

Her ne kadar teknik, bilimsel ilerleme neticesinde arkeoloji alanında kullanılabilecek bir çok bilgisayar yazılımı ve tekniğin ortaya çıkmasına vesile olmuşsa da, yerli uzmanlar tarafından sadece "know-how" olarak algılanıp yeterli şekilde kullanamamışlar. Fakat Batı'da işte bu teknolojiler kullanıldığından arkeolojik bilim dalı büyük başarılara imza atmaktadır.

Bununla beraber, elektronik ölçü aletleri (lazerli teodolit) yerli arkeolojide henüz yeni bir olgudur; fakat her saha sezonunda kullanımı giderek yaygınlaşmaktadır. Batı'da bu alete " iş gören beygirler" adı takılmıştırki, bunlar olmadan kaliteli dokümantasyon toplama sürecinden söz edilemez.

(30) Illustratsii 3, 4, 5, 6, 7 Bili sozdanı usiliyaıni gruppi po dokumentatsii proekta UNESKO-Kazahstan-Yaponiya "Sohraneniye drevnogo gorodişta Otrar" i spetsialistov Aahenskogo universiteta, rabotavşıh pog rukovodstvom professora Maykpa Yansena.

Şüphesiz, GPS olarak adlandırılan global pozisyonlama sistemlerin kullanımıyla büyük bir ilerleme sağlanmıştır. Artık anıtlar coğrafik olarak 5-15 metre hassasiyetiyle tespit edilebilmektedirler. Bu teçhizatlar artık her arkeologta bulunmaktadır / bulunmalıdır. Halbuki, bir kaç yıl öncesine kadar obje "eski usule göre", yani "Komünizm kasabasın kuzeyinde büyük ağaçtan 100 metre ileride üçüncü direğe" göre yönlendirliyordu!.

Batılı üniversiteler ve arkeoloji ile uğraşan özel şirketlerde verilerin daha hassas, daha derin ve kullanılabilir şekli ile bilgisayar destekli programların incelendiği bölümler mevcuttur. Bu uzman grubu bizzat anıtların kendisini değil, ilgili anıtları inceleyebilmek için sayısal sistemlerin geliştirilmesi ile yükümlüdürler. Arkeoloji alanındaki yerel bilgi işlem uzmanların görevi ise metin belgelerinin ve fotoğrafların dijital ortama aktarılmasıdır.

Son zamanlarda, kuramsal olarak araştırılan ve sonradan pratikte Kazakistan'daki arkeolojik araştırmalarda kullanılabilir bilgisayar yazılımları oluşturabilecek teknolojik gruplara olan ihtiyaç giderek ağır basmaktadır.

Arkeolojik araştırmalar alanında şüphesiz bilgisayar yazılımı kullanımında liderler arasında GİS ve CAD (bilgisayarlı yarı otomatik tasarım). GİS, jeo-enformasyon sistemi yeni bir teknoloji olmasına rağmen bir çok farklı bilimsel sahada uygulama alanı bulmuştur. GİS sisteminin kullanıcıları arasında ormancılık, su dağıtım sistemleri yönetimi, jeoloji, ekonomi, kriminaloji v.b. disiplinler gösterilebilir. CAD, genel olarak çizim, şema ve başka çizimlerle ilgili uzmanların kullandıkları bir yazılımdır. Kazakistan'ın bilimsel çevrelerinde bu sistemlerin olanakları bilinmekle beraber sadece tek tük kullanılmaktadır. Genel olarak sözü edilen yazılımları Kazakistan'da görevli yabancı uzmanlar kullanmakta ve bunlarla ilgili bilimsel makaleleri yayınlamaktadırlar.

Sıklıkla arkeologlar başka disiplinlerin uzmanları ile işbirliği yapmaktadırlar; jeologlar, kimyagerler, toprakbilimciler, palinologlar ve jeomorfolojistler gibi. Bu birlikteliklerden elde edilen kompleks bilgiler yeni perspektifler açmaktadır. Maalesef, sözü edilen uzmanların kullandıkları metodlar değiştirilmeli ve modernizasyona tutulmalıdır. Örneğin, uzaktan (remote) araştırmaların jeofizik metotları henüz "kuluçka" dönemindedir ve kullandıkları halde yeterli neticeleri vermemektedir. Fakat Batılı uzmanlar metotlarını sürekli geliştirerek maksimum neticeye ulaşmayı başarabilmektedirler.

Arkeolojideki bilim adamlar teknolojik gelişmelerden tam istifade etmeliler, yeni bilgisayar yazılımları, teknolojik teçhizatlar, yer yüzeyinin uydudan yapılan araştırmalara kolayca erişebilmeleri, salt yaşı öğrenmeyi kolaylaştıracak, toprak altında saklanan yapılar hakkında, toprak kat-

manların analizi konusunda gerekli bilgi verecek fen bilimlerdeki metodolojisinden tam faydalanabilmelidirler.

Bu boşluklar artık doldurulmaya başlanmıştır, fakat başarılı neticeye varabilmek için aşağıdaki faaliyetler gerçekleşmelidir: Yukarıda sözü edilen teknolojik departmanın oluşturulması, uzmanların bilgi ve tecrübe düzeylerini yükseltmek için yurt dışı seyahatlerinin finanse edilmesi, internet ortamına serbest girişi sağlamak için gerekli finansmanın sağlanması, özel seminerler, master sınıfları ve çeşitli eğitim vermek üzere yabancı uzmanların davet edilmesi gerekmektedir.

Düşüncemize göre, Kazakistan arkeologlarının yeni teknolojik metotların kullanımı hususundaki geri kalmışlığı tamamen geçici bir olgudur, fakat bu konuyu de dile getirmemiz şarttır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 620-622

YOK OLAN BİR ORTAÇAĞ ŞEHRİ: MERV

*Yrd. Doç. Dr. Osman G. ÖZGÜDENLİ**

I. Coğrafî Konum ve Tabiî Şartlar: Merv, Afganistan'daki Bâbâ dağlarından doğan Murgâb nehrinin oluşturduğu verimli delta üzerinde kurulan ve Moğol istilâsına kadar bütün Ortaçağ boyunca Horâsân'ın siyasî, idarî ve kültürel tarihinde mühim bir yere sahip olan, 37° 30' kuzey enlem ve 62° 10' doğu boylamında yer alan önemli idare, sanat, kültür ve ticâret merkezidir[1]. Daha küçük bir yerleşim yeri olan *Merv-rûd* (ya da *Merv er-Rûd*)'dan ayırt edebilmek için kaynaklarda *Merv-şâhicân* (veya *Merv eş-Şâhicân*) şeklinde de zikredilen şehir, eski ve Ortaçağlarda Horâsân'ın dört önemli yerleşim merkezinden birisi idi[2].

Merv şehri, eski ve Ortaçağda kuzey yönünde cereyan halinde olan ve bölgeye hayat veren dört akarsunun (*Hurmuzferre, Mâcân, Razîk, Es'adî*) ortasında yer almaktaydı[3]. Bu akarsulardan kanallar vasıtasıyla şehrin iç kısımlarında ve ziraatta istifade edilmekteydi. Suyun mahallelere eşit oranda taksimi meselesi her zaman için önem taşımıştır[4]. İstahrî[5] ve Hâfiz-i Ebrû[6],

(*) Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (İstanbul).

(1) Dorethea Krawulsky, İran - Das Reich der İlhane: eine topographisch-historische Studie, Wiesbaden 1978, s. 100; V. Barthold, *Tezkire-yi coğrâfiyâ-yi târîhî-yi İrân*, Farsça terc. Hamza Serdâdver, Tahrân 1372/1993, s. 73-83; G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, (ed. F. Sezgin, I.G. vol. 85, Frankfurt 1993), s. 397-406; V. Barthold, *Âbyârî der-Turkistân*, Farsça terc. Kerîm Keşâverz, Tahrân 1350/1971, s. 63-97.

(2) Horâsân tarihinde mühim rol oynayan diğer üç yerleşim merkezi Nîşâbûr, Herât ve Belh'tir (İstahrî, *Mesâlik û memâlik, Tercume-yi Fârsî-yi karn-i pencom-şişom*, neşr. İrec Afşâr, Tahrân 1368/1989, s. 203; İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal, İrân der-sûretu'l-'arz*, Farsça terc. Ca'fer Şi'âr, Tahrân 1366/1987, s. 166; Cuveynî, *Târîh-i cihânguşâ*, neşr. Muhammed Kazvînî, I, Leiden 1912, s. 118; G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, s. 382).

(3) İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, s. 206-207; İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s. 170; İlhâme Miftâh, "Coğrâfyâ-yi târîhî-yi Morgâb-Merv ve Merv er-Rûd", *Mecelle-yi Tahkîkât-i Târîhî*, (*Merv-nâme*), 6-7, Tahrân 1371/1992, s. 81-86.

(4) İbn Havkal,
.ân,, s. 63-97

(5) *Mesâlik u memâlik*, s. 207.

(6) *Coğrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân er târîh-i Hâfiz-i*
1370/1991, s. 39.

sulama işlerine nezaret eden görevlinin (*mîr-âb*) pek çok işçiyle birlikte suların tanzimi işiyle uğraştığını ve daima büyük bir itibar gördüğünü kaydetmektedir. Münbit bir arazide yer alan şehirde yetişen önemli ürünler; pamuk, ham ipek, buğday ve başta kavun olmak üzere muhtelif meyve ve sebzeler idi[7]. Bununla birlikte, IV/X. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde sulama kanallarının bir kısmı harap olmuş ve şehirde su sıkıntısı yaşanmaya başlamıştı. Ortaçağ boyunca Merv halkının en önemli geçim kaynağı; ipek ve kumaş dokumacılığı, bakır işçiliği, hayvancılık ve ticâret idi. Ya'kûbî[8], İbn Havkal[9] ve İbn Fazlân[10] gibi coğrafyacı ve seyyâhlar şehirde dokunan kumaş ve kaftanlardan övgüyle bahsetmişlerdir. Ortaçağ İslâm coğrafyacılarının verdiği bilgilere göre; Bağdad-Hemedân-Rey-Nîşâbûr-Serahs üzerinden Merv'e ulaşan ticâret yolu, burada ikiye ayrılarak birisi kuzey doğudan Buhârâ ve Semerkand'a, diğeri de güney doğu istikâmetinden Merv-rûd ve Belh'e gitmekte idi[11]. Esasen, Merv'in iktisadî inkişâfındaki temel âmil de, doğu-batı ticâret yolu üzerinde yer alan şehirde, münbit arazide yetişen ürünleri kolayca pazarlama imkânının bulunması idi. Kaynaklarda, canlı bir ticarî hayata sahip olan şehrin bazarlarından övgüyle söz edilmiştir[12].

İşlek bir ticâret yolu üzerinde yer alan Merv şehri, tarih boyunca farklı etnik, dinî ve kültürel zümrelere mensup insanların bir arada yaşadığı bir mekân olmuştur. Muhtelif zamanlarda; Zerdüştlük, Budizm, Yahudîlik, Maniheizm, Mazdeizm, Hıristiyanlık ve İslâm dinleri, şehrin tarihî ve kültürel kimliği üzerinde önemli rol oynamıştır. Tabiî ve stratejik sebeplerden dolayı Merv şehri, İslâm öncesi dönemde (Part-Sâsânî) Horâsân'ın savunma merkezî ve askerî garnizon, İslâmî dönemde ise Araplar ve ilk İranlı hanedanlar (Emevî-'Abbâsî-Tâhirî-Sâmânî) zamanında askerî-idarî merkez (ordugâh şehir), Büyük Selçuklu devletinde de idare merkezi ve başkent olarak ön plana çıkmıştır.

Bugün Merv şehir kalıntıları, üç ana harabeler grubundan oluşmaktadır: *Erk Kale- Gavur Kale* (en eski Merv), *Sultan Kale* (Ortaçağ Mervi) ve *Abdullâh Han Kale* (Timurî-Safevî Mervi). Merv şehri, fizikî yapı itibariyle üç kez yer değiştirmiştir. Şehrin en eski yerleşim alanı olan Gavur Kale'nin şehir planı, Herât şehrinde olduğu gibi kare esasına göre kurul-

(7) İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s. 170-171; İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, s. 208; *Hudûdu'l-'âlem, mine'l-maşrik ale'l-magrib*, neşr. Menûçehr Sutûde, Tahrân 1362/1983, s. 94; Ebû'l-Fidâ', *Takvîmu'l-buldân*, Farsça terc. 'Abdu'l-Muhammed Âyetî, Tahrân 1349/1970, s. 531; Hâfiz-i Ebrû, *Coğrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân der târîh-i Hâfiz-i Ebrû*, s. 41.

(8) *el-Buldân*, Farsça terc. Muhammed İbrâhîm Âyetî, Tahrân 2536/1977, s. 55.

(9) *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s. 171.

(10) *Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslâm Seyyahı, İbn Fazlan Seyahatnâmesi*, haz. Ramazan Şeşen, İstanbul 1975, s. 38, 40.

(11) V. Barthold, *Tezkire-yi coğrâfiyâ-yi târîhî-yi İrân*, s. 82.

(12) İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s. 170-171; İstahrî, *'âlem*, s. 94.

muştur[13]. Bugün Merv kalıntıları olarak bilinen alanın takribî yüzölçümü 1500-1800 hektar olup Ortaçağ'daki inkişâf dönemi için varsayılan tahminî nüfûs 150.000 kişi civarındadır[14].

II. Selçuklular'a Kadar Merv: Ceyhun nehri ile Horâsân arasında son derece stratejik bir mevkide ve işlek bir ticâret yolu üzerinde yer alan Merv (eski metinlerde *Mauru, Marguş, Margiana, Margaba, Maru*) şehrinde ilk yerleşimin ne zaman ve ne şekilde kurulduğu meselesi bugün için de karanlıktır[15]. Bununla birlikte, bölgede yapılan arkeolojik kazılarda, daha en eski dönemlerden itibaren, gelişmiş bir sulama sistemiyle beslenen inkişâf etmiş bir ziraî hayata rastlanmaktadır. Şehrin kuzeyinde bulunan savunma seddinin (*Erk-Kale*) Persler tarafından inşâ edildiği ve doğudaki göçebe kavimlere karşı askerî garnizon vazifesi gördüğü anlaşılmaktadır[16]. Bu savunma seddinin Seleucuslar zamanında I. Antiochus (M.Ö. 280-261) tarafından tamir gördüğü bilinmektedir. Yine bu dönemde, merkezinde hükümet binaları bulunan, etrafı kerpiç sur duvarlarıyla çevrilmiş dörtgene yakın bir yerleşim alanı olan *Gavur Kale* ortaya çıkmıştır[17]. Partlar zamanında mühim bir ticâret kenti olan Merv, Sâsânîler devrinde de önemini korumuştur[18]. Son Sâsânî hükümdarı III. Yezdgerd, Arap ordularına yenilerek doğuya firar ettiği zaman müstahkem bir garnizon halinde bulunan Merv'e sığınmışsa da, bu şehrin köylerinden birinde katledilmiştir (31/651)[19]. Bu hadise üzerine şehrin hâkimi Mâhûye Sûrî[20], 2.200.000 dirhemlik bir haraç karşılığında Araplarla anlaşma yoluna git-

(13) Merv'in ilk şehir planıyla ilgili farklı nazariyeler için bkz. Akimi Sato, "Shoki Islam jidai no Merv", *Islam Sekai*, 43, (1994), s. 37-41.

(14) G. Soltanmuradov, "Merv'in Ortaçağ Kültür Hayatı", *Türkler*, ed. H.C. Güzel-K. Çiçek-S. Koca, VIII, Ankara 2002, s. 862. Ortaçağ şehir demografisi araştırmalarında, bir hektarlık yerleşim alanına tekâbül eden ortalama nüfûsu yaklaşık 100 kişi olarak kabul etmek mümkün gözükmektedir (bkz. Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur. A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge 1972, s. 9). Merv şehri, bu nüfûsu ile Ortaçağ İslâm dünyasının en büyük şehirleri arasında yer almaktaydı. 1680 hektarlık bir alana yayılan Horâsân'ın önemli şehirlerinden Nîşâbûr için varsayılan ortalama nüfûsun 110.000-220.000 kişi arasında olduğu gözönünde bulundurulursa (bkz. Richard W. Bulliet, "Medieval Nishapur: A Topographic and Demographic Reconstruction", *Studia Iranica*, 5, (1976), s. 88), her iki şehrin nüfûs ve yayılma alanı olarak birbirine çok yakın olduğu ortaya çıkar.

(15) V.I. Pilyavskiy, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnigo Merva", *Pamyatniki arhitekturı Turkmenistana*, ed. A. Karriyev, Leningrad 1974, s. 107; Hâide Mu'ayerî, "Merv-i Kohen ve Merv-i târîhî" *Mecelle-yi Tahkîkât-i Târîhî*, (*Merv-nâme*), 6-7, Tahrân 1371/1992, s. 37-40; A. Sato, "Shoki Islam jidai no Merv", s. 33-35; Y. Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, Ankara 1999, s. 17.

(16) Bkz. Richard N. Frye, "The Sasanian System of Walls for Defense", *Studies in Memory of Gaston Wiet*, ed. M. Rosen-Ayalon, Jerusalem 1977, s. 14-15; Aynı müellif, *'Asr-i zerrîn-i ferheng-i Îrân*, Farsça terc. Mes'ûd Receb-niyâ, Tahrân 1375/1996, s. 57-59.

(17) Emel Esin, "Merv", *Türk Ansiklopedisi*, XXIV, s. 18; Y. Sayan, *Türkmenistan'ler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, s. 17, 19.

(18) Sâsânîler zamanında Horâsân *sipehbud*unun merkezi olan Merv şehrinde son Sâsânî paralarının da basıldığı büyük bir darphane bulunmakta idi (bkz. A.İ. Kulsinikof, *İrân der-âstâne-yi yûreş-i Tâziyân*, Farsça terc. M.R. Yahyâ'î, Tahrân 2537/1978, s. 236-237).

(19) İbn A'sem Kûfî, *el-Futûh*, Farsça terc. Muhammed b. Ahmed Mustevfî-yi Herevî, lâm-Rizâ Tabâtabâ'î, Tahrân 1374/1995, 259-260; el-Belâzurî, *Futûhu'l-buldân*, Türkçe terc. Fayda, Ankara 1987, s. 453-454.

(20) Bu isim hakkında bkz. Josef Marquart, *İrân-şehr*, Farsça terc. Meryem Mîr-Ahmedî, Tahrân 1373/1994, s. 152 n. 287; V. Minorsky, "Vîs u Râmîn. A Parthian Romance", *Iranica, Twenthy Articles*, Tahrân 1964, s. 182-183.

miştir[21]. Sulhun ardından şehirdeki Sâsânî garnizonu Arap garnizonuna dönüştürüldüğü gibi, dört önemli caddenin kesiştiği noktada, şehrin ilk câmii olan *Benî Mâhân* câmii inşâ edilmiştir[22]. Ardından da, şehir, stratejik ehemmiyetine binaen Horâsân'ın idarî ve askerî merkezî haline getirilmiştir. Bu dönemde pek çok İran şehri gibi, Merv şehri de başlangıçta Arap istilâsına karşı başkaldırmışsa da, bu başkaldırı Araplar tarafından kılıçla bastırılmıştır. Horâsân'ın bu karışık durumu Hz. 'Alî'nin şehit edilmesine kadar devam etmiştir.

Mu'âviye (661-680), sürekli karışıklıklara sahne olan ve bir türlü istikrara kavuşmayan Irak umumî valiliğini 45/665-66 yılında Ziyâd b. Ebîh'in eline bıraktı. Ziyâd, Irak'ta istikrarı sağladıktan sonra evvelâ Hekem b. 'Amr, ardından da Rebî' b. Ziyâd el-Hârisî'yi, merkezi Merv olan Horâsân valiliğine tayin etti. Bu dönemde özellikle Kûfe ve Basra ordugahlarından getirilen önemli miktardaki Arap askerinin aileleriyle birlikte şehrin *Gavur Kale*'nin batı kapısındaki dış mıntıkasına[23] ve çevredeki köylere yerleştirildiği görülmektedir[24]. Horâsân ve bütün İran'ın doğudan vuku bulabilecek istilâlara karşı kapısı ve aynı zamanda da idarî merkezi durumunda olan Merv şehri, bu tarihten sonra Orta Asya'daki Arap fütûhatında, ordugâh şehir olarak mühim bir rol oynamıştır.

Merv, Mu'âviye'nin vefatını takip eden karışıklık döneminde 'Abdullâh b. Hâzim es-Sulemî'nin eline geçti. Karışıklıklar Halife 'Abdu'l-Melik'in Irak umumî valisi Haccâc b. Yûsuf tarafından 78/697-98 yılında Horâsân'a gönderilen Muhelleb b. Ebû Sufra'nın şehre gelişine kadar devam etti. Şehrin hakimiyeti üç nesil boyunca Muhelebîler'in elinde kaldı. Merv'in ikinci câmii olan *Mescid-i 'atîk*'in bu dönemde inşâ edildiği anlaşılmaktadır[25].

Emevî hükümdarı Hişâm b. 'Abdu'l-Melik zamanında Orta Asya'daki Arap fütûhatının Türkler tarafından durdurulması ve geriletilmesi döneminde, Horâsân valisi Esed b. 'Abdullâh, eyalet merkezini Merv'den sınır bölgesine daha yakın olan Belh şehrine nakletti. Emevîler'in son Horâsân valisi Nasr b. Seyyâr zamanında kuzey ve güney Arapları arasındaki mücadele şiddetlenirken, dahilî karışıklıklar da arttı. 'Abbâsoğulları'nın Horâsân'daki temsilcisi Ebû Muslim, *mevâlî* ve Emevî idaresinden gayri memnun Araplar'ın çoğunlukta olduğu bu eyalette kendisine taraftar bul-

(21) el-Belâzurî, *Futûhu'l-buldân*, s. 588. İbn A'sem Kûfî ise yıllık 300.000 dirhemlik bir haraçtan bahsetmektedir (*el-Futûh*, s. 283). Bu durumda el-Belâzurî tarafından verilen rakamı bir defaya mahsus haraç miktarı olarak kabul etmek gerekecektir.

(22) İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, s. 206; Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm fî ma'rifetu'l-ekâlîm*, Far... 'Alînakî Munzevî, Tahrân 1361/1982, II, s. 453.

(23) Daha sonra burada *rabaz* oluşmuş, *Gavur Kale* önemini kaybetmiştir (bkz. V.I. Pilyav, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnıgo Merva", s. 108).

(24) Ya'kûbî, *el-Buldân*, s. 55; Richard N. Frye, *aynı eser*, s. 91-93.

(25) İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, s. 206.

makta zorlanmadı. 'Abbâsî ihtilâli bu ortamda Merv'de doğdu (130/748). Nasr, oğlunu ve karısını alarak Merv'i terk etti. Asîler karşılarına çıkan bütün kuvvetleri yenerek 'Abbâsîler'i işbaşına getirdiler[26].

'Abbâsîler, ihtilâldeki rolü ve başarısını göz önünde bulundurarak Ebû Muslim'i Horâsân valiliğine tayin ettiler. O, bir süre Merv'de kaldı ve şehri imârı için çalıştı[27]. Ebû Muslim'in 137/755 yılındaki katlinden sonra yerine Ebû Dâvûd Hâlid b. İbrâhîm ez-Zuhlî tayin edildi. Şehir bu dönemde, 'Abbâsî hâkimiyetine karşı tepki olarak oluşan Sinbâd (755), Ustâzsîs (767) ve İbn Mukanna' (776-783) isyanlarında mühim rol oynadı.

Merv şehrinin 'Abbâsîler zamanındaki asıl gelişmesi Halife Hârûn er-Reşîd'in oğlu Me'mûn (808-817) zamanında olmuştur. Merv'i kendisine payitaht olarak seçen Me'mûn, şehrin Mâverâ'u'n-nehr istikâmetine açılan Muşkân kapısı yakınlarında bir saray ve askerî garnizon inşâ ettirmiştir[28]. III/IX. yüzyılda nüfûs akışına paralel olarak şehrin dinî, siyasî ve iktisadî merkezinin yavaş yavaş batı mıntıkasında bulunan dış mahalle (*rabaz*) yerleşim alanına doğru kaydığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde şehir, doğu-batı istikâmetinde uzanan ana caddenin batı kanadına doğru genişleme eğilimi göstermiştir. Me'mûn'un dahilî karışıklıkların artması üzerine payitahtı yeniden Bağdâd'a nakletmesinin ardından Horâsân hâkimiyeti Tâhir b. el-Huseyn'e verildi. Tâhir'in, Merv'de 207/822-23 yılında halifenin adını hutbelerden kaldırmasının hemen sonrasına rastlayan şaibeli ölümünün ardından, yerine oğlu Talha tayin edildi. Böylece Tâhirîler'in Horâsân ve kısmen de Mâverâ'u'n-nehri kapsayan hâkimiyeti başlamış oldu.

Tâhirîler kendilerine idarî merkez olarak Merv şehrini seçtiler. Ancak, daha sonra merkezin Merv'den Nîşâbûr'a nakledildiği görülmektedir. Bu nakilde, İslâm sınırlarının çok genişlemesinden dolayı artık şehrin askerî önemini yitirmeye başlaması ve son zamanlarda ortaya çıkan su sıkıntısının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, III/IX. yüzyıl sonlarında Tâhirî hanedanından temsilcilerin Merv'de emîrlik yaptığı bilinmektedir.

IV/X. yüzyılda Merv şehrinin fizikî yapısıyla ilgili İslâm coğrafyacılarının eserlerinde önemli bilgiler bulunmaktadır. Buna göre, bu dönemde şehrin dört kapısı (*dervâze*) bulunmakta idi: Batı istikâmetine açılan *Medîne* kapısı, Mâverâu'n-nehr istikâmetine açılan *Muşkân* kapısı, doğu istikâmetine açılan *Sencân* kapısı ve güney istikâmetine açılan *Bâlîn* kapısı[29].

(26) A. Sato, "Shoki Islam jidai no Merv", s. 42-44.

(27) Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 454; İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, 206. *Mescid-ı Mâcân*, doğu-batı istikâmetinde uzanan cadde, varoşlar ve bazar yakınlarında inşâ edilen *dâru'l-'imâre* bu cumledendir.

(28) Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 454; İstahrî, *Mesâlik u memâlik*, s. 206.

(29) Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 455; İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s.170.

Merv şehrinin en göz alıcı eserlerinden biri olan ve Ebû Müslim tarafından inşâ ettirilen *dâru'l-imâre* Mâcân câmiinin yakınlarında yer almaktaydı[30]. Arap fetihleri esnasında şehir halkının önemli bir kısmı *Gavıır Kale*'de yaşamakta iken, IV/X. yüzyıla gelindiğinde nüfûsun üçte birinin şehrin batısında bulunan varoşlarda (*rabaz*) yaşadığı anlaşılmaktadır[31]. Kaynakların verdiği bilgiye göre, burada bulunan iki câmiden aynı zamanda eğitim kurumu olarak istifade edilmekteydi. Yine, bu câmilerin etrafında dükkân ve bazarlar yer almaktaydı. Bu dönemdeki dinî cereyanlar hakkında elimizde doyurucu bilgi bulunmamakla birlikte, şehirde Hanefî mezhebi mensuplarının çoğunlukta olduğu anlaşılmaktadır. *Sarrâf*lar bazarında bulunan *sarrâf*ların büyük bir çoğunluğu bu mezhebin taraftarı idi[32]. Şehir halkının önemli bir kısmı ziraat, çeşitli el sanatları ve ticâret ile uğraşmakta idi. IV/X. yüzyıl İslâm coğrafyacısı Mukaddesî, eserinde şehrin yeşilliğinden ve güzel manzarasından bahsetmektedir[33].

Merv şehri Tâhirîler'den sonra Sâmânîler'in hâkimiyetine girdi. Payitahtın Buhârâ'ya taşındığı bu dönemde, Mâverâ'u'n-nehr işlerinin önem kazanmasına binaen şehrin eski ehemmiyetini büsbütün kaybetmeye başladığı anlaşılmaktadır. Merv, Sâmânîler'den sonra Gazneli hâkimiyeti döneminde de, Horâsân'ın idaresinde her açıdan ön plana geçen Nîşâbûr şehrine göre ikinci planda kaldı.

III. Selçuklu Hâkimiyetinde Merv: Merv, tarihteki ikinci parlak dönemini Selçuklular zamanında yaşadı. Şehir, Selçuklular'ın Horâsân'da Gazneliler'e karşı yürüttüğü uzun ve başarılı mücadelenin ardından 429/1038 yılı ilkbaharında Çağrı Bey'in hâkimiyetine girdi[34]. Şehir ertesi yıl kısa bir süre için yeniden Gazneli Mes'ûd'un eline geçtiyse de, Çağrı Bey uzun mücadelelerden sonra Merv'e sağlam bir şekilde yerleşmeyi başardı[35]. Gazneliler'in Horâsân'ı kurtarma yönündeki son ümitleri de 8 Ramazân 431/23 Mayıs 1040 tarihindeki Dandânakân hezimetinin ardından

(30) İbn Havkal, *Sefer-nâme-yi İbn Havkal*, s.169; Hamdullâh Mustevfî, *Nuzhetu'l-kulûb*, neşr. G. Le Strange, Leiden 1915, s. 156.

(31) Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 454.

(32) Mukaddesî, *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 454. VII/XIII. yüzyılın başlarında Merv'de bulunan Yâkût el-Hamavî, Hanefî ve Şafiîler'in şehirde camileri bulunduğunu kaydetmektedir (bkz. *Mu'cemu'l-buldân*, IV/1, neşr. F. Wüstenfeld, (ed. F. Sezgin, I.G. vol 216), Frankfurt 1994, s. 509). Cuveynî'nin kaydına bakılırsa, VI/XII. yüzyılda pek çok İran şehrinde olduğu gibi Merv'de de bu iki mezhebin mutaassıp taraftarları arasında karşılıklı tahribata varan bir rekâbetin yaşandığı anlaşılmaktadır (bkz. *Târîh-i Cihân-guşâ*, I, neşr. Mîrzâ Muhammed Kazvînî, Leyden 1912, s. 127).

(33) *Ahsenu't-tekâsîm*, II, s. 453.

(34) Gerdîzî, *Zeynu'l-ahbâr*, neşr. 'Abdu'l-Hayy Habîbî, Tahrân 1366/1987, s. 434-435. Sadru'd-dîn Ebû'l-Hasan el-Huseynî, Merv'de Çağrı Bey adına hutbe okunmasını 428 yılı Receb ayının ilk Cuma günü (22 Nisan 1037) olarak vermektedir (*Ahbâr üd-devlet is-Selçukiyye*, Türkçe terc. N. Lügal, Ankara 1943, s. 6). Oysa Merv'in Şelçuklu hâkimiyetine girme. , ancak Selçuklular'ın Gazneliler'e karşı Serahs yakınlarında kazandığı 429/1038 zaferinin ardından olabileceği için, bu tarihi 6 Receb 429/14 Nisan 1038 şeklinde düzeltmek mümkündür (bkz. Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, *Kuruluş Devri*, Ankara 1979, s. 264).

(35) el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 8-9.

sona erdi. Savaştan sonra yapılan kurultayda alınan kararlara binaen, fethedilen ve fethedilecek olan yerler eski Türk gelenekleri gereğince[36] hanedan üyeleri arasında taksim edildi[37]. Taksimattan sonra Merv şehri, kardeşi Tuğrul Bey'e bağlı kalmak şartıyla doğu Horâsân'ın hâkimiyetini eline alan Çağrı Bey'in idarî merkezi haline geldi[38]. Evvelâ Çağrı Bey[39], onun 451/1059 yılındaki[40] vefatının ardından da oğlu Alp-Arslan, Tuğrul Bey'in hâkimiyetini zâhiren tanımakla birlikte, Merv'de kendi adına sikke bastırdı[41]. 455/1063 yılında Alp-Arslan'ın amcası Tuğrul Bey'in yerine Selçuklu tahtına geçmesiyle birlikte, doğudaki vasal hâkimiyet, merkezî Selçuklu devleti ile birleşti. Tuğrul Bey ve Alp-Arslan zamanlarında Rey, Melikşâh zamanında ise İsfahân, Selçuklu hâkimiyetinin siyasî-idarî merkezi haline geldi. Bu, Merv şehri in, Çağrı Bey zamanında kazandığı önemi kaybetmesi demekti.

Bununla birlikte, Merv şehri Sultan Alp-Arslan zamanında Horâsân'ın idaresiyle görevlendirilen Selçuklu şehzâdelerinin merkezi haline geldi. Bu dönemde Alp-Arslan kardeşi Arslanşâh'ı 458/1065-66 yılında Merv'e tayin etti. Arslanşâh'ın Merv'deki idareciliğinin Sultan Melikşâh hâkimiyetinin başlarına kadar devam ettiği onun adına Merv'de 465/1073

(36)Osman G. Özgüdenli, "Ülüş Sisteminden Merkezî Devlete: Selçuklu Devlet Telâkkîsinin Teşekkülü (1038-1064)", *Türkler*, ed. H.C. Güzel-K. Çiçek-S. Koca, V, Ankara 2002, s. 252-253.

(37)Dandânakân savaşından sonra toplanan kurultay da alınan kararlar ve fethedilecek yerlerin taksimi için bkz. Râvendî, *Râhatu's-sudûr veâyetu's-surûr*, Türkçe terc. Ahmed Ateş, I, Ankara 1957, s. 102-103; Bundârî, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, Türkçe terc. K. Burslan, Ankara 1943, s. 6; el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 12; Reşîdu'd-dîn, *Câmi'u't-tevârîh*, II/5, Selçuklular Tarihi, neşr. Ahmed Ateş, I, Ankara 1960, s. 20; Hamdullâh Mustevfî, *Târîh-i guzîde*, neşr. 'Abdu'l-Huseyn Nevâ'î, Tahrân 1364/1985, s. 428; Şebânkâre'î, *Mecma'u'l-ensâb*, neşr. Mîr Hâşim Muhaddis, Tahrân 1363/1984, s. 98.

(38)Nîşâbûr'un doğusunda kalan bölgelerde hutbe *Meliku'l-mulûk* unvanıyla Çağrı Bey adına okunmakta idi (bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-ta'rîh*, Türkçe terc. A. Özaydın, *İslam Tarihi*, İstanbul 1987, IX, s. 366; el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 6-7; M.H. Yınanç, "Çagrı Bey", *İA*, III, s. 325; A. Sevim, "Çağrı Bey", *DİA*, VIII, s. 184; Cl. Cahen, "Caghrî-Beg", *EI2*, II, s. 5; Osman G. Özgüdenli, "Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklularında Hâkimiyet Münasebetleri Hakkında Bazı Düşünceler", *Belleten*, LXV/243, (2002), s. 557, 563).

(39)Çağrı Bey adına Merv'de 445/1053-54 yılında darbedilen altın ve gümüş paralar günümüze ulaşmıştır (bkz. Richard W. Bulliet, "Numismatic Evidence for the Relationship between Tughril Beg and Chaghri Beg", *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies of George C. Miles*, ed. A. Kouymjian, Beirut 1974, s. 294; *Centuries of Gold. The Coinage of Medieval Islam*, London 1986, s. 54 nr. 164; Osman G. Özgüdenli, "Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklularında Hâkimiyet Münasebetleri Hakkında Bazı Düşünceler", s. 548-549, 554).

(40)Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Paralarının Işığında Çağrı Bey'in Ölüm Tarihi Meselesi", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXII/35, Ankara 2004, s. 155-170. Bazı kaynaklarda Çağrı Bey'in bu tarihte Merv şehrinde vefat ettiği kaydedilmiştir. Kaynaklarda Çağrı Bey'in Merv'e defnedildiği kaydedilmektedir (el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 20; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân, Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, İng. terc. Mac Guckin de Slane, III, Beirut 1970, s. 231). Çağrı Bey'in yanısıra, bazı kaynaklarda Tuğrul Bey, Alp-Arslan ve Melikşâh'ın da Merv'e defnedildiği zikredilmektedir (el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 16, 38, 49; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, s. 29).

(41)Melik Alp-Arslan (*'Adudu'd-devle ve Tâcu'l-Umme Alp-Arslân*) adına Merv'de 453/1061-62 yılında basılan bir sikke günümüze ulaşmıştır (bkz. D. Sourdel, "Un trésor de dinars Gaznawides et Salğuqides découvert en Afganistan", *Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas*, XVIII, (1963-64), s. 215 nr.160-162; Coşkun Alptekin, "Selçuklu Paraları", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, (1971), s. 469 nr. 52). Çağrı Bey'in hâkimiyet alanında bastırılan bu paraların önemli bir kısmı gümüş (*dirhem*)'tür. İran coğrafyasında gümüş sıkıntısı çekildiği bir dönemde, Orta ve Batı İran darphanelerinde altın para (*dînâr*) basılırken, başta Merv olmak üzere Doğu Horâsân darphanelerinde gümüş paralar basılması, muhtemelen canlı ticâret yolları vasıtasıyla bölgeye gümüş girişiyle ilgili olmalıdır.

yılında basılan bir paradan anlaşılmaktadır[42]. Daha sonraki dönemlerde Merv şehrinin orta Horâsân'a hâkim olan Melik Toganşâh'ın idaresinde olduğu anlaşılmaktadır[43].

Sultan Melikşâh'ın vefatını müteakip Berkyaruk ile Muhammed Tapar arasında vuku bulan iç savaşlarda, Merv şehri durumdan istifade eden Alp-Arslan'ın oğlu Arslan-Argun'un eline geçti. Kısa süre içerisinde Horâsân'a hâkim olmayı başaran Arslan-Argun[44], Berkyaruk'tan dedesi Çağrı Bey'in hâkimiyetine tekâbül eden yerleri istedi. Üzerine gönderilen kardeşi Böri-Bars'ı yendi ve katletti. Bu savaşlar sırasında Merv şehir surları tahrip olduğu gibi halkının bir kısmı da katledildi[45]. Berkyaruk isyan eden amcasına karşı bu kez kardeşi Melik Sencer'i Horâsân'a gönderdi. Ancak, bu esnada Arslan Argun'un bir hizmetçisi (*gulâm*) tarafından katledilmesi üzerine isyan hareketi kendiliğinden sona ermiş oldu (490/1097)[46].

Merv, Sultan Berkyaruk ve Muhammed Tapar zamanında, doğuya tayin edilen Melik Sencer'in siyasî-idarî merkezi oldu. Muhammed Tapar'ın vefatından sonra gelişen hadiselerde, Sencer'in Selçuklu tahtına müdahalesi ve Sâve savaşından (513/1119) sonra hâkimiyeti ele geçirmesinin ardından, Merv şehri Büyük Selçuklu devletinin payitahtı oldu. Sultan Sencer (1118-1157), uzun iktidarı müddetince muazzam imparatorluğunun başkenti haline getirdiği Merv'i geliştirebilmek için büyük gayret sarf etti.

Bu dönemde şehrin fizikî yapısında önemli değişiklikler oldu. Şehrin ana yerleşim alanı Sultan Melikşâh zamanında 1080-1090 yılları arasında Gavur Kale'nin batısında savunma amacıyla hendekler (su kanalları) ile desteklenen şehir surlarının inşâ edilmesinden sonra yeni bir şekil al-

(42) Stephen Album, *A Checklist of Islamic Coins*, Santa Rosa 1998, s. 85; *Stephen Album, Specialist in Islamic and Indian Coins*, nr. 126, (June 1996), no. 26: Merv 465/1072-73 (Sikkede Sultan Melikşâh'ın da adı zikredilmiştir).

(43)Mevcut sikkelerden Merv ile birlikte Herât'ın da 465-475/1072-1083 yılları arasında Melik Toganşâh'ın idaresinde olduğu anlaşılmaktadır (bkz. S. Album, *A Checklist of Islamic Coins*, s. 85). Nizâmî-yi 'Arûzî ve Devletşâh, Toganşâh'ın idarî merkezînin Nîşâbûr olduğunu kaydetmektedirler (bkz. *Çehâr makâle*, neşr. Mîrzâ Muhammed Kazvînî, London 1910, s. 43; *Tezkiretu'ş-şu'arâ*, neşr. Muhammed Ramazânî, Tahrân 1366/1987, s. 58-59). Nîşâbûr'un Horâsân'da idare merkezî olarak ön plana çıkması Melik Sencer'in Merv'e gelişine kadar devam etmiş gözükmektedir.

(44) Arslan Argun (sikkelerde *Arslan Argu* bkz. S. Album, *A Checklist of Islamic Coins*, s. 85) adına Nîşâbûr'da 486-489/1093-1096 yılları arasında basılan paralar günümüze ulaşmıştır (bkz. *Stephen Album, Specialist in Islamic and Indian Coins*, nr. 81, (Nov. 1991), no. 46: Nîşâbûr 486/1093-4; nr. 100 (Sep. 1993), no 22: Nîşâbûr 489/1096; *Sotheby's Spring Islamic Sales, Catalogue of Islamic Coins, Mainly in Gold*, (6 April 1978), London 1978, nr. 140-142; Gilles Hennequin, *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1985, s. 109; Coşkun Alptekin, "Selçuklu Paraları", s. 509, nr. 131: Nîşâbûr 488/1095, 489/1096). Arslan-Argun'un 488/1095 ve 489/1096 tarihli paralarında sultan olarak Berkyaruk'un adının zikredilmiş olması, herhalde 488-489/1095-1096 yıllarında Arslan-Argun ile Berkyaruk arasında nisbî ir mutabakatın sağlandığını gösterse gerektir.

(45) İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 220; el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 59-60; Râvendî, *R*
Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, yay. E. Merçil, İstanbul 1977, s. 35.

(46)İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 219-220; el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 59-60; Râvendî,
140; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, s. 36-37.

dı[47]. Merv şehir surlarının etrafında kalan varoş, çevresine surlar inşâ edilmek suretiyle şehre dahil edildi. Yeni Merv (*Sultan Kale*) bu surette ortaya çıktı. Bu dönemde şehrin üç büyük kapısı ve merkeze doğru uzanan üç büyük caddesi bulunmakta idi. Selçuklu sarayı ve idare binaları *Sultan Kale*'nin kuzeydoğusunda bulunan *Şehriyâr Kale*'de toplanmıştı. Burası aynı zamanda Selçuklu saray ve hükümet binalarını çevreleyen bir iç kale mahiyetinde idi[48].

Sultan Sencer zamanında Merv her açıdan en parlak dönemini yaşadı[49]. Çok sayıda medrese[50] ve kütüphanenin[51] bulunduğu şehirde pek çok ünlü âlim[52] ve şâir[53] yetişti. Şehir fizikî yapı itibariyle de gelişiminin doruğuna ulaştı. Şehrin su ihtiyacı, inşâ edilen muazzam su kanalları vasıtasıyla karşılandı[54]. Bu dönemde Türk asıllı pek çok âlimin Merv'e yer-

(47)Hamdullâh Mustevfî, *Nuzhetu'l-kulûb*, s. 156-157. Sultan Melikşâh tarafından inşâ ettirilen ve 1095 yılında Arslan Argun tarafından yıktırılarak harap hale getirilen *Sultân Kale*, Sultan Sencer zamanında yeniden tamir edilmiştir (bkz. Y. Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, s. 19, 73-74).

(48)Bkz. Y. Sayan, *Türkmenistan' i Mimari*
"Merv", *TA*, XXIV, s. 20; Ek III.

(49)Bu durumun edebiyata ve devrin şiirlerine yansıması ile ilgili bir misâl için bkz. Enverî, *vân*, II, neşr. Muhammed Takî Muderris Rezevî, Tahrân 1372/1993, s. 570.

(50)Daha Selçuklu devletinin ilk dönemlerinde 'Amîdu'l-Mulk Kundurî'nin Merv şehrinde bir medrese inşâ ettirdiği (*'Amîdiyye* medresesi) ve Muhammed Tamimî Mervezî'nin de yine Merv'deki *Nizâmiyye* medresesinde müderrisliğe tayin edildiği bilinmektedir. Bunun yanısıra, Sultan Sencer'in maiyetinden 'Azîzu'd-dîn Ebû Bekr 'Atîk el-Zencânî tarafından inşâ ettirilen *'Azîziyye* medresesi ile *Kemâliyye* medresesi, *Hâtûniyye* medresesi ve ismi Cuveynî tarafından zikredilen *Şehâbî* medresesi, bu dönemde Merv'deki başlıca yüksek eğitim kurumları arasında idi (bkz. Yâkût el-Hamavî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV/1, s. 509-510; Muntecibu'd-dîn Bedi'i el-Cuveynî, *'Atabetu'l-ketebe*, Mîrzâ Muhammed Kazvînî-'Abbâs İkbâl, Tahrân 1329/1950, nr. 15 (s. 46-47), nr. 34b (s. 85-86); *Ahkâm-i sultân-i mâzî*, Kitâbhâne-yi Dâneşgâh-i Tahrân (fotoğraf), 'Aks nr. 2257-2259, nr. 5 (vr. 7b), nr. 53 (vr. 60a-61b); Reşîdu'd-dîn Vatvât, *Nâmehâ-yi Reşîdu'd-dîn Vatvât*, neşr. Kâsim Tûysîrkânî, Tahrân 1338/1959, s. 41; Cuveynî, *Târîh-i Cihân-guşâ*, I, s. 131; Heribert Horst, *Die Staatsverwaltung der Grosselğûqen und Horazmşâhs (1038-1231)*, Wiesbaden 1964, s. 126-127, 164-165, 167; Nûrullâh Kesâ'î, *Medâris-i Nizâmiyye ve te'sirât-i 'ilmî ve içtimâ'î-yi ân*, Tahrân 1363/1984, s. 240-244; M. A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, *Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara 1992, s. 348, 364-365; E. Esin, "Merv", *Türk Ans.*, XXIV, s. 20; Nâcî Ma'rûf, "Medâris-i 'ilmiyye kabl ez-Nizâmiyye", Farsça terc. Cemâlu'd-dîn Şîrâzîyân, *Yâdnâme-yi Edîb-i Nîşâbûrî*, ed. Mehdî Muhakkik, Tahrân 1365/1986, s. 221.

(51) Yâkût el-Hamavî, kendi gözlemlerine dayanarak Merv şehrindeki 10 büyük kitaplığı zikretmekte ve bunların dünyada bir eşinin bulunmadığını, depozit vermeksizin 200 cilt kadar kitabı okumak üzere evine götürdüğünü kaydetmektedir (bkz. *Mu'cemu'l-buldân*, IV/1, s. 509-510; Nâcî Ma'rûf, "Medâris-i 'ilmiyye kabl ez-Nizâmiyye", Farsça terc. Cemâlu'd-dîn Şîrâzîyân, *Yâdnâme-yi Edîb-i Nîşâbûrî*, ed. Mehdî Muhakkik, Tahrân 1365/1986, s. 221). Müellif eseri *Mu'cemu'l-buldân*'ı Merv kütüphanelerinden istifade ederek hazırlamıştı.

(52)Merv'de yetişen tanınmış âli ler için bkz. Ebû'l-Kâsim Râdfer, " 'Ulemâ-yi Merv", *Yâd-yâr, Mecmû'a-yi Makâlât-i der-bâre-yi Âsyâ-yi Merkezî*, I, Tahrân 1372/1993, s. 125-146; Ahmed Rencber, *Horâsân-i bozorg. Bahsî pîrâmûn-i çend şehr ez-Horâsân-i bozorg*, Tahrân 1363/1984, s. 235-237; Yegen Atagarriev, "X-XII. Yüzyıllarda Merv", Türkçe terc. B. Sarıyev, *Türkler*, ed. H.C. Güzel-K. Çiçek-S. Koca, V, Ankara 2002, s. 388-393; G. Soltanmuradov, "Merv'in Ortaçağ Kültür Hayatı", s. 864; G. Soltanmuradov, "Eski Merv Çevresine Kültür Felsefesi Açısından Bir Bakış", *Bilig*, 27, (2003), s. 1-15; Osman G. Özgüdenli, "Merv", *DİA*, XXIX, s. 222-223.

(53) Muhammed Avfî, *Lubâbu'l-elbâb*, neşr. Edward G. Browne, II, London-Leiden 1903, s. 34, 50, 148, 163, 175; Devletşâh Semerkandî, *Tezkiretu'ş-şu'arâ*, neşr. Muhammed Ramazânî, Tahrân 1366/1987, s. 58, Ebû'l-Kâsim Râdfer, "Şâ'irân-i Merv", *Mecelle-yi Tahkîkât-i Târîhî*, (*Merv-nâme*), 6-7, Tahrân 1371/1992, s. 251-258.

(54)Şehrin su ve sulama işleri Selçuklular zamanında da *mîr-âb*'ın uhdesinde idi. Selçuklu devri şairlerinden Enverî'nin, Merv *mîr-âb*'ı Nizâmu'l-Mulk Sadru'd-dîn Muhammed'e yazdığı bir medhiye (bkz. *Dîvân*, I, neşr. Muhammed Takî Muderris Rezevî, Tahrân 1337/1958, s. 195-198) bu vazifenin Selçuklular zamanında da ehemmiyetini koruduğunu göstermektedir. Kezâ, Hâfiz-i Ebrû, Sultân Sencer zamanında yaklaşık 12.000 kişinin suların tanzimi işiyle uğraştığını kaydetmekteyse de (bkz. *Coğrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân der- târîh-i Hâfiz-i Ebrû*, s. 39), bu rakamı ihtiyatla karşılamak gerekir.

leştiği anlaşılmaktadır[55]. Bunun yanısıra, şehirde Türk asıllı ulemâ ailelerinin yetiştiği *Turkân* isimli bir mahallenin varlığı bilinmektedir[56]. Bununla birlikte, Merv şehir tarihiyle ilgili kaleme alınan eserlerin günümüze ulaşmamasından dolayı[57], şehrin bu en parlak döneminde sosyal ve kültürel durumunu tamamen aydınlatabilmek mümkün olmamaktadır.

Ancak, bu parlak dönem uzun sürmedi. Sultan Sencer'in 536/1141 yılında Karluklar'ı tedip etmek için çıktığı Mâverâ'u'n-nehr seferi, Karahitâylar karşısında uğradığı Katavân felâketiyle neticelendi. Selçuklu ordusunun önemli bir kısmının imhâ olduğu bu savaştan sonra Sultan yaklaşık bir yıl payitahtına dönemedi[58]. Merv şehri bu esnada kısa bir süre için de olsa, Sencer'e isyan ederek Horâsân'ı istilâ teşebbüsüne girişen Hârezmşâh Atsız'ın hâkimiyetine girdi. 21 Ekim 1141 tarihinde şehri savaş ile ele geçiren Atsız, halktan ve ulemâdan pek çok kimseyi katletti[59]. Hârezm'e dönüşü esnasında da şehirden pek çok âlimi beraberinde götürdü[60]. 537/1142 yılında payitahtında idareyi yeniden ele alan Sencer[61], ülkede 548/1153 yılındaki Oğuz istilâsına kadar nisbî bir sükûnet temin etti. Bu tarihte Sultan Sencer'i mağlup ve esir eden Oğuzlar, başta Merv ve Nîşâbûr olmak üzere Horâsân'ın beli başlı şehirlerini yağmalayarak tahrip ettiler. Bu esnada üç gün üst üste yağmalanan Merv şehrinde halktan pek çok kişi katledildi[62]. Murgâb nehri üzerindeki su seddinin de tahribi şehirde büyük kuraklık yaşanmasına ve halkın bölgeyi terk etmesine sebep oldu[63]. Ardından da 552/1157 yılında Sultan Sencer'in vefatıyla[64] Bü-

(55) Emel Esin, *Türk Kültür Tarihi. İç Asya'daki Erken Safhalar*, Ankara 1985, s. 20.

(56) Emel Esin, *Türk Kültür Tarihi*, s. 20-21.

(57) Ortaçağ'da Merv şehri tarihiyle ilgili beş önemli eser kaleme alınınıştır. Bu eserler: Ebû Huseyn Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî tarafından milâdî 881 yılında kaleme alınan *Ahbâru Merv*, Ebû Sâlih Ahmed b. 'Abdu'l-Melik en-Nîşâbûrî tarafından milâdî 1078 yılında telif edilen *Ta'rîhu Merv*, Ebû Muhammed 'Abdu'l-Cabbâr tarafından milâdî 1158 yılında kaleme alınan *Ta'rîhu Merv*, Ebû Sa'd 'Abdu'l-Kerîm b. Ebû Bekr Muhammed es-Sem'anî tarafından milâdî 1166 yılında telif edilen *Ta'rîhu medînetu Merv* ve Mecdu'd-dîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî tarafından milâdî 1415 yılında kaleme alınan *Ta'rîhu Merv*'dir. Malesef bu eserden hiçbiri günümüze ulaşmamıştır (bkz. Ebû'l-Hasan Beyhakî, *Târîh-i Beyhak*, neşr. A. Behmenyâr, Tahrân (tarihsiz) , s. 21; A. Sato, "Shoki Islam jidai no Merv", s. 53).

(58) Osman G. Özgüdenli, *Sultan Sencer ve Kara-hitaylar, -Katavan Savaşı-*, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994, s. 75-76.

(59 Ebû'l-Hasan 'Alî el-Beyhakî, *Lubâbu'l-ensâb ve'l-elkâb ve'l-u'kâb*, II, neşr. Seyyid Mehdî Recâ'î, Kumm 1410, s. 576; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 85; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, s. 52-53; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, V, İkinci İmparatorluk Devri*, Ankara 1991, s. 337-338.

(60) İbrahim Kafesoğlu, *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara 1992, s. 55.

(61) Merv'de hutbenin yeniden Sencer adına okunması ancak 5 Muharrem 537/31 Temmuz 1142 tarihinde olmuştur (İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 85; krş. M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, V, İkinci İmparatorluk Devri*, s. 342).

(62) İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 154-159; Râvendî, *Râhatu's-sudûr*, I, s. 176; el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 67; Necmu'd-dîn Kummî, *Destûru'l-vuzerâ'*, neşr. Muhammed Takî Dâneşpejûh, Tahrân 1363/1984, s. 234; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, s. 78-79. Merv'de ilk öldürme vakası 12 Receb 548/31 Eylül 1153 tarihinde vuku bulmuştur (bkz. Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, V, İkinci İmparatorluk Devri*, s. 432-434).

(63) Hâfîz-i Ebrû, *Coğrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân der târîh-i Hâfiz-i Ebrû*, s. 40.

(64) Sultan Sencer, daha hayatta iken inşâ ettirdiği *dâru'l-âhiret* adı verilen türbeye defnedilmiştir (el-Huseynî, *Ahbâr*, s. 87; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, II, s. 81). Şair Enverî, Sultan Sencer'in Merv'de vefatına tarih düşmüştür (Enverî, *Dîvân*, II, neşr. Muhammed Takî Muderris Rezevî, Tahrân 1372/1993, s. 573).

yük Selçuklu devletinin sona ermesi, Merv şehri için ikinci bir yıkım oldu. Şehir bu tarihten sonra, Selçuklular zamanında kesbettiği ehemmiyeti bir daha asla kazanamadı.

IV. Merv'in Tahrip Edilmesi: Şehir, Selçuklu hâkimiyetinin sona ermesiyle; evvelâ Oğuzlar, ardından kardeşi Hârezmşâh hükümdarı Tekiş'e isyan eden Sultânşâh ve daha sonra da kısa bir süre için Gûrîler ve Hârezmşâhlar devletinin hâkimiyetine girdi. Hârezmşâhlar zamanında bir miktar toparlanma imkânı buldu[65]. Merv'in bu son dönemde yakaladığı nisbî sulh ve istikrar 25 Şubat 1221 tarihindeki Moğol saldırısı ile sona erdi. Şehir Cengiz Han'ın oğlu Tuluy tarafından ele geçirildi. Şehirdeki pek çok câmi, kütüphane ve medrese ateşe verildi[66]. Evler yağmalandığı gibi, halk kılıçtan geçirildi[67]. Merv'e bağlı çevre köy ve kasabalar da tahrip edildi[68]. Büyük katliamdan sonra kendi kaderine terk edilen şehir dışarıdan gelenlerin yerleşmesiyle bir ara toparlanır gibi olduysa da, Moğollar tarafından ele geçirilerek yeniden tahrip edildi. Neticede bu hareket bir kaç kez tekrarlandığında, Merv'de yaşayanların sayısı on-on ikiyi geçmez oldu[69]. Bu arada şehre su sağlayan Murgâb bendinin yıkılması, son derece münbit arazinin bu tarihten sonra adeta çöle dönüşmesine sebep oldu.

Hulâgû'nün İran'a gelerek İlhânlı devletini kurmasının ardından bu devletin sınırları içerisinde kalan Merv, bundan sonra kaynaklarda artık hiçbir hususiyeti olmayan harap bir yerleşim yeri olarak zikredilmiştir. Merv ve çevresi, İlhânlılar zamanında Horâsân'ın Çağataylılar'a karşı muhafazasıyla görevlendirilen İlhânlı şehzâdelerinin idaresinde kaldı[70]. Bu esnada Horâsân'daki pek çok yerleşim yeri gibi Çağataylılar'ın pek çok kez tekrarlanan yağma ve ganimet amaçlı saldırılarından olumsuz etkilendi[71]. VIII./XIV. yüzyılın ortalarına doğru bölgeden geçen İbn Battûta[72]

(65)Moğol istilâsından önce bir müddet Merv'de ikâmet eden Yâkût el-Hamavî, Moğol tehlikesi yüzünden 616/1219-20 yılında ayrılmak zorunda kaldığı şehrin oldukça canlı bir tasvirini yapmaktadır (bkz. *Mu'cemu'l-buldân*, IV/1, s. 509).

(66) Ateşe verilen yerler arasında, evvelâ hazine bulmak amacıyla talan edilen Sultan Sencer'in türbesi de bulunmaktaydı (İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, XII, s. 351-353).

(67)Moğollar'ın şehri ele geçirilmesinden sonra katledilen insanların sayısını Cuveynî 1.300.000, İbnu'l-Esîr ise 700.000 kişi olarak kaydetmektedir. Cuveynî'ye göre, katliamdan ancak Moğollar'ın işine yarayabilecek 400 civarında sanat erbabı ve çocuk kurtulabilmişti (*Târîh-i Cihân-guşâ*, I, s. 127, 128; *el-Kâmil*, XII, s. 352. Daha bkz. Reşîdu'd-dîn Fazlullâh, *Târîh-i Mubârek-i Gâzân*, neşr. Karl Jahn, London 1940, s. 350; Hâfiz-i Ebrû, *Cogrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân der târîh-i Hâfiz-i Ebrû*, s. 38-39). Barthold bu rakamları abartılı bulmaktadır (bkz. *Âbyârî der-Turkistân*, Farsça terc. Kerîm Keşâverz, Tahrân 1350/1971, s. 68; *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*, haz. H.D. Yıldız, İstanbul 1981, s. 546-549).

(68) Ayrıntısı için bkz. Cuveynî, *Târîh-i Cihân-guşâ*, I, s. 127-132.

(69) Cuveynî, *Târîh-i Cihân-guşâ*, I, s. 132.

(70)Gâzân Han'ın Horâsân'daki şehzâdeliği zamanında Merv'de Sultan Sencer'in türbesini ziyâret ettiği bilinmektedir (Reşîdu'd-dîn, *Târîh-i mubârek-i Gâzânî*, s. 208). Yine, bu dönemde Merv'de 680/1281-2, 682/1283-4 ve 6xx/12xx yıllarında İlhânlılar adına para basılmıştır (Ed. von Zambaur, *Die Münzprägungen des Islams*, Wiesbaden 1968, s. 238).

(71) Sayf-i Herevî, *Târîh-nâme-yi Herât*, neşr. M. Zubeyr es-Siddikî, Calcutta 1943, s. 402, 408.

(72) Kanber 'Alî Rûdger, *Ez-Beynu'n-nehreyn tâ Mâverâ'u'n-nehr, Pejûheşî der-sefer-nâme-yi İbn Battûta*, Tahrân 1376/1997, s. 232.

ve çağdaş İlhânlı müellifi Hamdullâh Mustevfî[73] şehrin harap vaziyette olduğunu zikretmektedir. Bugüne ulaşan sikkelerden, Merv ve çevresinin İlhanlılar'ın son dönemlerinde Çağataylılar ve daha sonra da kısa bir süre için Altın-Ordu devletlerinin hâkimiyetine girdiği anlaşılmaktadır[74].

Timurîler zamanında Şâhruh, Merv'i yeniden eski günlerine döndürebilmek için büyük gayret sarf etti[75]. Bunun için 15 Zi'l-ka'de 812/21 Mart 1410 tarihinde Merv şehrinin imârı için emir verdi. Tanınmış komutanlardan Emîr Alike Kükeltaş, Emîr Mûsâ ve Emîr 'Alî Şeganî bu işle görevlendirildi[76]. Şehrin yerleşim alanı *Sultan Kale*'nin yaklaşık 2 km. güneyindeki *'Abdullâh Han Kale*'ye[77] taşındı. Moğollar tarafından tahrip edilen *bend*in yerine yeni bir *bend* inşâ edilerek sulama kanalları tekrar faaliyete geçirildi. Mescid, bazar, han, hamam, hankâh ve medrese gibi dinî, sosyal ve kültürel binalar inşâ edildi. Şehrin gelişmesi için çevreden göçebeler getirilerek yerleştirildi[78]. Bütün bu gayretlere rağmen, ne kâfi ölçüde su temin edebilmek, ne de gerekli suyu eski yerleşim alanına taşıyabilmek mümkün oldu[79].

Merv, Timurîler'den sonra Şeybânîler'in hâkimiyetine girdi[80]. Şeybânî hâkimiyeti döneminde 19-21 Muharrem 915/9-11 Mayıs 1509 tarihinde Muhammed Şeybanî Han ile birlikte şehrin dış mahallelerinde konaklayan Fazlullâh b. Rûzbihân Huncî'nin şahsî gözlemlerinden, bu tarihte Merv'in tamamen harap olmasa da, eski ihtişamı ile boy ölçüşemeyecek küçük bir şehir durumunda olduğu anlaşılmaktadır[81]. Bir yıl sonra (916/1510) Şâh İsma'îl'in Şeybânî Han'ı mağlup etmesinden sonra Safevî devletinin hâkimiyetine giren şehir, bu tarihten sonra zaman zaman Özbek hücumlarına maruz kaldığı gibi, XII/XVIII. asırda da Buhârâ emîri

(73) *Nuzhetu'l-kulûb*, s. 157.

(74) Merv'de 721/1321 yılında Çağataylılar adına para basılmıştır. Yine, şehirde Altın-ordu adına basılan bir paranın tarihi okunamamaktadır (bkz. E. Zambaur, *Die Münzprägungen des Islams*, s. 238).

(75) İsmail Aka, "Mirza Şahruh Zamanında Timurlularda İmar Faaliyetleri", *Belleten*, XLVIII/189-190, (1985), s. 286; V.I. Pilyavskiy, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnigo Merva", s. 110.

(76) İsmail Aka, *Mirzâ Şahruh ve Zamanı (1405-1447)*, Ankara 1994, s. 89.

(77) Bugünkü Bayramali şehrinin kuzey tarafında bulunmaktadır. Tîmûr'un torunu Mîrzâ Sencer tarafından 1450 yıllarında *'Abdullâh Han Kale*'nin güneydoğusuna yapılan ilâvelerden sonra, bugünkü *Bayramali* şehri oluşmuştur. Savunma amacıyla hendekler (su kanalları) ile desteklenen kale bugün harap vaziyettedir (V.I. Pilyavskiy, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnigo Merva", s. 110; Y. Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, s. 77-78).

(78) Şehre yerleştirilen kimselerin ziraatla meşgul olmaları teşvik edilmiştir (bkz. İ. Aka, *Mirzâ Şahruh ve Zamanı (1405-1447)*, s. 206).

(79) Hâfîz-i Ebrû, *Coğrâfiyâ-yi târîhî-yi Horâsân der târîh-i Hâfiz-i Ebrû*, s. 39-40. Yine, Timurîler devrinde Merv'in yeniden inşâsı ile ilgili bir fermân için bkz. Hans Robert Roemer *Staatsschreiben der Timuridenzeit. Das araf-nâmä des Abdallâh Marwârîd in kritischer auswertung. Persischer text in Faksimile Hs. Ist. Univ. F. 87*, Wiesbaden 1952, s. 77-79, 165 ("*Nişân-i cemâ'atî i be-'imâret-i şehr-i kohne-yi Merv meşgûl-end*", metin 22a-23b).

(80) Şeybânîler adına şehirde 910/1504-5 ve 912/1506-7 yıllarında para basılmıştır (I *Die Münzpragungen des Islams*, s. 238).

(81) Bkz. *Mihmân-nâme-yi Buhârâ*, neşr. Menûçehr Sutûde, Tahrân 1341/1962, s. 326-327 (Müellifin Merv'den "*dâru's- ltana*" şeklinde bahsetmesi herhalde şehrin eski günlerinin hatırasına h met olsa gerektir).

Murâd Han'ın Murgâb bendini tahribi ve halkı sürgün etmesi yüzünden tamamen sukuta uğradı. Bendi yeniden inşâya yönelik yeni çalışmalar âkim kaldı. Bölge 1884 yılında Ruslar tarafından işgal edildi[82]. Takip eden yıllarda sulamada kullanılmak üzere yeni kanallar inşâ edilerek bölge pamuk ziraatına elverişli hâle getirildi.

Bugün Türkmenistan Cumhuriyeti'nin sınırları içerisinde yer alan tarihî Merv şehrinde, büyük bir kısmı toprak yığını haline gelen şehir surları, çeşitli çanak-çömlek parçaları, erimiş veya kırılmış kerpiç ve tuğlalar, yarı harabe halinde bir kaç köşk ve bina kalıntısı ile zamana ve onca tahribata meydan okuyarak ayakta kalmayı başaran Sultan Sencer'in muazzam anıtsal türbesi[83] istisna edilirse, şehrin yaşadığı o şaşaalı günlere şahitlik edecek başka önemli bir iz kalmamıştır[84]. 2003 yılı istatistiklerine göre, Merv adını taşıyan idarî bölümün yüz ölçümü 86.800 km^2, nüfusu 1.289.500'dür[85].

Merv şehrinin tarihi, bilhassa XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren A. Maruşenko, S.A. Yrşov, N.M. Baçinskiy, V.I. Pilyavskiy gibi araştırmacılar ile Türkmenistan Bilimler Akademisi tarafından yürütülen araştırma ve arkeolojik kazılar neticesinde gün ışığına çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu faaliyetleri özellikle Türkmenistan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını kazanmasından sonra gelişen yeni tarih anlayışı çerçevesinde hız kazanan restorasyon çalışmaları ve bilimsel araştırmalar takip etmiştir.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 623

---

(82) V. Barthold, *Tezkire-yi coğrâfiyâ-yi târîhî-yi İrân*, s. 83.

(83)Sultan Sencer'in Merv'de bulunan türbesi bugün dünya mimarisinin sayılı şaheserleri arasında yer almaktadır. Türbe, mimar Muhammed b. Atsız es-Serahsî tarafından, dıştan 27,2m. x 27,2m. boyutlarında kare planlı, kübik görünüşlü yapının üzerinin, dış çapı 21,8m. (iç çapı 17m.) olan bir kubbeyle örtülmesi neticesinde tek binâ halinde inşâ edilmiştir. Türbenin zemin seviyesinden dış yüksekliği 38m., duvarlarının kalınlığı 5m., temellerinin derinliği de 4,5 metredir. Türbe, doğusunda yer alan bir mescid, kuzey ve güney tarafındaki muhtelif yapılar ve yine yakınında bulunan büyük bir kervansaray ile birlikte büyük bir külliye teşkil etmekte idi. Câmiye ait kalıntılar 1937 yılında yapılan bir kazı ile ortaya çıkarılmıştır (Yüksel Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, s. 91-99). Yakut el-Hamavî, türbenin dış kubbesi in mavi çinilerinin Merv'e bir günlük mesafeden görülebildiğini kaydetmektedir (*Mu'cemu'l-buldân*, IV/1, s. 509). Öyle ki, asırlarca sonra dahı İslâm hükümdarları için örnek bir türbe olarak görülmüştür. Reşîdu'd-dîn Fazlullâh, herhangi bir turbe geleneğine rastlanılmayan Moğollar'da, Gâzân Han (1295-1304)'ın Tebrîz'de inşâ ettirdiği *Şenb-i Gâzân* (*Gâzâniyye*) içerisindeki türbe (*kunbed-i 'âlî*) için Sultan Sencer'in muhteşem türbesinden ilham aldığını kaydetmektedir (*Târîh-i mubârek-i Gâzânî*, neşr. Karl Jahn, London 1940, s. 208; Osman G. Özgüdenli, "XIV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gâzân (Gâzâniyye)", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, 37, (2002), s. 255). Sultan Sencer'in türbesi hakkında daha bkz. V.I. Pilyavskiy, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnigo Merva", s. 144-150; Oktay Aslanapa, *Türk Cumhuriyetleri Mimarlık Abideleri*, Ankara 1996, s. 227-232; Aynı müellif, *Türk Sanatı*, I-II, İstanbul 1984, s. 78-81; M. Cezar, *Anadolu Öncesi Türkler'de Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1979, s. 317-324; Yaşar Çoruhlu, "Sultan Sancar'ın Türbesinin İçerisinde Bulunduğu Tarihî Doku", *Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi, Bildiriler 4-7 Kasım 1997, Ankara*, yay. A. Aktaş Yasa, I, Ankara 1999, s. 191-204.

(84) Bkz. Ek III. Merv şehrinde bugüne ulaşan mimarî kalıntılar için bkz. V.I. Pilyavskiy, "Pamyatniki arhitekturı oazisa drevnigo Merva", s. 113-157; Y. Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl)*, s. 73-129.

(85)Osman G. Özgüdenli,

ORTA ASYA TÜRKMEN KADIN TAKILARINA GENEL BİR BAKIŞ

*Yrd. Doç. Dr. Nalân TÜRKMEN**

Kökeninde bolluk, bereket ve nazarla ilgili pek çok unsurların yanı sıra Şamanizmle ilgili inanç ve düşüncelerin yer aldığı geleneksel Türkmen kadın takıları kendine özgü sembolik anlamları ile dinsel amaçlı koruyucu bir nitelik taşımaktadır. Bu özellikler de bir noktada takıların asıl oluşum biçimlerini açıklamaktadır. Geleneksel Türkmen takılarının en erken tarihli örnekleri konusunda elimizde yeterince veri mevcut değildir. Bu konuda verebileceğimiz örnekler, Büyük Selçuklu Dönemine ait XI-XII. yüzyıllara tarihlendirilen altın bilezik örnekleridir[1] (Res. 1-2). Türkmen takılarının motif, kompozisyon ve teknik açıdan geçirdiği başlıca aşamaları, açıklamaya yeterli zaman diliminden bahsedilemez. Başka bir deyişle en eski ve en iyi takı parçalarını mukayese ederek, bir kronoloji belirleyebilmek mümkün değildir.

Şüphesiz ki, insanoğlunun doğayı algılayış biçimi, iklim, coğrafya, sosyo-ekonomik şartlar farklı dünya görüşlerinin oluşmasını sağlamıştır. Geleneksel boy anlayışı içinde yaşayan Türkmenler, doğanın bazı olumsuz koşulları nedeniyle pek aktif bir tutum izleyememişlerdir. Bu düşünceden hareket eden Dieter ve Reinhold Schletzer, Türkmen topluluklarının amacının "gerçeğin tüm yönlerini koruyarak, dünya düzenini muhafaza etmek ve bu dünyayı, evrensel ve tek tip ilkelere dayalı bir çerçeveye oturtmak" olduğunu ileri sürmektedirler. Bu durum geleneksel Türkmen dokuma sanatı ve takı sanatının özgün motif ve kompozisyon anlayışında görülen boyun tutucu, kırılması güç, kendine mahsus özellikleri, nesilden

(*) Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

(1) Büyük Selçuklu dönemine ait bilezik resimleri için Doç.Dr.Yaşar Çoruhlu'ya teşekkür ederim. *Museum Guide-National Museum of History and Ethnography of Turkmenistan*, Ministry of Culture of Turkmenistan (tarihsiz), s.19.

nesile değişmeksizin nasıl günümüze kadar aktardığını da açıklamaktadır. Takılardaki motifler, Türkmenler'in sembolik evren görüşü ile onların evren karşısındaki tutumunu ve Türkmen boylarının dünyayı kavrayış biçimini, bakış açısını yansıtmaktadır.[2]

Boylar arası mücadeleler, avcılık ve dinî inanışlar, Türkmenler'in hayal gücünde önemli ölçüde yer tutmaktadır. Türkmen takılarında ve halılarında dinî inanışlardan kaynaklanan sembolik ve mitolojik motifler, hayvan figürleri ile tabiat tasvirleri de kullanılmıştır. Sözgelimi Türkmen yaşamının can damarını meydana getiren su ve sulama teması, obalarda ve kışlaklarda kurulan çadırlar, ekonomik hayatın temel taşını oluşturan hayvancılık, günümüze kadar gelen tüm dokumalarda kullanılmıştır.[3]

Zengin çeşitlilik gösteren Türkmen kadın takıları, tıpkı dokumada olduğu gibi boylar arası farklılıkları da gözler önüne sermektedir. Bu takılara bakarak hangi boya mensup oldukları tespit edilebilir. Teke, Salur, Yomut, Ersarı gibi her Türkmen boyunun kendine özgü takıları mevcuttur. Buna bağlı olarak her Türkmen boyunun kendine özgü gelişen motif ve kompozisyon anlayışı vardır. Ama genel olarak hepsinin Türkmen üslûbunu koruduğu görülür. Günümüzde, hâlâ etnografik ve tarihî verilere dayanarak, her bir boyun yerleşim bölgeleri ve hayat tarzlarını incelemek suretiyle, Türkmen boylarının ve bunların alt gruplarının kullandıkları özgün motifleri bulabilmek olasıdır.

Orta Asya Türkmen kadın takıları, kadının medenî halini belirleyen en önemli unsurların başında gelmektedir. Türkmen kadınının başına, boynuna, göğsüne ya da saçlarına taktıkları takılardan onun genç bir kız mı? yoksa evli bir kadın mı? olduğunu anlayabilmek mümkündür. Bu konuda verebileceğimiz en iyi örneklerin başında *eğme* gelmektedir. Eğme evli kadınlar tarafından düğün, bayram gibi özel günlerde takılan yaklaşık 15-20 cm boyunda, 30-35 cm genişliğinde kavisli bir taç niteliğinde bir başlıktır. (Res. 3) Eğme, genellikle siyah ya da kırmızı, uzun dikdörtgen bir basma kumaşın üzerine kenarlarından dikilerek muntazam olarak yerleştirilir. Basmanın uçları saçların arkasından bağlanarak, başa oturtulur.

Gupba ise genç kızlar tarafından kullanılan kumaştan yapılmış bir takke üzerine takılan saçaklı bir tepeliktir. Adından da anlaşıldığı gibi kubbe formundadır. Gupba iki ana kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısım, kubbeye tutturulmuş küçük çanlar, metal paralar ve rozetlerden oluşan saçaklar, ikinci kısım ise tepeliğin merkezinden çıkan ve *tumar* adı verilen küçük silindir bir tüptür. Genç kız nişanlı ise yeni kuracağı yuvanın bir göstergesi olarak baykuş tüyünü, gupbanın tumar kısmına koyar.

(2) Dieter-Reinhold Schletzer, *Old Silver Jewellery of the Turkoman*, Berlin, 1983, s. 53-54.

(3) Türkmen halı motifleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nalan Türkmen, *Orta Asya Türkmen Halıları ile Tarihî Anadolu - Türk Halılarının Ortak Özellikleri*, Ankara, 2001, s. 27-35; Siawosch Azadi, *Turkoman Carpets and the Ethnographic Significance of Their Ornaments*, London 1975.

Eğer genç kız bekâr ise tumara baykuş tüyü koymaz. Bu kendine uygun bir eş aradığının ifadesidir. Baykuş halk arasında her ne kadar bir uğursuzluk alâmeti olarak kabul edilse de su, kadın, ay ile karanlıklar âlemi ve yeryüzü ikileminin bir simgesi olarak kabul edilmektedir. Karanlıktan aydınlığa doğru bir ışığın çıkışını, yeni bir yaşama doğru ilk adımları da baykuş gözü sembolize etmektedir.[4] Oldukça ilginç bir baş takısı olan gupba, genç kız tarafından evlendikten sonra damadın evlenmemiş kız kardeşine yani görümcesine hediye edilir (Res. 4).

Evli kadınların taktıkları eğme ile genç kızların taktıkları gupba arasında bir geçiş takısı olarak bilinen *sinsile* de başa takılan bir diğer önemli takıdır. Sinsile, yeni serpilmeye başlayan kız çocuklarından evlenme çağına gelmiş tüm genç kızlar tarafından kullanılan bir baş bandıdır.[5] Orta Anadolu Bölgesi'nde *gelin cıngılı* adı verilen baş bantları ile benzerlik göstermektedir. Bölgelere göre *manlaylık, sangalık* gibi çeşitli adlar alan sinsile türünde baş bantları da mevcuttur. Bunların en önemli ortak özelliği kompozisyonlarında çift ya da tek başlı kanatları açık kartal figürlerinin yer almasıdır. (Res. 5) Türklerin millî sembollerinden biri olarak kabul edilen kartal; kuvvet, kudret, şans ve bilgeliği sembolize eder. İç ve Orta Asya'da koruyucu ruhtur. Kartal ve şahin, doğan, atmaca gibi kartal cinsi kuşlar Türk mitolojisinde bir türeme sembolü olup, "kendisinden türetildiğine inanılan bir hayvan-ata veya hayvan-anadır".[6] Kartalın taşıdığı bu sembolik manâların uzantıları, İslâmiyet'in kabulünden sonraki dönemlerde de takip edilmektedir. Reşid'üd-di 'in Camiü't Tevârih'inde ve Ebülgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terakime'sinde kartal ve bu cinsten gelen diğer yırtıcı kuşların Oğuz (Türkmen) boylarının sembolleri olduğu ifade edilmektedir.[7]

Türkmen kadını saçlarına da çok büyük özen gösterirler. Omuzlarına dökülen beliklerine; gümüş paralar, küçük ziller, zincirler, boncuklar püsküller takarlar. Hatta kendileri için kıymetli olan dolap ya da sandık anahtarlarını dahi saçlarının aralarına asarlar. Anahtarları saklamak için de eşarp örterler. Saç şekilleri kadınların sosyal statülerinin de bir göstergesidir. Genç kızlar evlenmeden önce saçlarını ikisi önde, ikisi yanlarda olmak üzere dört belik yaparlar. Evlendikten sonra sadece iki belik olarak bırakırlar. Bu iki belik arasına da *asık* takarlar.[8] Bunların sayıları birle üç

(4) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s.182; Hermann Rudolph, *Der Turkmenenschmuch*, Germany, 1984, s.88-89.

(5) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s.158.

(6) Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, İstanbul, 1979, s.75; Semra Ögel, "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Avcı Kuşlar, Tek ve Çift Başlı Kartal", *Malazgirt Armağanı*, Ankara, 1972, s.139-172; Bahaeddin Ögel, "Türkler'de Kartal ve Kartal Arması", *Türk Kültürü*, S.118, Ankara, 1972, s.208-226.

(7) Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) - Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, İstanbul, 1992, s.170; Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), Ankara, 1989, s.355-368.

(8) Iran Ala Fırouz, *Silver Ornaments of the Turkoman*, Tehran, 1978, s.22, fig.27.

arasında değişir (Res. 6). Üzerinde küçük madenî paraların, kumaştan yapılmış muskaların yer aldığı zincirle birbirlerine bağlanırlar. *Asık* ilk olarak kayınpederi yani damadın babası tarafından koca evinde takılır. Genç kızlıktan kadınlığa geçişin bir ifadesidir. Schletzer'ler, bu uzun saç örgülerinin müstakbel anne adayının rahminde tılsımlı bir etki yarattığını ifade etmektedirler.[9] Ayrıca ilk bebeğin dünyaya gelmesiyle birlikte, saçlardan asık takısının çıkartılmasını, umutların ve beklentilerin gerçekleştiği anlamına geldiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla yaşamın karanlıklar içinden kurtularak, güneş ışığına kavuştuğunu vurgulamaktadır.

Asık bereket ve çocuk sahibi olma arzusunun bir sembolü olarak kabul edilmektedir. Asıkların ana formu antropomorfik kadın formundan doğmuştur. Herkes tarafından benimsenen bu form, Orta Asya halkları tarafından pek çok objede kullanılmıştır.[10] Ana formdaki kadın sembolü tarih boyunca, belli çağlarda hakîm olan inançlar doğrultusunda değişmiştir.[11] *Asıkların* üzerinde görülen birbirleriyle sarmaşık dalları gibi içiçe girmiş rumîler, üçgenler, daire ve virgül biçimleri bunların en karakteristik motifleridir.

Asık takılarının yanı sıra *saçlık* olarak tabir edilen, uzunluğu yaklaşık 50-60 santimetreye varan takılar da mevcuttur. Bunlar saç beliklerine takıldığı gibi kısa saçları uzun göstermek maksadıyla da saçlara tutturulmaktadır (Res. 7).[12]

Orta Asya Türkmen kadın takıları içinde göğüs takılarının ayrı bir önemi vardır. Başta Yomut olmak üzere Teke, Göklen, Nohurlu kadınlarının severek kullandıkları *gülyaka*, hergün takılan bir göğüs takısıdır. Gülyaka, 5 ilâ 15 cm arasında değişen çapları ile elbisenin yakasını kapatmak amacıyla kullanılan bir çeşit yaka düğmesidir. Gülyakaların en gösterişli grubunu ise *selpeli gülyakalar* yani *saçaklı gülyakalar* oluşturmaktadır (Res. 8). Bazı saçaklı gülyakalar kumaş üzerine dikilerek, saçakların muntazam durması sağlanır. Böylece yelpaze görünümü kazandırılır. Selpeli gülyakaların da kendine özgü bir anlamı vardır. Türkmenler'in dünya görüşleri dünyanın dairesel devinimine dayanmaktadır. Güneşi simgeleyen gülyakalardaki daire biçimi ve üzerindeki motifler (ayın ondört gün içinde aldığı şekli, aşama aşama gösteren küçük ay motifleri gibi), akik ve renkli camlar, Dieter ve Reinhold Schletzer'i, uzay ve mekân kavramları ile Türkmenler'e özgü zaman akışının bir göstergesi olabileceği fikrine yöneltmiştir.[13] Türk mitolojisindeki gerçeklik unsuru, biribirini etkileyen ve

(9) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s. 214.

(10) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s.216-220.

(11) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Şurganlık Sembolleri*, Istanbul, 2002.

(12) Hermann Rudolph, a.g.e., s.204-207

(13) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s.200-204; Iran Ala Firouz, a.g.e., s.29; Hermann Rudolph, a.g.e., s.148-151.

biribirlerine zıt çiftlerle ortaya konulmuştur; örneğin güneş-ay, aydınlık-karanlık, doğu-batı, kadın-erkek gibi... Gülyakayı dört eşit parçaya ayıran yatay ve dikey kollar, zaman ve mekân ya da kadın ve erkek arasındaki ilişkileri sembolize etmektedir. Eski Türk inançlarında dört köşe ve dört kenarın; doğu, batı, kuzey, güney olarak yön kavramını işaret ettiği bilinmektedir. Orta Asya folklorunda, dünya "tört bulung yani dört köşe ve dört kenarlı" olarak ifade bulur.[14]

Boyun çemberi ya da boyun bileziği olarak adlandırılan *bukavlar* da bir diğer önemli takıdır. (Türkiye Türkçesinde bukağı olarak geçen bu kelime; "ağır cezalıların ayaklarına takılıp ucuna pranga bağlanan demir halka ya da kaçmaması için hayvanların ayağına takılan zincir, demir köstek"[15] manasını taşımaktadır.) *Bukav* bayramlarda, özel günlerde, törenlerde takılmaktadır. Boyun kuşağı olarak tabir edilen bölümün ön tarafında dikdörtgen şeklinde, ince, uzun bir parça mevcuttur. Bu parçaya altıgen formda süslü bir plâka asılıdır. Bu plâka bir zırh görünümünde olup, kimi zaman göbeğe kadar indirilmektedir. Yaklaşık olarak bir kg ağırlığındadır.[16] *Bukavların* bu gösterişli örneklerinin yanı sıra sade olanları da vardır. Bunlarda pek değişmeyen tek tip kompozisyon egemendir. Üst üste iki sıra halinde yerleştirilmiş, birbirini takip eden kurt figürleri, bu tip *bukav* örneklerinin vazgeçilmez figürleridir (Res. 9). İslâm öncesi Türk sanatı ve kültüründe önemli bir yeri olan kurt, bir tanrı sembolü olup kartal gibi "hayvan-ata" ya da "hayvan-ana" sembolü olma özelliğini de taşır.[17] Saygı gösterilen bir yol gösterici, kılavuz niteliğindedir. İslâmiyet'ten sonra ise kahramanlık, yiğitlik, kuvvet sembolü olarak dikkat çekmektedir.[18]

Bir zenginlik ve statü sembolü olan *çeykel* yani *heykel* de daha çok yaşlı Teke ve Yomut kadınlarının takısı olarak bilinmektedir (Res. 10). Heykel içine dua ya da Kur'an konulan kareye yakın dikdörtgen biçiminde, boyuna asılan muhafaza kutularıdır. Bunların daha gösterişli örneklerinde; kutunun iki tarafından, üzerine gümüş plâkalar tutturulmuş deri kayışlar çıkmaktadır.

Türkmen takılarının en karakteristik takıları *bilezik* ve *yüzüklerdir* (Res. 11). Daima çift olarak iki ayrı bileğe takılan bileziklerin ağırlığı yaklaşık bir kilogram kadardır. Bilek, yılan başı denilen dişli, açık kısımdan yan olarak girmektedir. Bileziklerin genişlikleri *goşma* adı verilen bölümlerle ifade edilmektedir. İkili, üçlü, yedili, sekizli goşma gibi.

El gülleri yani *köklü yüzük* olarak adlandırılan yüzükler ise; beş yü-

(14) Fuat Tekçe, *Pazırık-Altaylar'dan Bir Halının Öyküsü*, Ankara, 1993, s.96.

(15) Türkçe Sözlük, C.I., Ankara, 1988, s.226.

(16) Hermann Rudolph, a.g.e., s.121-123; Iran Ala Firouz, a.g.e., zer, a.g.e., s.136; Johannes Kalter, a.g.e., s.118-119.

(17) Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s.94-95.

(18) Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s.107.

zük, bir yüksük ve bir bileziğin ortak kompozisyonundan meydana gelmektedir. Bu yüzük bereket sembolü olarak özellikle yeni gelinlerin parmaklarını süslemektedir. Hızlı üremenin bir sembolü olarak kurbağa figürü en sık rastlanılan figürdür. Köklü yüzükler diğer Türkmen takılarına göre kaba bir işçiliğe sahiptir.

Genel olarak belli başlı Türkmen kadın takıları hakkında bilgi verdikten sonra kökenlerine bakıldığında motif ve kompozisyon açısından Altaylar'a kadar uzanan bağlantılar olduğu gözlemlenir.[19] Schletzer'lar bu bağlantıların, batı Sibirya ve güney Sibirya'nın kuzey kesimlerine doğru ilerlediğini, bu nedenle çeşitli boylardan meydana gelen Türkmenlerin (yani Oğuz boylarının) kültürlerinin etnik kaynağının, bu bölgelerde aranması gerektiğini ileri sürmektedirler.[20] Bilindiği gibi Türklerin yaşadıkları en eski yerleşim bölgeleri, bu bölgelerdir. Kafesoğlu; Kiselev ve Çernikov tarafından yapılan arkeolojik kazılar doğrultusunda, Türk ırkının proto tipi olarak nitelendirilen ırkın, taş devrinin ilk çağlarından itibaren Altay-Sayan dağlarının kuzeybatı kesiminde yani Minusinsk, Tuva, Abakan bozkırlarında yaşayan halk olduğunu ifade etmektedir.[21] Bu geniş coğrafî saha içindeki mevcut uygarlıkların eserlerinde, kültürel bir süreklilik vardır. Orta Asya Türkmen kadın takıları ile Altaylar'daki kurganlardan çıkartılan buluntular arasındaki biçimsel ve sembolik bağlantılar, bu kültürel sürekliliği açıkça ortaya koymaktadır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 624-626

(19) Hun kurganlarından çıkan buluntularla bağlantılar için bkz. Nalan Tur. Türkmen Kadın Takılarının Altaylar'a Kadar Uzantısı" *Uluslararası Dördüncü Bildirileri 4-7 Kasım 1997*, Ankara, 2000, s.261-269, Resimler s.465-473.

(20) Dieter-Reinhold Schletzer, a.g.e., s.20-21.

(21) İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ankara 1977, s.30

I. MENGLİ GERAY HAN TÜRBESİ

Nicole Kançal-FERRARİ[*]

I. Mengli Geray Han (1467-1514), ikinci Kırım hanıdır. İlk Kırım hanı olan I. Hacı Geray Han (1441/42-1466/67)'ın vefatından sonra oğulları arasında ortaya çıkan taht kavgasının neticesinde I. Mengli Geray Han'ın ilk defa tahminen 1467 yılında tahta çıktığı kabul edilir[1]. Kırım, I. Hacı Geray'ın hanlık kurmasından önce, Altın Orda valilerinin idare merkeziydi. Onlar Eski Kırım (Solhat) gibi önemli ticaret şehirlerini kurmuşlardı. Buradaki şehirlerin ehemmiyeti eski İpek Yolu'nun üzerinde olmalarından kaynaklanmaktadır. Osmanlı fethinden önce Kırım'ın güney sahilinde, Karadeniz'in karşı kıyısında da ticareti elinde tutan Ceneviz şehirleri vardı. Bu şehirler Osmanlı Devleti'nin eline geçince, başta Kefe olmak üzere yarımadanın birçok bölgesi Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti ve etkisi altına girdi[2].

Kırım Hanlarının İlk İdare Merkezleri: Kırım, çok eski geçmişe sahip bir yarımadadır[3]. Kırım Hanları, XV. yüzyılda Kırım yarımadasına yerleşince, eski bozkır alışkanlıklarını sürdürmüşlerdir. İdare merkezleri tek bir yerde bulunmuyordu, ordu ile hareket eden bir payitahtları vardı. Kısacası, hanın otağı neredeyse, idare merkezi de oradaydı. Bu eski gelenek Kırım'da da devam etmiştir. Kırım hanlarının bu sabit olmayan payi-

(*) İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bili ler Enstitüsü - Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı Doktora Öğren-

(1) Bir ara tahtı kaybeden ve daha sonra Osmanlı Devleti'nin desteğiyle tekrar han olan I. Mengli Geray, aynı zamanda bir süre Kefe'de sancak beyliği yapmış olan Yavuz Sultan Selim'in de kayınpederidir. Bu şekilde Osmanlı Devleti ile sıkı bir bağlantı içerisinde olan I. Mengli Geray, diğer taraftan Altın Orda ve böylece bozkır geleneğinden gelmedir. Kırım Hanlığı ve han sülalesi ile ilgili bkz. Halil İnalcık, "Kırım Hanlığı", İslâm Ansiklopedisi (= İ.A.), C. VI, s. 746-762; Aynı yazar, "Giray" İ.A., IV, s. 783-789.

(2) Halil İnalcık, "Kırım Hanlığının Osmanlı Tâbılığına Girmesi ve Ahidname Meselesi" Belleten, C. VIII, Ankara 1944, s. 185-229; Muzaffer Ürekli, Kırım Hanlığının Kuruluşu ve Osmanlı Himayesinde Yükselişi (1441-1569), Ankara 1989.

(3) Mirza Bala, "Kırım", İ.A., VI, s. 741-746.

tahtın yanında birkaç yerde sarayları vardı. Onların, idare merkezleri için tamamen boş veya yeni alanları değil, daha önce bir yerleşimin olduğu yerleri seçtikleri görülür. Böylece seçtikleri yerlerde varolan mimarî yapıları tekrar kullanmaları mümkün olabilmiştir. I. Hacı Geray Han'ın, Kırım'ın doğusunda bulunan ve daha önce Altın Orda valisinin idare merkezi olan Eski Kırım, yarımadanın batısında bulunan Kırk Yer[4] (daha sonraki Çufut Kalesi) ve şehrin bulunduğu platonun altındaki Salacık'ta merkez kurduğu bilinmektedir. Salacık'taki sarayın daha çok oğlu I. Mengli Geray Han tarafından yapıldığı kabul edilmektedir.

Eski Kırım, I. Hacı Geray'dan önce çok gelişmiş bir ticaret merkezi idi. Kırım'ın batısındaki Eski Yurt, Kırk Yer ve Salacık bölgesi de eski yerleşim alanlarıdır. Kırk Yer'de Altın Orda'dan kalma eserler mevcut olmakla birlikte, en eski kalıntılar yüzyıllar öncesine aittir[5]. Salacık'taki saray, XVII. yüzyılda ayakta olduğu halde, terk edilmişti[6]. Önemli şehirlerden biri olan Eski Kırım ise, XVI. yüzyılın ilk yarısından sonra tamamen terk edilip harap olmuştur. Hemen hemen üç yüz yıl kadar Kırım Hanlığı'nın esas payitahtı olan Bahçesaray'daki Hansaray'ın kurucusunun I. Mengli Geray Han mı, yoksa oğlu I. Sahip Geray Han (1532-1551/52) mı olduğu konusundaki tartışmalar henüz kesin bir sonuca bağlanmamıştır[7].

Bugün Kırım'da ayakta olan tarihî yapılar içerisinde Türk-İslâm döneminden kalanların sayısı azdır[8]. Eser sayısının az olması ve genel olarak Kırım Hanlığı hakkındaki bilgi azlığı, günümüze kadar gelebilen her yapıyı daha da önemli kılmaktadır.

Mezar Anıtları: Kırım'daki Türk-İslâm yerleşim yerlerinde, diğer İslâm şehirlerinde olduğu gibi, mezarlıklar yerleşim alanlarının dışında yer almaktadır. Eski Kırım şehrinin mezarlık bölgeleri sur dışındadır[9]. Bahçesaray payitaht olduktan sonra, ana mezarlık bölgeleri o dönemde yerleşim alanı olarak önemini yitirmiş bulunan Eski Yurt ve Salacık'tadır. Eski Yurt'ta bugün dört mezar anıtı ayaktadır. Bunlar bir tanesi Osmanlı

(4) I. Hacı Geray ve I. Mengli Geray'ın Kırk Yer'de yazdıkları yarlıklar için bkz. A. M. Özyetgin, Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslûp İncelemesi, Ankara 1996, s. 115, 116, 145, 146.

(5) A.G. Gertsen-Yu.M. Mogaritschev, Krepost Dragotsennostej Kyrk-Or Çufut-Kale, Simferopol 1993.

(6) Evliya Çelebi, Seyahatname, (haz. Y. Dağlı, S.A.Karaman, R. Dankoff), C. VII, Istanbul 2003, s. 225.

(7) Bu konu hakkındaki çalışmalarımı İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı'nda hazırlamakta olduğum Bahçesaray'daki Hansaray'ın Yerleşim Düzeni ve Mimarisi adlı doktora tezimde de sürdürmekteyim.

(8) Kırım'daki eserler için bkz. A.L. Jacobson, Srednevekoviy Krim, Moskova 1964; O. Aslanapa, Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri, İstanbul 1979; C. Krikun, Pamyatniki Krimskotatarskov Architektura, Simferopol 2001.

(9) Kırım'daki türbeler için 1930 yıllarında yapılan bir araştırma için bkz. H. Bodaninskiy, Tatarskie "Dürbe"-Mavzolei v Krymu, Simferopol 1927. Burada türbelerin ölçüleri de verilmiştir, bilgiler ise eksik ve bazıları yanlıştır.

üslûbunda inşa edilmiş XV.yüzyılın sonu ve XVI. yüzyılın başına ait üç türbedir. Bu türbelerin kitabeleri yoktur, sadece kaynaklara dayanarak sahipleri hakkında tahmin yürütülebilir[10]. Burada bulunan diğer bir yapı ise Altın Orda döneminden kalma bir kümbettir. Bu anıt bir giriş eyvanına ve bu eyvanın üstünde silik bir kitabeye sahiptir. Evliya Çelebi, Eski Yurt'taki mezar alanının çok canlı olduğunu, türbedârları ve pek çok ziyaretçileri bulunduğunu yazar. Eski gravürlerde türbeler etrafında çok sayıda mezar taşı resmedilmiştir, bugün ise hiçbir taş kalmamıştır.

Salacık üstündeki tepede (yaylada) yer alan eski Kırk Yer'de Altın Orda Hanı Tohtamış (Toktamış) Han'ın kızına ait olduğu söylenen bir türbe bulunmaktadır. Kırım hanlarına ait olmak üzere Osmanlı üslûbunda inşa edilen Bahçesaray'daki Hansaray'ın haziresinde iki, Bahçesaray şehrinde bir türbe bulunmaktadır. Hansaray dışında bulunan türbe, gizemliliğini korumaktadır. Sade yapı, giriş kapısının önünde dışarıya taşan bir medhale sahiptir. Türbenin kıble tarafında ise kemerli bir taş duvar ile çevrilmiş bir hazire vardır ve türbenin bu duvarında daha sonra kapatılmış bir kemer (giriş?) bulunmaktadır. Üslûpta Osmanlı etkisi gösteren yapı, bu ilginç mimarî ile bir gömme odanın varlığını düşündürtmektedir.

Salacık ile Kırk Yer arasındaki yol üzerinde Gazi Mansur ziyaretgâhı vardır. Burada yapılan yüzey araştırmaları sonucunda, tahrip olmuş birkaç mezar taşı ve türbe niteliği taşıyabilecek bazı mezar anıtları tespit edilmiştir. Ancak bunlar diğer türbeler gibi anıtsal yapılar değildir.

I. Mengli Geray Han Türbesi'nin bulunduğu Salacık ve çevresinin de bir mezarlık alanı olduğunu tahmin edebiliriz. Eski bir gravüre[11] dayanarak, burada eskiden çok sayıda türbenin bulunduğunu söyleyebiliriz. Evliya Çelebi de tek bir türbeden değil, birkaç yapıdan bahsetmektedir[12]. Ancak ne Evliya Çelebi'de, ne de başka bir kaynakta bu türbelerin kime ait olduğuna dair bilgi verilmemiştir. Kırım hanlarının defnedildiği yerler bellidir ve I. Mengli Geray Han'dan sonra hiçbir hanın türbesi Salacık'ta bulunmamaktadır. Bundan dolayı, bahsedilen gravürde tasvir edilen mezar anıtlarının Kırım Hanlığı'nın ilk dönemlerine veya hanlığın kurulmasından önceki dönemlere ait olduğu düşünülebilir.

I. Mengli Geray Han Türbesi: Burada tanıtılacak yapı, I. Mengli Geray Han'ın mezar anıtıdır. Bu türbe, eski payitaht olan Salacık'tadır. Evliya Çelebi döneminde hâlâ bir saray kompleksi olan Salacık'taki yapılar-

(10) Bu üç yapının en güzeli olan muhtemelen II. Mehmet Geray'a (vefat 992/1578) aittir. Halim Geray, Gülbün-i Hânân, (haz. S. Cögenli, R. Toparlı), Erzurum 1990, s. 56.

(11) Crimea in Pictures. Crimea as Seen by Travellers and Artists, Engravings of Late 18th Early 19th Century, Simferopol 1996: Cufut-Kale mezarlığından görünüş.

(12) Evliya Çelebi, a.g.e., s. 226: "Ve medrese-i Sahip Geray Hân'a selef hânlarının türbe-i envârları anda sivri sivri kubbeler içine âsûde olan pâdişâhları inşâallâh mahalliyle tahrîr ederiz."

dan bugün sadece söz edilen türbe ve Zincirli Medrese olarak bilinen yapı kalmıştır. I. Mengli Geray Han Türbesi ve Zincirli Medrese bu bölgede Kırım Hanları'nın miras bıraktıkları eserler olarak bugün de Kırım Tatarları için manevî ve tarihî bakımdan son derecede önemlidir. Türbe ile medrese arasında, XX. yüzyılın başında faaliyet gösteren İsmail Gaspıralı Mektebi, türbenin biraz yukarısında da Gaspıralı'nın kabri yer almaktadır.

I. Mengli Geray Han'a ait bu iki yapı, bölge ile veya daha genel olarak Türk-İslâm mimarîsi ile ilgilenen herkes tarafından bilinir. Buna rağmen bu iki yapı bugüne kadar ayrıntılı olarak incelenmemiştir. Biz Yüksek Lisans Tezi çalışmalarımız çerçevesinde yaptığımız incelemelerde birtakım çelişkilerle karşı karşıya kalmıştık[13]. O sırada çalışmamızın çerçevesi içinde bu eserleri daha yakından inceleme fırsatımız olmamıştı. Burada I. Mengli Geray Han'a ait olan türbeyi inceleyip, tespitlerimizi ortaya koyup bazı sorulara cevap aramak niyetindeyiz. Bu incelemenin amacı, yapının bütün sorularını ortadan kaldırmak veya bütün cevapları vermekten çok, yaptığımız tespitler ışığında bu türbeyi tartışmaya açmak olacaktır.

Kaynaklara göre, Salacık'ta iki hanın türbeleri vardı: I. Hacı Geray Han[14] ve I. Mengli Geray Han'ın[15] türbeleri. Aktarılan bilgiye bakıldığında, doğal olarak iki türbenin varolduğu düşünülmektedir. I. Hacı Geray, kendi türbesini vefatından (871/1466) önce yaptırmıştı. I. Mengli Geray Zilhicce 919 (Ocak 1514)'da yaptırdığı medresenin avlusundaki türbesine defnolunmuştu. I. Mengli Geray'ın türbesinin kimin tarafından yaptırıldığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmaz.

Daha sonra I. Sahip Geray Han ve oğlu Gazi Geray Sultan, I. Hacı Geray'ın türbesine defnedilmiştir[16]. Öldürülen I. Sahip Geray'ın ve oğlunun naaşlarının dedelerinin türbelerine defnedildikleri, özellikle dedelerinin ismi zikredilerek belirtilmiştir[17].

Biz bu kaynaklara dayanarak şunu düşünebiliriz: Salacık'ta iki tane türbe vardır, bunların bir tanesinde I. Hacı Geray ve daha sonra I. Sahip

(13) Nicole Kançal, Kırım Hanları'nın İmar Faaliyeti ve Mezar Taşları, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1997, s.55, 73.

(14) Halim Geray, a.g.e., s. 16: "Hacı Geray 871 (1466) senesinde vefat ederek Bahçesaray'da Salaçık mahallesinde kabl el-vefat tehhiye eylediği türbesine defnolunmuştur."

(15) Aynı eser., s. 19 : "Mengli Geray 919 Zilhicce (1514 Ocak) ayında vefat etti. Türbesi Salaçık'ta kendi yaptırdığı medrese havlusundadır."

(16) I. Sahip Geray Han ve oğlu Gazi Geray Sultan Han'ın kardeşi Devlet Geray Han'ın adamı tarafından öldürüldükten sonra, cenazeleri arabalara yüklenip, Bahçesaray'dan Salacık'a götürülü orada dedelerinin türbelerine konulacaktı: "Varub merhumı ulu babası Hacı Geray Han kaşane de defnedin [merhum hanı ulu babamız kaşanesine koyın]" ve Hacı Geray Hanın kaşanesini açup, (I. Sahip Geray Han'ı) oğlı ile defnetdiler." Remmal Hoca, Tarih-i Sahip Giray Han, (haz. Ö. Gökbilgin), Ankara, 1972, s.144-145. Halim Geray, a.g.e., s. 46: "Sahip Geray ve masum Gazi naaşları Bahçesaray'a getirilerek Haci Geray Han'ın türbelerine defnolunmuştur"

(17) Bkz. Dipnot 16.

Geray ve oğlu, diğerinde ise I. Mengli Geray defnedilmişti. Problem işte burada başlar; şu anda bu bölgede tek bir türbe mevcuttur ve ikinci bir türbenin izi yoktur. Son iki yüz yılda bölge hakkında yapılan araştırmalarda da hep tek bir türbeden söz edilmektedir. Bu nedenle bugün varolan türbe genelde I. Hacı Geray Han'a atfedilip, I. Mengli Geray Han'ın da aynı türbede defnedildiği yazılmıştır[18]. Tarihî kaynaklarla çelişki içinde olan bu atıf bugün sadece tek bir türbenin var olmasından kaynaklanmaktadır. Tarih de bütün yayınlarda 1501 olarak verilmiştir[19]. Biz hiçbir kaynakta I. Mengli Geray'ın babasının türbesine defnedildiğine dair bilgiye rastlamadık.

Bu türbenin yarattığı sorunların bazıları, kitabe incelendiğinde ortadan kalkmaktadır, bazıları ise daha da büyümektedir.

Türbenin girişi üstünde bulunan kitabenin metni şu şekildedir[20]:

Emere bi-'imâreti hâzihi't-türbeti'ş-şer'ifeti ve'l-buk'ati e-
l-latîfeti el-Hânu'l-a'zam ve'l-Hâkân
el-mu'azzam Hân bin Hân Menglî Geray Hân bin Hâcî
Geray Hân fî şehri-Şevvâli'l-mubârek sene 957 m'in hicret-i nebî.

Tercümesi: Bu latif Buk'a (güzel yapı) ve şerefli (soylu) türbenin imâr edilmesini, en büyük Han ve Muazzam Hakan Hanoğlu Han Hacı Geray Han'ın oğlu Mengli Geray Han emretti. Şevval ayı 957.

Kitabe, türbenin gerçekten I. Hacı Geray Han'ın oğlu I. Mengli Geray Han'a ait olduğunu kanıtlamaktadır. Problem ise tarihte yatmaktadır. Kitabede yer alan tarih Şevval 957 (Ekim-Kasım 1550)'dir. Bu tarih, I. Mengli Geray'ın vefatından otuz altı yıl sonrasına, oğlu I. Sahip Geray'ın hanlık dönemine denk gelmektedir. Bugüne kadar türbenin kitabesinde bulunan bu çelişkinin üstünde durulmamıştır. Kaynaklara göre I. Mengli Geray tarafından yaptırılan medresenin kitabesinde yer alan tarih de oğlu I. Sahip Geray'ın hanlık döneminin içindedir.

Medresenin kitabesi[21]:

(18) H. Bodaninskiy, a.g.e., s. 4; A.L. Jacobson, a.g.e., s. 141; C. Krikun, a.g.e., s. 50; O. Aslanapa, a.g.e., s. 16: "Kırım Hanlığı'nın kurucusu Hacı Giray'ın 1501 tarihli türbesi, oğlu Mengli Giray tarafından yaptırılmıştır."

(19) Bütün yayınlarda karşınıza çıkan 1501 tarihi büyük bir ihtimalle 19. yüzyılda yayınlanan bir makaleye dayanarak kullanılmıştır ve böylece yanlış bir tespit aktarılarak götürülmüştür: F. Dombrovskiy – v.dğr., "Bahçisarayskaya arabskaya i turetskaya natpisi hanskago dvortsa, meçeti, klatbişça", Zapiski Odesskago Obşçestva İstorii i Drevnostey, Odessa 1848, s. 526. Bu makalede ise kitabe tam olarak doğru verilmemiştir ve tarih yanlıştır. 957 yerine 907 (1501/02) okunmuştur. Bu tarih, I. Mengli Geray Han'ın ölümün on üç sene öncesine denk gelmektedir.

(20) Kitabe, hocamız Doç. Dr. Hüsamettin Aksu yardımı ile okunmuştur. Kitabeden fotoğraf ve iapositif çekmiştik, ayrıca estampajını da almıştık. Kitabenin okunuşu, bu üç ayrı görsel malzemeye dayanmaktadır.

(21) Zincirli Medrese'nin kitabesi Evliya Çelebi'de ve Gülbün- Hanan'da yer almaktadır. Evliya Çelebi, tarihi doğru 956 (1549) olarak vermiştir. Gülbün-i Hanan'da ise tarih 916 (1510/11)'dır. Dombrovskiy'de ise türbede yapıldığı gibi, Arapça beş rakamı sıfır olarak verilmiştir ve kitabenin tarihi böylece 906 (1500/1501) olup, I. Mengli Geray'ın hanlık dönemi içindedir.

Emere binâ-i hâzihi'l-medreseti bi 'avni Allâhi
El-Mennân Menglî Geray Han bin Hâcî Geray Han
Hallede Allâhu mülkehu ilâ inkirazi'd-devrân sene 956.

Tercümesi: Bu medresenin yapılmasını, nimetlendiren Allah'ın yardımıyla, Hacı Geray Han'ın oğlu Mengli Geray Han emretti. Allah, onun ülkesini dünyanın sonuna kadar devamlı kılsın. Sene 956.

Türbede yaptığımız incelemeler, büyük bir ihtimalle kitabenin, türbeye sonradan değil, inşaat sırasında konulduğunu düşündürmektedir. Zira, kitabe yerine tam olarak uymaktadır.

Evliya Çelebi, seyahatnamesinde medresenin kitabesini zikretmekle beraber, türbedekini vermemektedir. Onun niyeti, orada bulunan türbelerden daha sonra toplu halde bahsetmektir, ama bunu sonradan gerçekleştirmez. İncelediğimiz problem için önemli olan şudur: Evliya Çelebi, bu türbelerden bir tanesini seçip diğerlerinden ayrı tutmamaktadır, tam tersine, bu türbelerden bir grup gibi bahsetmektedir[22].

Türbenin Mimarîsi ve Süsleme Programı: Yapı, üslûp bakımından bir bütünlük arz etmemekle birlikte, türbenin yapı birimleri ve bezemelerinin incelenmesi, türbenin değişik dönemlerde yapıldığına dair kesin bir kanıt göstermemektedir.

Türbe, sekizgen bir yapıya sahiptir ve arazinin meyilli olmasından dolayı bir kaideoturtmalık üzerinde inşa edilmiştir. İki kademeli örtü sistemi iç tarafında bir kubbe, dış tarafında sekizgen bir kasnak ve kiremit örtülü, hafif sivri bir çatıdan oluşur. Türbenin büyük taç kapısı esere hakimdir. Eyvan şeklinde öne doğru çıkan giriş kısmının süslemesi çok zengindir. Türbenin girişindeki eyvanın bulunduğu yerlerde köşe sütunları yer almaktadır. Bu köşe sütunların üçü kaz ayağı denilen bir mekik şeklinde geometrik bezeme gösterir, üç tanesi ise zencirek veya geçme motiflerine sahiptir. Türbenin toplam beş penceresi vardır. Türbenin girişindeki eyvanın karşısındaki üç cephede yüksekte dar, dış çerçevesi dörtgen, iç tarafı sivri kemerli birer pencere yer almaktadır. Bu duvarlara bitişik duvarlarda iki tarafta daha alt seviyede çift çerçeveli, silmeli birer dörtgen pencere bulunur. Türbenin yan cephelerinin uzunluğu 3-3.90 m arasındadır, giriş eyvanının dış ebadı 5.10 m, eyvanın derinliği 2.75 m'dir. Dış cephenin yüksekliği 5.30 m, örtüsü 0.85 m'dir. Türbenin bir kaide üzerinde inşa edilmesi, yapıda bir zemin kat veya mumyalık bulunduğunu düşündürür. Ancak herhangi bir inceleme yapılmamıştır.

Giriş eyvanın dış kısmı; iki tarafında düğüm motifi ile işlenmiş burmalı halat ile çevrili sivri kuşatma kemerli geometrik motifler gösteren kö-

(22) Bkz. Dipnot 10.

şe sütunlarının üstünde durmaktadır. Eyvan muhteşem ve üslûp bakımından benzeri olmayan bir aynalı tonoza sahiptir. Aynalı tonoz, yan taraflarda dokuz, giriş kapısı tarafında yedi kademelidir. Kaliteli bir işçilik gösteren tonoz, prizmatik üçgenler, mukarnas ve küçük kemerlerle dolgulanmıştır.

Eyvanın iç kısımlarında, her iki tarafında kavsaraları mukarnas dolgulu, yere kadar uzanan birer mihrabiye mevcuttur. Mihrabiyeler, dikdörtgen bir çerçeveye alınmıştır. Çerçeve şeridi, iç bükey düz bir bordür, onun dışında burmalı bir halattan oluşur. Nişlerin iki yanında birer köşe sütuncuğu vardır. Bu sütuncukların silindirik gövdelerinde cephe sütunları ile aynı mekik şekilleri yer alır, başlıklarında ise büyük, tek yaprak şeklinde nebatî motifler görülür, gövde ve başlık arasında birer burmalı halat bulunur. Sağ mihrabiyenin sütun başlıkları tamamen tahrip olmuştur. Nişlerin iç taraflarında, mukarnas kavsara ve çerçeve halatın arasındaki köşeliklerde rumî motiflerin içinde ikişer adet yuvarlak yazı panoları yer almaktadır. Bu madalyonların ikisine müsenna (aynalı) yazı ile Saff surenin 13. ayetin bir kısmı yazılmıştır[23]. Bu yazıya binalarda nadiren rastlanır. Yan duvarların üst kısmında birer kör kemer şeridi bulunur.

Eyvanın içindeki ana cephede bezemeli üç değişik şeritten oluşan bir çerçeve içinde basık kemerli giriş kapısı ve kapının üstünde kitabe yer almaktadır. Kapı ve kitabe arasında yan nişlerin sütun başlıklarına benzeyen büyük nebatî motiflerden oluşan bir bezeme panosu yer almaktadır. Kapıyı çevreleyen bordürlerde dışarıdan içeriye doğru önce düz yivli bir çerçeve, sonra muhteşem bir yazı şeridi ve en içte bir geçme motifi bulunmaktadır. Kapı etrafında dolaşan yazı şeridinde Fetih suresi[24] yer almaktadır. Kapı cephesinin çerçeve dışındaki alanında ise muhteşem bir rumî desen vardır. Bu bezeme, cephenin üst tarafında ortada bir alınlık ve iki yanda birer madalyondan oluşur.

Türbede hem giriş kapısının etrafında Fetih suresinin bulunması, hem de yan nişlerdeki madalyonlarda Saff suresinin fetih ile ilgili kısımlarının yerleştirilmesinin sebebi, mutlaka I. Mengli Geray Han'ın hanlık döneminde yaptığı başarılı seferlere atıfta bulunmaktır.

Bugün türbe çok harap haldedir. Duvarlarda çatıdan temele kadar devam eden çatlaklar görülmektedir. Köşe sütunlarda ve giriş eyvanındaki bezemeleri birçok yerde tamamen tahrip olup kaybolmuştur.

Üslûp İncelemesi ve Karşılaştırma: Kırım'da ayakta olan mezar anıtlardan üç tanesi Osmanlı etkisi başlamadan önceki dönemlere aittir.

(23) "Nasru min Allâh ve fethu karîb" / Allâh'tan yardım ve yakın bir fetih. (Kur'an, LXI./13).
(24) Kur'an, XLVIII/29.

Bu üç yapıyı karşılaştırdığımızda bazı benzerlikler görebiliriz. Üç yapıda dışarıya çıkan, derin bir eyvan şeklinde giriş kapısı mevcuttur. Eski Yurt'taki kümbet, altta dikdörtgen yukarıda sekizgen olan, muhtemelen sivri külâhlı bir yapıdır. Bu kümbetten çok, diğer iki yapı, I. Mengli Geray Han Türbesi ve Tohtamış Han'ın kızına ait olan türbe birbirine benzemektedir. İkisi sekizgen bir yapıya ve bir kemer ile örtülen derin eyvana sahiptirler. İkisinin üstü kiremit ile örtülüdür, ama bu örtü sonraki tamiratların bir sonucu da olabilir. İki türbe, meyilli arazide inşa edilmiştir ve zeminden dolayı bir kaidenin üstüne oturtulmuştur. Kırk Yer'deki türbede bu temelin geniş kısmı giriş eyvanın tarafındadır ve böylece giriş kapısına kadar varolan seviye aralığında altı basamaklı bir merdiven yer almaktadır. I. Mengli Geray Han Türbesinde ise kaidenin geniş tarafı giriş eyvanın karşısına denk gelmektedir.

Kırk Yer'deki türbenin bezemeleri çok sadedir. Eyvanın dış tarafında alt kısımlarında bir nebatî motif şeklindeki şerit yer almaktadır, duvarların iç yanlarında birer niş bulunur. Giriş kapısı etrafında bir yazı şeridi dolaşmaktadır. Yapının köşelerine, I. Mengli Geray Han Türbesi'nde olduğu gibi, sütunlar yerleştirilmiştir. Fakat buradakiler bezemesizdir. Giriş eyvanı orijinal değildir, bu yüzden eski şekli bilinmemektedir.

I. Mengli Geray Han Türbesi çok daha zengin bir süsleme programı gösterir, her şey büyük bir özenle çalışılmıştır.

Kırk Yer'deki türbe, Rus literatüründe Nengecan Hanım Türbesi olarak geçmektedir. Türbe içindeki lâhitte ise Hanike (Canike) ismine rastlanmaktadır[25]. Türbenin girişi üstünde yer aldığı söylenen ve bugün yerinde olmayan kitabeye Tohtamış Han'ın kızı Nengecan Hanım'ın adı ve Ramazan 841 (Ramazan/Şevval 1437) tarihi nakşedilmişti[26]. Hanike (Canike) ismini taşıyan lâhit ise bu envanter çalışmasında yer almamaktadır. Türbenin 1886 senesinde çok başarılı olmayan bir tamir geçirmesi, bizim için yapının yorumlanmasını güçleştirmektedir. Bugün kapı üstünde kitabeye ait hiçbir iz kalmamıştır.

Neticede bu yapı, mimarî ve üslûpta I. Mengli Geray Han Türbesi ile benzerlik gösterse de, türbenin tarihlendirilmesi için pek yardımcı olmayacaktır.

Önünde bir eyvan girişi bulunan mezar anıtlar, Orta Asya'da İslâmî dönemde XII. yüzyıldan itibaren görülmekle birlikte, çok daha eski bir geleneğe dayanmaktadır[27]. Daha sonra, nadir de olsa, bu tip mimarîye

(25) O. Akçokraklı, Novoe iz İstorii Çufut-Kale, . 7

(26) F. Dombrovskiy, a.g.e., s. 827.

(27) A. Altun, Ortacağ Türk Mimarisi ir Özet, İstanbul 1988, s. 20, 21, Resim 58a, 59.

Anadolu'daki türbe ve kümbetlerde de rastlanır[28]. Osmanlı döneminde bu giriş eyvanı şekil değiştirip, revak veya baldaken denilen mimarî unsur olarak devam etmektedir[29].

Mengli Geray Han Türbesi ve Kırım'daki diğer bütün yapılar taştan yapılmıştır ve bu unsur, Kırım'daki inşa faaliyetlerini genelde tuğla kullanılan Orta Asya ve İran'dan ayırmaktadır. Gerçekten de erken Altın Orda döneminden beri Kırım, Memlûklar ve Anadolu Selçukluları ile kuvvetli ilişki içinde idi. Özellikle Selçuklu etkisi bugün yıkılmış olan ve sadece bir gravürde görebildiğimiz Eski Kırım'daki İnci Hatun Medresesi' in taç kapısında açıkça görülmektedir[30].

Sonuç: Mengli Geray Han Türbesi ve mimarî bakımdan ona yakınlık gösteren Tohtamış Han'ın kızına ait türbe, eskiden daha yaygın olan ve sonradan Kırım'da yöresel bir mimarî olarak devam eden türbe şeklinin son temsilcileri olabilir.

Hanike Bikeç Türbesi'ndeki geçme motifi ve onun bitiş yerinde tek bir nebatî motife, Kırım'daki Mangup kalesindeki bina kalıntısında ve yarımadanın başka bölgelerinde de rastlanmaktadır[31]. Bu türbenin bezemesi, kendi dönemi içinde uyum göstermektedir.

I. Mengli Geray Han Türbesindeki süsleme programının ise benzeri yoktur. Yapının mimarîsi, köşe sütunlarındaki bezemeler, eyvandaki muhteşem aynalı tonoz, yan duvarlardaki nişler ve sütuncuklar, etrafındaki süslemeler, taç kapısındaki süsleme düzeni, yazı şeridi, yazı panoları, kitabesi ve diğer bezemeleri muhteşem, ama aynı zamanda ilginç bir etki bırakmaktadır. Yapıda kullanılan geometrik motiflerin aynıları ve benzerleri Türk-İslâm sanatında mevcuttur. Bazıları yarımadanın muhtelif yerlerinde bulunan mimarî parçalardaki geçmeler ile yakınlık göstermektedir[32]. Türbenin nebati motifleri arasında büyük üslûp farklılıkları görülmektedir. Ön cephenin iç köşelerinde ve yan nişlerin iki tarafına yerleştirilen sütuncukların başlıklarında görülen büyük üçlü yapraklar, zemini dolduran rumî motiflerinden çok farklıdır. Türbenin giriş kapısında, kitabe ve kapı kemeri arasına yerleştirilen bezeme panosu, belki de daha büyük bir mimarî parçanın kesilmiş kısmı ve başka bir yapıdan devşirme olarak kullanılmış olabilir. Son zamanlarda giriş kapısının üstüne çakılan

(28) M. O. Arık, "Erken Devir Anadolu-Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri", Anadolu/Anatolya, XI, Ankara 1969, s. 57-119; O.C. Tuncer, Anadolu Kümbetleri, I, II, III, Ankara 1986, 1991; M. Sözen, "Anadolu'da Eyvan Tipi Türbeler", Anadolu Sanatı Araştırmaları, I, İstanbul 1969, s. 167-210.

(29) Osmanlı dönemi için erken örnekler Bursa'daki Yeşil Türbe eski geleneği devam etmekte-; Muradiye külliyesinde bazı türbeler ise revaklı veya baldakenlı bir girişe sahiptir.

(30) O. Aslanapa, a.g.e., s. 8.

(31) Aynı eser, s. 11, 12.

(32) Kırk Yer'den ve başka yerlerden getirilen kırık mi mevcuttur.

kirilce tanıtma metal levhadan dolayı motif sadece kısmen görülmektedir. Kırım'da buna benzer bir bitkisel motife, sadece Eski Kırım'daki Özbek Han Cami'nde rastlanır[33]. Tamamen aynısı ise tespit edilmemiştir[34].

Kaynaklara ve yapının kitabesine dayanarak, türbenin kesinlikle XVI. yüzyıla ait olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle üslûpta varolan eklektik elemanları yapının ilginç bir özelliği olarak görebiliriz. Anadolu'da bu dönemde büyük ölçüde terk edilmiş mimarî unsurlar Kırım'da sürdürülmüş olabilir. Yarımadada kuzey ile devamlı ilişki içinde olan Kırım Hanları, Orta Asya ve Kırım'ın kuzeyinde var olan Türk-İslâm yapılarının etkisi devam ettirilmiş olabilir.

Kitabenin tarihi ile ilgili soru işareti ise devam etmektedir. Birçok inşa faaliyetinde bulunan I. Sahip Geray Han, herhangi bir nedenden dolayı tahrip olunan türbe ve medrese kitabelerini yenilemiş olabilir. Türbede bu şekilde değiştiren orijinal kitabe bugün orada bulunan kitabeden daha büyük idiyse, o zaman I. Sahip Geray Han'ın döneminde yerleştirilen kitabenin altındaki boşluk, eski bir mimarî parça ile kapatılmış olabilir. Bu, nebatî motiflerden meydana gelen ve daha büyük bir şeritten kesilmiş bir parça etkisi yaratan levha için bir açıklama olabilir. Bütün bunlar ise tahmin ve hipotezden öteye gitmemektedir.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 627-629

(33) O. Aslanapa, a.g.e., s. 9, 10.

(34) Nebatî ve geometrik motifleri için bkz. S. Ögel, Anadolu Selçukluları'nın Taş Tezyinatı, Ankara 1987.

AZERBAYCAN'DA BİR ATEŞGÂH

Yrd. Doç. Dr. Tülin ÇORUHLU[*]

Ateşperestlik (Zerdüştilik); Zerdüşt (M.Ö.628-551) tarafından eski İran dininin reform edilmesi ile kurulmuş ve 7.yüzyılda İran'ın resmî ve milli dini haline gelmiş bir tapınma şeklidir. Zerdüştilik bir ateş kültüdür ve ateş Eski İran tanrılarından **Ahura Mazda**'nın sembolüdür. Dolayısı ile Eski İran inanışında ateş bir tapınma objesidir. Zerdüştilik bu özelliği ile İran'a komşu olan ve kültürel geçiş alanı üzerinde bulunan Türk ülkelerinde de etkili olmuştur[1]. Bu inanç Farsça'nın hakim olduğu bölgelerde, özellikle Buhara, Semerkant ve Beykent'de oldukça etkili olmuştur[2].

İslâmiyetin yayılışı sırasında büyük bir dinî kargaşa içinde bulunan Maveraünnehr'de Zerdüştilik etkili bir inanç biçimi olarak karşımıza çıkar[3]. Bu kargaşa ortamında İran'dan kaçan veya ekonomik nedenlerle göçen Fars nüfus nedeniyle ateşperestlik Türkistan'da da yayılmış ve Orta Asya Türk kültürü ve sanatı üzerinde etkili olmuştur. Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan ateş, Türk mitolojisine göre bir ruhtur. Bu ruhun temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu özelliğinin olduğu ve ateşe kurbanlar sunulduğu ve saçı yapıldığı bilinmektedir[4].

Orta Asya'da ateşin kutsal sayılmasını zerdüştilikle ilgili gören bazı araştırmacılara karşılık Gumilev, Göktürklerin ateşi kutsal sayması ile zerdüştlükteki ateş kültü arasında yalnızca dış görünüş itibarıyla benzerlik olduğunu belirtir, İran'da ateşe tapıldığını, Türklerde ise ateşle kötü

(*) Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Sanat Tarihi Bölümü.

(1) Ünver Günay.-Harun Güngör, **Başlangıcından Günümüze Türklerin Dinî** 1997, s.127

(2) Zekeriya Kıtapçı, **Orta Asya'da İslâmiyetin Yayılışı ve Türkler**, (III.Baskı),Konya 1994, s.60

(3) V.V.Barthold, **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, (Hazırlayan Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1981, s.233

(4) Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisini**

ruhların kovulduğunu, yani ateşi büyü unsuru olarak kullandıklarını ifade eder[5]. Bu geleneğin uzantısı bu günkü Türk dünyasında, Nevruz kutlamaları sırasında yakılan ateşten atlamak suretiyle kötülüklerden uzaklaşmak ve temizlenmek şeklinde kendini göstermektedir. Ancak Ortaçağ İslam kaynaklarına göre, az gelişmiş bazı Türk topluluklarında ateşe tapıldığı da kaydedilmiştir[6]. Ancak bu tapınmanın saygı duyma şeklinde olabileceği de kabul edilmektedir.

Aynı dönemde (7.-8. yüzyıllar) Hazar gölü çevresinde yaşayan Türklerin bir kısmının da Ateşperestlik inancı çevresinde toplandığı izlenmektedir. Bunun en önemli göstergesi bu günkü Azerbaycan topraklarında özellikle Bakü şehri çevresi ve Apşeron yarımadasında hala ayakta duran pek çok sayıdaki ateş mabedidir.

Petrol ve doğal gaz kaynaklarının zengin olduğu bir bölge olan Hazar gölü kıyısındaki Apşeron yarımadası üzerinde antik çağlardan beri devam eden çok sayıda gaz sızması vardır. Yer altındaki gaz basıncının dengesini sağlamak üzere yer üstüne fışkıran bu gazlar, havanın oksijeni ile birleştiğinde alev almakta ve çağlar boyu sürekli yanmaktadır. Söz konusu bu bölgeler zerdüştiler / ateşetapanlar için ritüel (dinsel uygulama) merkezleri haline gelmiştir. Bölgede ateşin çokluğu nedeniyle, araştırmacılar yarımada için **ateş ülkesi**[7] anlamına gelen **'odlar ülkesi'** adını kullanmaktadır. Hatta bu söz Azerbaycan halkı tarafından tüm Azerbaycan topraklarını kapsayacak şekilde genişletilerek **'odlar diyarı Azerbaycan'** şeklinde yorumlanmaktadır. Ateşle ilgili bu yorumlama ise ateşin Azerbaycan kültüründe ve sanatında ne denli önemli olduğunu gözler önüne sermektedir.

Bu araştırmaya konu olan ateşperestlik mabedi, Azerbaycan başkenti Bakü'nün kuzeyinde ve tren yolculuğu ile yaklaşık kırkbeş dakikalık (15 km.) mesafede bulunan Surahanı banliyösünde yer alan ateşgâhtır (Resim 1). Yapı bu gün müze olarak kullanılmaktadır. Bu günkü haliyle 18. yüzyıl kervansarayı olan yapının adı Surahanı'dır. Dolayısı ile çevresindeki yerleşim adını bu yapıdan almaktadır. Ateşgede veya ateşgâh olarak da bilinen yapı bu özelliğini avlu ortasından çıkan doğal ve antik dönemlerden beri sönmeyen gaz kaynağı ile yapının çeşitli kısımlarına bağlanan gaz borularından çıkan alevlerden dolayı almaktadır[8].

Yapı genel planı açısından asimetrik dörtgen bir plan sergilemektedir (Resim 2). Beş köşeli orta avlulu, tarzda inşa edilmiş Azerbaycan'ın şe-

(5) Y.Çoruhlu **a.g.e.,** s.50'de L.N.Gumilev, **Eski Türkler,** (Çeviren A.Batur), İstanbul 1999, s.128'den nakleder.

(6) R.Şeşen, (Hazırlayan), **Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi,** İstanbul 1975, s.64,91,117,146

(7) Anonim, **Ateshgyakh Fire-Worshippers Temple,** Vneştorgizdat 1989 (Broşür)

(8) M.Hüseyinov,-L.Bretanitski,-A.Salamzade, **Azerbaycan Memarlıgı Tarihı – İstoria Arhitekturi Azerbajana,** Moskova 1963, s.310

hir kervansaraylarını hatırlatır. Ayrıca avlunun ortasındaki merkezî planlı köşk ise Geleneksel Türk Kervansaraylarının önemli bir öğesi olarak karşımıza çıkar ve Selçuklu döneminden itibaren Asya'dan Anadolu'ya uzanan güzergâh üzerinde bir çok Kervansaray yapısında görülür. Türk mimarisinde pek sevilen bir köşk planı olan genellikle kare planlı bir subasman üzerinde, köşelerde örme ayakların taşıdığı kubbe ya da çapraz tonozla örtülü ve dört yöne kemerlerle açılan, kubbe eteğinde ve taşıyıcı ayakların üstünde köşe kuleleri bulunan bir köşk bu yapının avlusunun ortasında da yer almaktadır. Ancak kervansarayların köşk bölümü bu yapıda ateşgâh olarak değerlendirilmiştir. Yapıdan bahseden kaynaklar, genellikle net bir tarih vermemekle birlikte ortadaki köşkün daha önceki devirlerde, avlu etrafındaki binaların ise 18. yüzyılda inşa edildiğini belirtmektedir. Bu durum, yapının giriş kapısı üzerinde bulunan Sânskritçe kitabeye ve çeşitli seyahatnamelere dayandırılarak, ateşgâhın kervansaraydan daha önce yapılmış olduğu, etrafındaki yapıların 1713'te inşa edildiği ve 19. yüzyılda ateşgâha eklemeler yapılmasına rağmen yapının ilk planını koruduğu ileri sürülüyor[9].

Kervansarayın adını oluşturan **Surahanı** ibaresinin manasını irdelediğimizde, ipek ticareti yapılan yer manası karşımıza çıkmaktadır. Sura: Hindistan'da önemli bir dokumacılık merkezi olan Surate şehrinden adını alan yumuşak, ince bir tür ipekli kumaş demektir[10]. Dolayısıyla bu kervansaray ya da Han bir ipek ticareti merkezi olmalıdır. Yapı içinde ayrıca ateş kaynağının olması da özellikle ateşperestler ve Hintli tüccarlar için ayrı bir önem taşımaktadır.

Yapı beşgen bir plan sergilemekte olup[11], dış ölçüleri itibarıyla giriş cephesinden itibaren saat yönünde 48x24x56x28x35m boyutlarındadır. Giriş cephesi kuzeydedir. Cepheden dışa taşkın sivri kemerli bir giriş eyvanı ile yapıya girilir (Resim 3). Buradan yan duvarlarında nişler bulunan bir geçiş mekanı ile orta avluya çıkılır. Avluya girildikten sonra sağ taraftan on dört basamaklı bir merdiven ile yapının çatısına ve giriş mekânı üzerinde bulunan ve bugün müze müdürlüğü odası olarak kullanılan, kervansarayın nöbetçi odalarına geçilmektedir (Resim 4). Avlu etrafında sivri kemerli kapılarla avluya açılan irili ufaklı bir çok mekân bulunmaktadır. Bu mekanlar avluya bakan cephede ve kapı seviyesinin üzerinde, küçük mazgal pencerelerle aydınlatılmaktadır (Resim 5). Bazı odalar ise hiç ışık almamaktadır. Söz konusu mekânların üzerleri kubbe ve sivri tonozlarla örtül-

(9) M.Hüseyinov,-L.Bretanitski,-A.Salamzade, **a.g.e.** Moskova 1963, s.310. Zeynel Akkoç, *baycan'lı Zerdüştün Mabetlerinin Tarihi'* **Azerbeycan Yurt Bilgisi**, C.4, S.37, Şubat 1954, s.22-25,

(10) Hasan Eren, Nevzat Özaydın, vd.(Hazırlayan), **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayını, C.2, Ankara 1988, s.134.

(11) D.A.Ahundov, **Arhitectura Drevnoga i**
1986, s.256, resim 291-295.

müştür. Kervansaray duvarları dıştan bir savunma yapısı görünümünde olup, üst kısımlarını den-dan şeklinde dolu ve boş dişler dolanmaktadır (Resim 6). Kervansarayın avlusunun yaklaşık orta kısmında kare bir kaide üzerinde yükselen köşk görünümünde ateşgâh (ateş sunağı) bulunmaktadır. Ateşgâha dört yönden çift taraflı üçer basamaklı merdivenler ile girilir. Yaklaşık 6x6 m. boyutlarında olan sunağın (altar) köşelerindeki masif örme taşıyıcılar birbirlerine sivri kemerlerle bağlanmıştır. Kemerlerin üst seviyesinde yapı cephesini yatay bir silme dolanır. Örtü sisteminin başlangıç seviyesine işaret eden bu kısmın üstü kubbe eteğini gizleyen kalkan duvar görevi görmektedir. Kubbenin dört köşesinde köşe kuleleri şeklinde bacalar bulunmaktadır. Yapının üstü içten aynalı çapraz tonoz, dıştan dört dilimli soğan kubbe şeklindedir. İçteki aynalı tonozun ayna kısmı daralarak yükselen baca şeklinde kubbe merkezinden dışa açılmaktadır. Bu açıklığın hizasında, ateşgâhın tabanında içinde ateş yanan bir ocak bulunmaktadır. Ayrıca kubbe üstünde Hint tanrısı Şiva'ya atfedilen üçlü mızrak şeklinde bir alem bulunmaktadır. Bunun dışında avlunun çeşitli yerlerinde bugün aktif olmayan başka ateşlikler de vardır[12] (Resim 7). Ayrıca avlu içinde bazı bölgelerde de topraktan alevler çıkmaktadır.

Bu gün müze olarak kullanılan avlu etrafındaki mekanlarda ise çeşitli manken ve maketlerle ateşperestlerin yaşamları ve ibadet şekilleri anlatılmaktadır. Özellikle ateşgah ile aynı aks üzerinde bulunan odalar, inziva odaları şeklindedir ve küçük bir delikten sadece ateşgahın merkezindeki ateşi görebilecek şekilde düzenlenmişlerdir. Ayrıca yüksek sıcaklıkta taş yataklar, çivili yataklar, kor üzerinde yürüme gibi çilehaneler de müze kısmında teşhir edilmektedir (Resim 9). Bunun dışında yapının ve müzenin tarihçesinin maket, çizim ve planlarla anlatıldığı mekanlara da yer verilmiştir. Kervan sahiplerinin dinlenme odaları (Resim 8), hayvanların kaldığı mekanlar ayrı ayrı maket ve mankenlerle canlandırılmıştır. Yapı içte ve dışta sıvasız olup, bazı mekanlar içten birbirlerine sivri kemerli kapılarla bağlanmışlardır. Ayrıca duvarların içlerinde küçük eşya nişleri, odalarda çeşitli sekiler ve ocak nişleri mevcuttur. Kapalı mekanların üst örtüleri ise kubbeler ve sivri tonozlar şeklindedir. Kervansarayın dış cephelerinde, kemer ve kapı sövelerinde muntazam kesme taş, diğer kısımlarında gayri muntazam taş işçiliği uygulanmıştır.

Plan ve mimari özellikleri açısından eseri bütün halinde değerlendirdiğimiz zaman, Türk mimarisinin bir kervansaray yapısı karşımıza çıkmaktadır. Yapının tarihlendirilmesini yaparken en yakın bölge örnekleri olan Bakü şehri kervansaray ve hanları göz önünde bulundurulursa, yapı

(12) 26 Temmuz 1997 tarihinde yapı tarafımızdan ziyaret edilmiştir. O tarihte müzenin tek uzmanı Mahbube Elizade hanımefendi idi. Bknz. Yaşar–Tülin Çoruhlu, *Azerbaycan Sanat Tarihi İnceleme Seyahatı-2-*, **Tarih ve Medeniyet,** S.56, İstanbul (Kasım) 1998, s.72-75

bu günkü haliyle geleneksel Azerbeycan mimarisi örneği olarak 18. yüzyıl başı eseri olarak görülmektedir. Yapıya atfedilen ateşgah görevi ise muhtemelen şimdiki yerinde İslamiyet öncesi dönemlere ait bir ateş mabedinin bulunması olmalıdır. Bölgede mevcut olan ateş mabetlerinin büyük bir kısmı söz konusu dönemlere ait olup, bunların en önemlisi Bakü şehri merkezindeki Kız Gala'dır. Surahanı'nda ise yapıya alışılmış ateş mabetleri dışında yeni bir kimlik kazandırılmıştır. İslamiyetin yayılması ile birlikte ateşperestlikten İslamiyete geçen Türk topluluklarında zerdüştliğin etkisi kısmen devam etmiştir. Bu etki ise Şiiliğe uygun bir ortam oluşturmuştur[13]. Türk kültürüne hiç de yabancı olmayan ateş unsurunun da bu yapıda yaşatılması Ateşperest Hint'li tüccarlar için yapıyı ayrıca bir cazibe merkezi haline getirmiştir. Belki de bu nedenle yapı 1713 yılında Hintli bir tüccar tarafından tamir ettirilip, üzerine Sanskritçe kitabe takılmıştır[14].

Sonuç olarak, esası İslamiyetten önceki devirlere dayanan bu ateş mabedi, İslamiyetten sonraki dönemde Kervansaray olarak kullanılmak üzere yeniden elden geçirilmiştir. Bu gün ise dünyanın dört bucağından gelen bilhassa ateşperestlerin ziyaret ettiği bir müze olarak hizmet vermektedir.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 630-632

ORTA ASYA'DAN ANADOLU'YA TÜRK KALELERİ

*Yrd. Doç. Dr. Ali BORAN**

İnsanın kendini koruma ve güvende hissetme düşüncesi tarihin erken dönemlerinden beri hep var olmuştur. Doğal güçlerden vahşi hayvanlardan ve insanlardan korunmak için insanoğlu savunma yapılarını inşa etmişlerdir. Kale kelimesinin kökü olan ve Arapça *"ka-le'a"* fiilinden gelen *"kal"* mastarı, *"bir şeyi kökünden sökmek"* manasına gelmektedir. *"Kulâ'a"* ve *"Kullâ'a"* kelimeleri *"tepe gibi yüksek olan şey"* anlamı taşımaktadır. *Tarih boyunca kaleler, genellikle şehirlerin etrafı, yol kavşağı, önemli yere giden ana yol, geçit yeri, dağlar arasındaki boğaz, denize uzanan burun, kıyıdan az uzaktaki adalar, köprü başları, denizlerin boğazları gibi stratejik yerlerde, arazinin tabii özelliklerinden de yararlanılarak inşâ edilmiştir.*[1] Tarihin erken dönemlerinden itibaren

(*) Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi, Kampus / Van

(1) Kalelerle ilgili geniş bilgi için bkz.: Max Van Berchem – Josef Strzygowski, **Amida**, Heidelberg, 1910, s 6-30; O. Piper, **Burgenkunde**, München, 1912, s. 10-12; A. Nynaber, **Die Wehrbauten Des Irak**, Berlin, 1920;S. Toy, **The History of Fortification**, London, 1954, s. 20-30; A. Gabriel, **La Cité de Rbodes**, Paris, 1921-1922, s. 50; a. yz., **İstanbul Türk Kaleleri** (Çev: A. Ilgaz), İstanbul, 1941, s. 177; F. Lot, **L'art Militaire et Les Armées au Moyen en Europe et Dans Le Proche Orient**, Paris, 1946, I- II; K. Andrews, **Castles of the Morea**, Princeton, 1953;W. B. Dinsmoor, **The Architecture of Ancient Greece**, London, 1956; Utkular, **Çanakkale Boğazında Fatih Kaleleri**, İstanbul, 1953;Wolfgang Müler - Wiener, **Burger Der Kreuzritter**, Berlin, 1966, 85; O. Zirojevic, "Palanka", **Studia Balcanica**, no: 3, 1970, s. 173-180, F.C.E. Winter, **Greek Fortification**, London, 1971, s. 47-78; C. E. Arseven, *"Kale"*, **Sanat Ansiklopedisi**, II, 1993, 908; N. Sevgen, **Anadolu Kaleleri**, I, Ankara, 1959, 5; M. Streeck, "Kale", **İslâm Ansiklopedisi**, VI, İstanbul, 1993, 124; V. Barthold, "Farsça'da Ark-Erk (Kal'e), (Citadel)", **Belleten**, XIII/50, 1949, 327; S. Eyice, "Kale", **Türk Ansiklopedisi**, XXI, Ankara, 1974, 137; C. Foss – D. Winfield, **Byzatine Fortificasions**, Pretoire, 1986; c. Foss, **Survey Medieval Castles of Anatolia: 2 Nicomedia**, Oxford, 1996 a. yz., " kale" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, 24, İstanbul, 2001, 234-242; N. Djelloul, "Les Fortifications de Bizerte l'Epoque Ottomane", **Arab Hictorial Rewiev For Ottoman Studies**, 7-8, Zağvan, 1993, 163-204; a. yz., **Les fortification Côtieres Ottomane de la Regence de Tunis (XVI e-XIX 2 Siécles)**, Zağvan, 1995, 10-30; A. Ödekan, "Kale", Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, II, İstanbul, 1997, 932; A. Boran, Anadolu'daki İç Kale Câmi ve Mescidleri, Ankara, 2001, s. 10; a. yz., "Osmanlı Dönemi Kale Mimarîsi", **Osmanlı**, 10, Ankara, 1999, s. 347-363; a. yz; "The Architectural Style of Castles During The Ottoman Period" **The Great ttoman, Tukish Civilisation**, IV, Ankara, 2000, s. 346-363; a. yz.; "Türk Sanatında Kale Mimarisi", **Türkler**, 7, Ankara, 2002, s.878-892; D. Hasol, **Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü**, İstanbul, 1990, 261; M. Sözen -

Türkler kendi kalelerini yapmıştır. Böylece eski çağlarından günümüze kadar Türk sanatı kendine özgün özelliğini korumuş ve dünya sanatı içinde de daima önemli bir yere sahip olmuştur. Öz Türkçe'de *kıla = kütle ve kalav = kârgir* anlamlarında kullanılan kale, Azerice'de *"gala"*, Başkurtça'da *"ıngıtma"*, Kazakça'da *"korğan"*, Kırgızca'da *"çep"* şeklinde söylenmektedir[2]. Türkler İslâmiyet'i kabul etmeden önce kale yerine *"balık"* kelimesi i de kullanmışlardır. İslâmiyet'i kabulünden sonra balık yerine kale sözcüğü yaygınlaşmıştır.[3] Karahanlı Türkleri ile Oğuz Türkleri ise *"Balık"* kelimesi yerine *"Kent"* sözünü kullanmışlardır. Kaşgarlı Mahmud, "balık" sözünün bu mânâsını bilmekte ve onun İslâmiyet'ten önce Türkler tarafından şehir ve kale anlamında kullanıldığı söylenmektedir[4]. Türkmenler *"Gala"* olarak adlandırdıkları kaleleri iki şekilde yapmışlar ve *"Ul Galalar" (Büyük kaleler)* ve *"Kiçi Galalar"* (*Küçük Kaleler*) diye de isimlendirmişlerdir.

Orta Asya: Türkistan kaleleri, genellikle *iç kale, dış kale, şehristan* ve rabat gibi bölümlerinden oluşmaktadır. *İç kale;* surlarla çevrili bir kentin en yüksek yerinde hükümdarın, beyin ya da komutanın oturmasına ayrılmış, en son savunma yeri olan kale bölümüne denir. Surlarla çevrili iç kalede, yönetici sarayı, beylerin konutları, darphâne, tutukevi ve ibadethâne (câmi-kilise) gibi yapılar yer almaktadır. Kentin asıl bölümünü oluşturan *şehristan (şehir),* ticaret ve konut alanlarını, dînî ve diğer kamu yapılarını içine alan bölüme denmektedir.

Türklerde hükümdar ordusunun (İç kalenin) şehrin kuzeyinde bir dağ üzerinde olması veya dağın kenarında bir sed üzerinde inşa edilmesi Türk ordu geleneğinin değişmez unsurudur. Dört tarafa nazır dört köşe kral seyri yer alır. Böylece Türk kaleleri in dört köşe olarak yapılma geleneğinin altında kral şehrinin yeryüzünü simgeliyor olması yatmaktadır.

Türk şehirlerinin en önemli yapılarının başında savunma yapısı yani kaleler gelmektedir. Şehirlerin etrafını kuşatan kaleler kare yada dikdörtgen şekildedir. Önceleri tümsekler halindeki şehir savunma yapısı daha sonraki yıllarda düzgün şekildeki surlara bırakmıştır. Şehirlerin etrafında genellikle içi su dolu geniş ve derin hendekler yer almaktadır. Bu

U. Tanyeli, **Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1986, 120; Muhammed Mamedov – Ruslan Muradov, **The Architecture of Turkmenistan, A Concise History**, Mockva, 1980; E. Kluckert, "Le Château Fort au Moyen Âge, Chevalerie et Cultire de Cour", **L'art Gothique**, Paris, 1999, 240-242; B. Borngasser, "Les Châteaux et L'hérésie Catheres en France Méridionale", **L'art Gothique**, Paris 1999, 116-118; Y. Attagarriev - O. Berdiev vd, **Türkmenistan'ın Arjitectura Yadigarları**, Leningrad, 1974, 100; Erol Yıldır, **Kuzey Kafkasya'da Vaynah Kule Mimarîsi**, İstanbul, 1997, 14; Kemal Gökan, "Kıbrıs'ın Kaleleri, **Gezi**, 13, İstanbul, 1998, s. 78-93; Kakacan Bayramov, "Türkmen Kaleleri", **II. Müzecilik Seminer Bildirileri, 19-23 Eylül 1994**, İstanbul, 1995, s. 116; N. Çam, "Osmanlı Tabyaları", **Osmanlı**, 10, Ankara, 1999, s 343-346 Georgina Herrmann, **Monuments of Merv Trachtional Buildings of the Kaarakum**, London, 1999.

(2) Ahmet Bican Ercılasun v.bşk., Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I, Ankara, 1991,

(3) Balık: Kale, şehir İslâmlık'tan önce Türklerce kullanılmış, Çağatayca'da ise balık olarak isimlendirilmiştir. Bkz; **Divanü Lügati't-Türk Dizini,** (çev: Besim Atalay), Ankara , 1996, 5.

(4) **Faruk Sümer, Eski Türklerde Şehircilik**, Ankara, 1994, s. 1.

hendekteki su hem düşmandan korunma hem de kurak yazlarda su ihtiyacını karşılamak içindir.

Çu ve Talas bölgesindeki en eski yerleşme yerleri ve şehirlerinin Türkler ve Soğdaklar'ın ortaklaşa kurdukları ve bu şehirlerin etrafının surlarla çevrili olduğu anlaşılmaktadır. Göktürk döneminde Çu Havzası'ndaki As Bara önemli bir şehirdir. Şehirlerde önce evlerin yapılması, sonra zamanla bu şehirlerin etrafının tümseklerle çevrilmesi, daha sonra da tümseklerin yerini sur duvarların alması şeklinde oluşmuştur.

Moğolistan'da yapılan arkeolojik kazılar sonucunda Hunlar'ın bazı şehirlerinin etrafının surlarla çevrili olduğu ortaya çıkmıştır. Göktürkler döneminde, 629 yılında Hnen-Çanğ Çin'den Hindistan'a giderken I- Gu Şehri'nde çöl kesiminde beş kule görmüştür. Bunlar yolun güvenliğine sağlayan askerî karakol niteliğindeki kalelerdir. Alp Er Tunga'nın kurduğu Merv ve Semerkant şehrinin surları sekiz köşeli, iç kale de dört köşe şeklinde geleneksel ordu geleneğine devamıdır.[5]

Göktürk devrinde şehirler genellikle kale tipinde ordu/ordu-kent/ordu-balık ve bazen de kurgan diye anılan ve kozmolojik özellikleri olan kentlerdir. Bu dönemdeki surla çevrili yerleşim üniteleri hükümdarlar, maiyeti ve askerleri için yapılmıştır. Kazakistan'ın güney bölgeleri ve Kırgızistan'ın Göktürklerinin eline geçmesinin ardından şehirler gelişmiştir.

Akbeşim Şehri: Türklerin yerleşim alanlarının en eskilerinden biridir. Akbeşim Şehri'ni Göktürkler V.-VI. yüzyıllarda kurmuşlar ve Karahanlı devrine kadar ki sürede kale tipi özelliğini korumuştur.[6] Dış kale, iç kale ve şehristan bölümlerinden oluşan bir şehirdir. İç kale dört köşeli olarak tahkim edilmiştir.

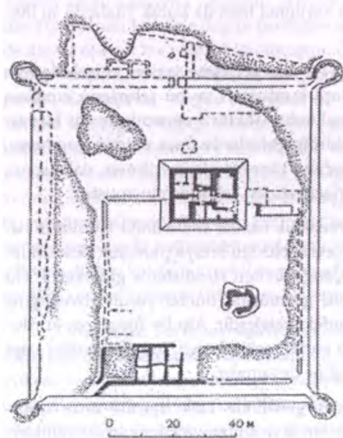
Buhara Kalesi (Özbekistan): Şehrin etrafını çeviren kalenin yapım tarihi bilinmemektedir. Halk arasındaki efsaneye göre Alp Er Tonga tarafından yapılmış ve Cengiz Han orduları tarafından yıkılmıştır. Burada hükümdar sarayı, câmiler, türbeler ve kuyumcu atölyeleri vardır.[7]

Karahanlılara kadar ki şehirlerin genel ortak özellikleri bu şehirlerin dörtgen şeklinde küçük iç kalenin olması ve ayrıca şehrin etrafının da surlarla çevrilmesidir. Surların etrafında bazen de hendek yer almaktadır. Bazı şehirlerin iç kalelerinin de etrafı hendekle çevrilerek koruması güçlendirilmiştir. Karahanlılar'da dış kale ise iç ve dış sur şeklinde iki surla oluştuğu dikkati çekmektedir. Türk ordu geleneği içinde dört köşeli kale yapılarının başarılı örneklerinden bir kısmı verilmiştir.

(5) E. Esin, "Orduğ (Başlangıçtan Selçuklulara Kadar Türk Hakan Şehri)" 2002, s.129-149.

(6) Y. Çoruhlu, "Göktürk Sanatı", **Türkler**, 4, Ankara, 2002, s.91-99; Y. Can, Türk **Kenti**", **Türkler**, 3, Ankara, 2002, s.150-160.

(7) G. Ramazanoğlu, **Orta Asya'da Türk Mi**



Çizim 1: Teşik Kalesi (M. Cezar'dan)

Şırdak Bek Kalesi: Tiyan-Şan Dağları eteklerinde Isık-Göl'ün güneybatı yönünde uzanan, kervan yollarının kesiştiği yerde şehrin etrafını çeviren kale, dikdörtgen planlıdır. Köşelerde yuvarlak kulelerle tahkim edilen kalenin tek girişi mevcuttur. Kırgız Bahadır'ın kurduğu şehrin boyutları 117x120 m.dir. XVIII. yüzyıla kadar kullanılan kalenin yüksekliği 6 m.yi bulmaktadır. Dış kalenin etrafı hendekle çevrilidir.

Gulça Kalesi: Şırdak-Bek Kalesi'nin batısındadır. Dikdörtgen planlı kalenin duvarlarında pahsa malzemeden yararlanılmış, kare burçlar aynı zamanda savunma anında atış yapmak için kullanılmıştır.

Türkmen kalelerinin formları dörtgen ya da çokgen planlıdır. Kale duvarları yüksek ve kapalıdır. "Gala garımı" şeklinde adlandırılan hendek uzunlamasına kazılmıştır. Kalede kerpiç (pahsa), taş ve tuğla malzeme kullanılmıştır. Merv'de "bişen kerpiç" tuğla malzemeden daha fazla yararlanılmıştır. Toprak dökülerek yapılmış kale içindeki bölümde "Erk" (iç kale) denilen kısım yer almaktadır. Büyük Selçuklular zamanında Türk ordu geleneği yani kale yapma geleneği devam etmiştir. 1037'de Tuğrul Bey'in kurduğu Nişapur Şehri'nin bir ucunda kalesi vardır. Fethederek hükümdar kalesini yani Erk kaleyi yeniden yaptırmıştır.

Teşik Kale: Tiyan-Şan bölgesindeki kale, dikdörtgen planlı, köşe kuleleri ve ortasındaki ikinci bir yapı ile şatoya benzer bir özellik göstermektedir (Çizim: 1).

Sultan (Soltan) Kalesi: Sultan Alpaslan Merv'de tahta çıkmış, Sultan Sancar zamanında burası başkent yapılmıştır. Sultan Alparslan döneminde yapımına (1063-1072) başlanan kale, Sultan Melikşah (1072-1092) zamanında devam etmiş ve Sultan Sancar (1118-1157) döneminde de tamamlanmıştır. Şehrin etrafını çeviren kale 374 hektarlık bir alanı kaplamaktadır. Düzgün olmayan dörtgen planlı, surlarda 200'e yakın burçla tahkim edilmiş ve kerpiç malzeme kullanılmıştır. Günümüzde yıkık du-

rumda ve Sultan Kale'nin yakınında küçük ve Büyük Kız Kaleleri ile Şaim Kalesi vardır. Küçük ve Büyük Kız kaleleri küçük ölçekli ve dikdörtgen planlı olup yine kerpiç malzemeden inşâ edilmiştir.[8]

1037'lerde kurulduğu sanılan Merv Şehrini Çağrı Bey fethederek yıkık durumdaki hükümdar kalesini yani Erk Kaleyi yeniden yaptırmıştır (Çizim: 2). Merv'de surlarda bulunan yuvarlak kuleler Türkistan'da çok görülen bir yapı şeklidir. Merv'de Sultan Kale'den başka Erk Gala (Erk Kale), Gevir Gala (Gevir Kale), Ahdullah Han Gala (Abdullah Han Kale) ve Bayramlı Han Gala (Bayramlı Han Kale) vardır (Çizim: 3).


Çizim 2: Eski Merv Şehri (Y. Sayan'dan)

Rey Kalesi: 1042'de Selçuklular'ın Rey'i almalarının ardından Tuğrul Bey iç kalenin yapımını 1066'da tamamlatmıştır. Dış kale sekiz köşeli bir plan gösterirken iç kale ise Türk ordu geleneğinde olduğu gibi dört köşedir.

Türk Geleneğinde bir suni tepe üzerinde kurulan iç kaleler, ananevi olarak kozmik dağı temsil etmektedir. Türk ordu geleneği Hun, Göktürk, Uygur, Karahanlı, Gazneli, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu, Memluklu, Moğollar ve Osmanlı dönemi sonlarına kadar devam etmiştir.[9]

Anadolu: Türklerin Anadolu'ya yerleşmesi yalnızca ülkenin nüfus yapısını değil, yerleşme sistemi i de köklü biçimde değiştirmiştir. Bununla birlikte, söz konusu değişimin ilk dönemi konusunda pek az şey bilinmektedir. 1071'den önce başlayan Türk akınları ülkenin en batısına dek uzanmış ve Süleyman Şah İznik'i başkent yapmışsa da, bu aşamada Türklerin yerleşme sistemi ve kentler üzerinde dolayısıyla kalelerde önemli değişiklik yapıp yapmadıkları belli değildir.

XI. yüzyıldan itibaren Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri hız kazanmış, XIII. yüzyıl sonunda da tamamlanmıştır. Bizans döneminde Anadolu'nun yol güzergâhlarına ve deniz kenarlarına kaleler inşâ edilmiştir. Türk-

(8) K. Bayramov, a.g.e., 116; Yaşar Çoruhlu, "Sultan Sancar Türbesi'nin İçinde Bulunduğu Tarihi Doku", **Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, 4-7 Kasım 1997**, Ankara, 1999, s. 194-204; Guçmurad Sultanmuradov, "Mervin Ortaçağ Kültür Hayatı", **Türkler**, 8, Ankara, 2002, 862-871; M. Cezar, **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, İstanbul, 1971, s. 73.

(9) Esin,**a.g.e.**, s.129-149



Çizim 3: Eski Merv'deki Kaleler (Y. Çoruhlu'dan)

ler Anadolu'ya geldikleri zaman Orta Asya'da da alışık oldukları kale mimarîsi ile karşılaşmışlardır. Anadolu'nun Türkleşmesinde fethedilen bölgelerdeki kalelerin önemli bir rolü vardır. Türk güçleri kalelerde aileleri ile beraber kalmışlar ve kale-şehir öğesi de böylece gelişmeye başlamıştır.

Fethedilen kalelere Türkler bazı eklemeler yapmışlar ya da kendi tekniklerive mimarî geleneklerine göre yeniden inşa etmişlerdir. Anadolu Selçuklu döneminde Anadolu imar edilmiştir. Anadolu Selçuklu sultanı Alâaddin Keykubad zamanında diğer mimarî eserlerde olduğu gibi kale inşâsında da zirveye ulaşılmıştır. Bu dönemde Konya dış kalesinin yapımı (1221), Sivas surlarının tamiri (1224), aynı yıl Kayseri iç kalesinin inşası, 1225'te Antalya iç kalesinin yapımı, 1227-1229'da Alanya iç ve dış kalelerinin yapımı, 1226'da Alanya Kızıl Kule'nin tamamlanması ve 1231 yılında Kâhta Kalesi'nin tamiri gibi örnekler verilebilir[10]. Ayrıca iç kalesi olmayan kalelere iç kale eklenmiş; kale câmii, hamam ve diğer ihtiyaçları karşılamak için de çeşitli yapılar ortaya koymuşlardır. Anadolu'da Türkler yeni yerleşim yerlerinin yanına kaleler kurmuşlardır. Kalenin geliri yakın köylerden sağlanmıştır. Babadan oğula geçen bu düzenlemeyi, Selçukludan Osmanlı'ya kadar çeşitli kale örneklerinde görmek mümkündür.

Ardahan Kalesi: Anadolu'da Büyük Selçuklu döneminden kalan ender kalelerden biridir. Şehir merkezinde Kura Nehri'nin kenarında Büyük Selçuklu döneminde Sultan Alparslan zamanında yapılmış olduğu sanılmaktadır. Kale içindeki mescit ve hamamın 1068 tarihinde Sultan Alparslan tarafından yaptırıldığı bilindiğinden, kale de bu tarihler arasında inşâ edilmiş olmalıdır. Kânûnî Sultan Süleyman zamanında (1555-1556) yeniden inşâ edilen kale dikdörtgen bir plana sahiptir. Kale çokgen planlı kulelerle desteklenmiş olup, içinde kale mescidi ile hamam mevcuttur. Günümüzde ise askerî kışla olarak kullanılmaktadır.[11]

(10) Kemal Özergin, **Anadolu Selcuklularından Alâaddin Keykubad I. Dönemi** Ü. Edebiyat Fak. Tarih Bölümü Basılmamış Mezuniyet Tezi), İstanbul, 1955, s. 6-18.

(11) H. Gündoğdu, **Kaleler ve Kuleler Kenti Ardahan**, Ankara, 2000, s. 39-42; P. Tuğlacı, **Osmanlı Şehirleri**, İstanbul, 1985, s. 31; E. Çelebi, **Seyahatname** (Çev: M. Çelik), C. II, s. 322; Sevgen, **a.g.e.**, s. 5

Şirvan İrun Kalesi: Siirt'te bağlı Şirvan İlçesi Kayahisar Köyü'ndeki kale, Siirt'ten Van'a giden yolun güvenliğini sağlamaktadır. Sarp bir tepe üzerindeki yapı düzgün bir plan göstermemektedir. Tepenin topografyasına göre inşa edilen kalede düzgün kesme taş malzeme kullanılmıştır. Günümüze sağlam olarak gelen kalenin ortaçağda Türklerin bölgeyi fethinin ardından son şeklini aldığı anlaşılmaktadır. Zaman içinde kaleye ulaşımı sağlayan yol tahrip olmuş ve günümüzde güneybatıdaki patika yoldan ulaşım sağlanmaktadır. Surları destekleyen burç ve kuleler farklı şekilde ve büyüklükte yapılmıştır. Baş kule olarak değerlendirilen güneybatıda yer alan kulenin içi iki katlı ve üzeri basık kubbe ile örtülüdür. Kalenin içinde farklı kod ve yükseklikte yapılar yer almaktadır (Resim 1). Girişin karşısında ahır ve depolar vardır. Bunlar kuzeybatı-güneydoğu istikametinde uzanan düzgün dikdörtgen planlı mekanın güneydoğusu tamamen yıkıktır. Üzeri de aynı yönde uzanan sivri beşik tonozla örtülüdür.



Çizim 4: Diyarbakır Kalesi (A. Gabriel'den)

Diyarbakır Kalesi: Dicle Vadisi'nden 100 m. yükseklikte olup, arazinin doğal yapısı, kalenin şeklini sınırlamaktadır. Arazinin topografyasına uygun olarak yapılan Diyarbakır Kalesi, köşeleri yuvarlatılmış dikdörtgen biçiminde bir plan göstermektedir. Dış kale, 1.3 x 1.7 km.lik düz bir alanı kaplamaktadır. Dış kalenin önemli kapıları ise Dağ Kapı (kuzeyde), Mardin Kapı (güneybatıda), Urfa Kapı (batıda), Yeni Kapı (doğuda)dır. Dış kale ve iç kale bölümlerinde oluşan kale ordu geleneğini yansıtan bir iç kaleye sahiptir (Çizim 4). Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah döneminde onarılan kalenin üzerine tamir kitâbesi konulmuştur. Nisanoğulları (1142-1183), Artukoğulları (1183-1232), Eyyûbîler (1232-1240), Anadolu Selçukluları (1240-1302), Akkoyunlular (1401-1507) ve 1515 tarihinden sonra da Osmanlı döneminde kale çeşitli tamirler görmüştür. 1524-1526 tarihleri arasında Kânûnî Sultan Süleyman tarafından iç kale genişletilerek bugünkü hâlini almıştır (Resim 2-3). Osmanlı döneminde kalede ilâveler, yeni yapılar ve onarımlar yapılmıştır. 1815 yılında dış kale ve iç kale onarılmış, Cumhuriyet döneminde de küçük tâmiratlar geçirmiştir. Tamamına yakın kısmı zamanımıza kadar ulaşan kalelerin başında gelmektedir.Günümüzde kaledeki çalışmalar devam etmektedir.

Konya Kalesi: Konya iç kalesinde yapılan kazılar sonucunda kalenin tarihinin M.Ö. 2000'e kadar indiği tespit edilmiştir.[12] Roma ve Bizans devrinde yapılan iç kale, 1173 tarihinde II. Kılıç Arslan ve III. Kılıç Arslan (1203) zamanındaki tamir ve eklemelerle son şeklini almıştır. I. Alâaddin Keykubad tahta geçince iç kalenin dışardan gelen saldırılara, sel ve iç tehlikelere karşı şehri koruyamayacağı düşünüldüğü için dış kalenin yapımını (1221) emretmiştir. Aynı yıl içinde 140 burç, 140 bey tarafından yaptırılmıştır. Şehrin etrafını çeviren dış kalede Lârende, Telli, Aksaray, Çeşme, Ayas, Ertaş, Lâdik, Sille, İstanbul, Antalya, Yeni Kapı kapıları bulunmaktadır. Ayrıca surlarda 140 burç ve yüzeylerde kabartmalar yer almaktadır. Fatih Sultan Mehmed, Konya'yı Osmanlı topraklarına kattıktan sonra, iç ve dış kaleyi tamir ettirmiştir. 1589 yılında da III. Murad tarafından da tekrar onartılmıştır.[13] XVIII. yüzyılda kale önemini yitirmiş, bu tarihten sonra da dış kale yıkılmaya başlamıştır (Resim 4). 1896 yılında iç kalenin surları tamamen yıkılmıştır. Bugün iç kalenin batı eteklerinde yer yer kalıntılar görülmektedir ve dış kale surlarından ise hiçbir şey kalmamıştır. Daha önceki dönemlerde de kullanılan suni bir tepe üzerindeki iç kale o zamanlarda Konya'ya hakim bir durumdadır. Alâaddin Keykubad'ın yaptırdığı bu şaheserden günümüze eski gravür ile birkaç resimden başka bir şey kalmamıştır (Resim 5).

Karaman Kalesi: Şehrin etrafını kuşatan dış kale ile suni tepe üzerindeki iç kaleden oluşmaktadır. Tümülüs üzerine kurulan iç kale düzgün olmayan dörtgen planlıdır. Kale XII. yüzyılda Anadolu Selçuklu döneminde yapılmıştır. XIII.-XIV. yüzyıllarda tamir edilmiştir. Kalede Karamanoğulları zamanında beyler oturmuştur. Dış kaleden günümüze herhangi bir şey ulaşmamıştır.

Sinop Kalesi: Şehrin eski mahallesinde, deniz kenarındaki kale, bölgenin Türkler tarafından fethinin ardından İzzettin Keykâvus zamanında 1215 de Mimar Ebu Ali Halebî el-Kitâbî tarafından yeniden inşa edilmiştir. İki bölüm halindeki iç kale Türk kale mimarîsinin şaheseridir. Güneydeki bölümde hapishane kısmı, asma köprü vardır. Kuzeydeki kısım ise şehri denizden gelecek saldırılara karşı korumaktadır.[14] Bugün banisi ve mimarı bilinen Selçuklu şaheserlerden biridir.

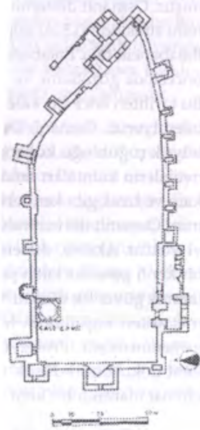
Şirvan İncekaya Kalesi: Siirt'te bağlı Şirvan İlçesi İncekaya Köyü'nde çevreye hakim bir tepe üzerinde yer almaktadır. Şirvan'dan Van'a ve

(12) M. Akok, "Konya Şehri İçindeki Alâeddin Tepesinde Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Arkeolojik Kazıların Mimarî Buluntuları", **Belleten**, XXXIX, 154, Ankara, 1975, 217 vd.

(13) M. Önder, **Mevlânâ Şehri Konya**, Ankara, 1971, 53 vd., T. Baykara, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Ankara, 1985, 32; E. N. Uzluk, **Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi**, III, Ankara, 1952, 29.

(14) V. M. Ramsay, **Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası** (çev. M. Pektaş), İstanbul, 1960, 27; Sev **a.g.e.**, s. 290; Turan, **a.g.e.**, s. 131, 302.

doğu bölgesine açılan yol güzergahındadır. Oldukça harap olan büyük ebatlardaki kale üç yönden burçlarla desteklenmiş kalın sur çevrili, diğer bir yönden de doğal kayalığa yaslanmıştır. Genel olarak kuzey-güney doğrultusunda uzanan yapı, tepenin topografyasına göre inşa edilmiştir. Kale, yarım daire planlı ve farklı büyüklükte altı adet; biri de dikdörtgen kesitli olmak üzere toplam yedi adet burç ve surlarla desteklenmiştir (Resim 6). Kalenin girişine yakın bir yerde kayaya oyulmuş iki tane de sarnıcı vardır. Yapının içindeki birimlerin büyük bölümü toprak altında kalmış, çok az kısmı ise kısmen ayaktadır. Bu bölümler kırma taşla ve üzerleri de beşik tonozla örtülüdür. Surlarda kırma, moloz ve düzgün kesme taş malzemeden yararlanılmıştır.



Çizim 5: Kayseri İç Kalesi (M. Akok'tan)

Kayseri Kalesi: Erciyes Dağı'nın eteğinde, düz bir arazi üzerine kurulmuş ve ilk zamanlardan itibaren önemini korumuştur. İç ve dış kale bölümlerinden oluşan Kayseri Kalesi, genel hatlarıyla üçgen bir plan göstermektedir. Şehrin etrafını kuşatan dış kale surlarında yedi tane kapı açılmış, bu surlardan fazla bir şey günümüze ulaşamamıştır. Kayseri İç Kalesi'nin ilk inşasının Roma ve Bizans döneminde yapıldığı belirtilmekte ise de[15] Sultan Alâaddin Keykubad zamanında 1224 senesinde inşâ edildiği anlaşılmaktadır. Alâaddin Keykubad adına da bir kale kitâbesi mevcuttur. İç kale Anadolu Selçuklu kale mimarîsinin en önemli yapılarındandır (Çizim 5). 1466'da Fatih Sultan Mehmed Konya ve Kayseri'yi Osmanlı topraklarına katmış ve iç kaleyi tamir ettirmiştir. XVIII. yüzyılda iç kalede bazı eklemeler yapılmış, XIX. yüzyılın sonunda da kale büyük hasar görmüştür. 1975'lerde başlayan tamirat 1988'de bitirilmiştir. Onarımı tamamlanan iç kale, 1988'den itibaren çarşı haline getirilmiştir. Asıl giriş bölümü kuzeybatı tarafta, iki yanı aslan kabartmalı kapıdan sağlanmaktadır. İç kale düzgün olmayan dörtgen planlıdır. Kale çokgen ve kare burçlarla tahkim edilmiş ve seğirdim yeri yapıyı baştan sona dolaşmaktadır (Resim 7).

Selçuklu ve *Beylikler* tarafından yapılan kaleler *Osmanlı Devleti* zamanında da artarak devam etmiştir. Anadolu Selçuklu dönemindeki kale faâliyetleriyle Anadolu, Osmanlı zamanında da üç kıtaya açılmıştır. Çünkü XIX yüzyıla kadar bölgelerin kesin fethi, kalelerin alınmasıyla sağlan-

(15) A. Gabriel, **Kayseri Türk Anıtları**, (Çev.: A. A. Tütenk), Ankara, 1954, 35; a. yz., **Monuments Turcs D'Anatolie, Kayseri, Niğde,** İstanbul, 1, 1930, 23 va; M. Akok, "Kayseri Şehri Tarihi İç Kalesi", **Türk Arkeoloji Dergisi,** XXVIII-2, Ankara, 1976, 10 vd.; Sevgen, **a.g.e.,** 210.

mıştır. Osmanlı döneminde ilk yapılan kaleler, Osman Gazi'nin Bursa'nın fethi sırasında (1314) doğuda Kaplıca Kapısı'nda ve batıda dağın eteğinde Balabancık'taki Balabancık Hisarı'dır. Bu iki kale, Bursa Kalesi' i fethin öncesinde gözetleme ve Bursa'nın fethini hızlandırma amacına yöneliktir. Bu tarihten önce bir kale inşâ edilip edilmediğini şimdiki bilgiler ışığında bilemiyoruz. Osmanlı Devleti zamanında, önceki dönemlere ait kentlerin büyük çoğunluğu kullanılmıştır. Kenti çeviren kaleler ise garnizon ve yöneticilerin kalmaları amacıyla iç kaleye dönüştürülmüştür. İstanbul, Ankara ve İznik gibi kentlerin surları kendi sınırını hiç aşamamış ve eski önemini Osmanlı döneminde koruyamamıştır. Zaten bu surların koruma işlevi yoktur. Aksine, düzen içinde ayak bağı olmuşlardır. Surlarla korunan bir kenti gereksiz kılan şey ise, ülke sınırları içindeki uzak kentler için sağlanmış güvenlik düzeni ve savaşmaya alışık bir ordu tarafından belirlenmiş askerî koşullardır. Merkezî yönetim surlarla çevrilmiş kentlere fazla güvenmemiştir. Profesyonel ordu ile güvenliği sağlamıştır. Öte yandan kent dokusunun düşük yoğunluğu ve kent dışı varoşların ise çok yaygın olması mantıklı bir kent suru yapımını zor, hatta imkânsız kılmıştır.

Gerçek savunma sistemini kuran *Osmanlı*, çok büyük olmayan ve çoğunlukla şehir dışında stratejik öneme haiz yerler ile limanları korumak için kaleler yapmıştır. Bunların pek çoğu XVI. yy dan önce inşâ edilmişlerdir. İstanbul'un fethi öncesinde yapılan Boğaziçi ve Çanakkale Boğazı'ndaki kaleler Osmanlı kalelerinin şaheserlerindendir. Anadolu'da ise birçok Osmanlı şehrinde, Celâlî isyanları, Ruslar ve İranlılar ile devamlı anlaşmazlık içinde olmaları gibi nedenlerle kent surları korunmuş, bir kısım surlar yeniden yapılmış ve iç kaleler tahkim edilmiştir.

Fatih Sultan Mehmed devrinde başlayan kale yapımı, Kânûnî Sultan Süleyman dönemi sonuna kadar sürmüştür. Özellikle de bu iki padişah dönemi kale yapımının zirvede olduğu bir dönemdir. Osmanlı toprağı içinde stratejik öneme sahip pek çok kale tamir edilmiş ya yeniden inşa edilmiş ya da yeni bir kale yapılmıştır.

İstanbul İç Kalesi (Topkapı Sarayı, Kale-i Cedid): İstanbul'un fethinin ardından Fatih Sultan Mehmet tarafından 1465 yılında yapımına başlanmış 1473'te bitirilmiştir. Fatih döneminde kurulmaya başlanan yapıya Sultan Abdülmecit devri ortalarına kadar yeni köşkler ve saraylar eklenmiştir. Yapı, Haliç, Sarayburnu ve Marmara Denizi'ne hakim bir tepede denizden 50 m yükseklikte kurulmuştur. Günümüzde Topkapı Sarayı olarak bilinen bu yapı Bab-ı Hümayun isimli cümle kapısındaki kitabede "mübarek kale" ve "Konstantiniyye Kalesi" olarak geçmektedir. İlk inşasında bu ismi alan yapı daha sonraları Saray-ı Cedid ve Topkapı sarayı şeklinde kullanılmıştır.[16]

(16) A. Tüfekçioğlu, **Erken Osmanlı Mimarisinde Yazının Kullanımı**, Ankara, 2002, s. 365-368.

Emel Esin bu yapı için "İstanbul'un fethinin ardından yapılan Topkapı Sarayı surlar içinde, bahçeler arasındaki köşklerden oluşmaktadır. Batılılaşma dönemine kadar Türk ordu geleneğini 2000 yıllık tarih boyunca devam ettirmiştir" şeklinde açıklamaktadır.[17] Yani söz konusu eser Türklerin ordu, başka deyişle iç kale anlayışının Osmanlıdaki uygulamasıdır.

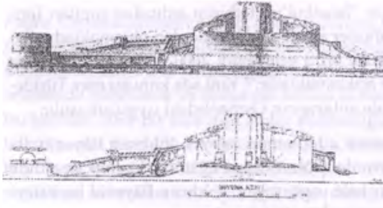
Anadolu Hisarı: İstanbul'u fethetmek isteyen Yıldırım Bâyezîd, İstanbul Boğazı'nın en dar yerinde, Göksu deresi ağzında, kayalık üzerinde 797 (1394-1395) tarihinde bir kale yaptırmıştır. Yıldırım Bâyezîd bu kaleyi bir garnizon olarak kullanmış ve İstanbul üzerinde baskı sağlamıştır. Fatih Sultan Mehmed 1452'de Avrupa yakasında Rumeli Hisarı'nı yaptırırken, Anadolu Hisarı'nın deniz tarafına hisar peçe inşâ ettirmiştir.[18] İstanbul'un fethinden sonra asıl fonksiyonunu yitiren Anadolu Hisarı, XVII ve XVIII. yüzyıllarda Karadeniz'den gelen akınların durdurulmasında rol oynamıştır. 1825'e kadar sağlam olan kalede 1830'dan sonra hisar peçelerin bazı bölümleri yıktırılmıştır. 1926 ve 1965 yılında tamir gören kale günümüzde müze olarak kullanılmaktadır. Anadolu Hisarı düzgün olmayan dörtgen planlıdır. Düzgün kesme taş malzemeden yapılan kale, Türk mimarlığının önemli bir eseridir (Resim 8).

Rumeli Hisarı: Anadolu Hisarı'nın karşısında Rumeli yakasında, İstanbul Boğazı'nın en dar yerinde yer almaktadır. İstanbul'un fethinden önce Anadolu Hisarı'nın karşısında, İstanbul'un kuşatılması sırasında, boğazın kontrolünü sağlamak amacıyla Fatih Sultan Mehmed tarafından 1452 Mart'ında bizzat Fatih Sultan Mehmed Han'ın da bulunması ile inşaat başlatılmıştır. Dört ay gibi kısa bir süre içerisinde Mimar Müslihiddin'in yönetiminde kale tamamlanmıştır. 1460 ve 1464 yıllarındaki depremlerde hasar görmesi üzerine Fatih Sultan Mehmed tarafından tamir edilmiştir. 1510, 1773 ve 1794 tarihinde de yeniden tamir görmüştür.[19] 1918 tarihinde de İsviçreli mimar tarafından restorasyona tâbi tutulmuştur. 1955 yılında esaslı bir tamir görmüş olup, 1958'de de müze haline dönüştürülmüştür. Rumeli Hisarı'nın bulunduğu yerde, deniz kıyısından batıya doğru yükselerek dikleşen kayalıklar iki tepe oluşturur. Tepedeki iki büyük kule ve sahilde bir kuleyle üçgen gibi görünmesine karşın düzgün bir plan göstermemektedir. Batıdaki kara bölümünün savunmasına büyük önem verilmiştir. Beş kapısı bulunan Rumeli Hisarının surlarını ilk yapıldığı tarihte deniz suları dövmekte iken günümüzde karada kalmıştır (Resim 9).

(17) Esin, **a.g.e.**, s.129-149.

(18) **Ayverdi, Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri**, I, İstanbul, 1966, I, 501 vd.; Gabriel, **a.g.e.**, 45 vd.; **Sevgen, a.g.e.**, 47 vd; S. Eyice, **"Anadolu Hisarı"**, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, III, 1991, 147 va.; E. Çelebi, **a.g.e.**, I, 354; İ. Hakkı Konyalı, **Âbideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi**, I, İstanbul 1997, 20 vd; W. Müller - Viener, **Bildelexikon Zur Topographie İstanbuls**, 1977, 332-333.

(19) A. Gabriel, *a.g.e.*, 49 vd.; a. yz., **Rumeli Hisarı**, (Çev.: F. Karatay), İstanbul, 1959, 101 vd., Sevgen, *a.g.e.*, 271 vd.; Ayverdi, *a.g.e.*, 626; H. Dağtekin, "Rumeli Hisarı, Hisar Bahçesinde Yaptığım Kazı", **Türk Tarih Kongresi**, V, Ankara, 1967, 329 vd.; O. Aslanapa, **Osmanlı Devri Mimarîsi**, İstanbul, 1991, 537; M. Önder, **Türkiye Şaheserleri**, 73; S. Eyice, "Rumeli Hisarı", **İslam Ansiklopedisi**,, IX, 773 vd; **Müller - Viener, a.g.e.**, 335-336



Çizim 6: Kilitbahir Kalesi Boyuna Kesit (İ. Utkular'da)

Kilitbahir ve Çanakkale (Kale-i Sultâniye) Kaleleri: Fatih Sultan Mehmed tarafından Çanakkale Boğazı'nı kontrol altında tutabilmek için Anadolu ve Rumeli yakalarında birer kale yapımına başlanmıştır. Padişah, Anadolu yarımadasının batıya doğru çıkıntı teşkil eden Biga bölgesi ile Gelibolu yarımadası arasında uzanarak, Ege ve Marmara denizini birleştiren en dar yerinde, Rumeli sahilinde Kilitbahir Kalesi; Anadolu yakasında da Fatih Sultan Mehmed Sultan Kalesini inşa ettirmiştir. Bu kalenin Fatih Sultan Mehmed'in emriyle Yakup Paşa tarafından 1463-1464 yıllarında yaptırıldığı tahmin edilmektedir (Resim 10-11). Kale-i Sultânî (Sultan Kale)nin iki tarafı denize, bir tarafı da karaya bakmaktadır. Kale kareye yakın bir plan göstermektedir. I. Dünya Savaşı sırasında yapı geniş ölçüde tahrip edilmiş, 1968 yılından sonra ise yeniden tamir görmüştür.Sultan Kale'ye karşı dağ eteğinde yapılan Kilitbahir Kalesi üçgen biçimli, üçgen yapraklı yonca biçiminde bir duvarla çevrilidir. İç kalenin etrafını alçak bir duvar çevirmektedir (Çizim:6). Kalenin etrafında suyunu denizden alan geniş bir hendek vardır. Kaleye kuzeyden hendek üzerine inen ahşap bir köprüden girilmekte iken, bu köprü günümüzde yok olmuştur (Resim 12-13).[20]

Çeşme Kalesi: Urla yarımadasının batı ucunda, bu yarımadanın karşısındadır. Sakız Adasına en yakın olduğu yerde kurulan kale, II. Bâyezîd tarafından 1508 tarihinde Mehmed bin Ahmed bin Muallim isimli mimara yaptırılmıştır. Çeşme Kalesi, 1770 yılındaki deniz savaşında ve 1821-1828 tarihleri arasındaki Yunan isyanında büyük bir işlev görmüş ve bu tarihlerde hasar görmüştür. XIX. yüzyıldan sonra kale, askerî özelliğini yitirmiştir. 17 Mayıs 1919'dan 18 Eylül 1922'ye kadar Yunan işgâline mâruz kalmıştır. 1950'den sonra ise tamir edilmiştir. Kalenin en alçak yeri sahil şeridinde, en yüksek yerinin yüksekliği 38 m. olan meyilli bir arazi üzerinde kurulmuştur. Böylece bütün burç ve mazgalları, seğirdim yollarıyla batı yönünde limana hâkimdir. Doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen bir plan göstermekte olan Çeşme Kalesi, Anadolu'da Türkler'in yaptığı önemli kalelerdendir.[21] İçinde câmi, sarnıç ve çeşme bulunmaktadır (Resim:14-15).

(20) Utkular, **a.g.e.**, 27; Eyice, a.g.m., 146; M. M. Cerasi, **Osmanlı Kenti**, İstanbul, 1999, 186; Sevgen, **a.g.e.**, 91-96; Pîrî Reis, **Kitâb-ı Bahriye**, I, Ankara, 1988, 205.

(21) M. Aktepe, "Çeşme", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, VIII, İstanbul, 1993, 287; **Tuncer Baykara, "Çeşme Kalesi", Belleten**, LIV, 210, **Ankara**, 1990, 624; Konyalı, ***a.g.e.***, 165 vd.; A. Yüksel, **Osmanlı Mimarîsi Bayezid, Yavuz Sultan Selim Devri, İst.**, 1983, 89; E. Çelebi, **a.g.e.**, VIII, 539.

Ecyad Kalesi (Suudi Arabistan): Kale, Hira Nur Dağı'nın tam karşısında, Kâbe'nin güneybatısında, Mekke'ye güneyden yani Yemen'den gelen ana yolu kontrol altında tutan ve aynı zamanda Kabe'nin olası bir saldırı ve karışıklık anında kolluk kuvvetlerinin hazır bulunduğu bir iç kaledir. Burası, sıra dağların bittiği noktada, üç yönü kontrol altında tutar konumda, tepenin topografyasına uygun olarak inşa edilmiştir.

Kalenin ilk inşa tarihi hakkında hiçbir bilgi ve belge bulunmamaktadır. İşlevi ve konumu nedeni ile erken tarihlerden itibaren kullanılmış olmalıdır. Daha sonra Memluklu döneminde Mekke ve Medine'deki eserlerle birlikte tamir edilmiş olmalıdır. Kalenin bu dönemde tamir edildiği ya da yenilendiği sanılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin bölgeye hakimiyetinin ardından pek çok eserle birlikte bu kalede yeniden yapılmış olmalıdır. Kanuni Sultan Süleyman Han'ın emri ile Mimar Sinan Kâbe'de ek bölümler inşa etmiş ve pek çok eserin restorasyonunu yapmıştır. Kâbe'nin tam karşısındaki bu kale de Kanunî Sultan Süleyman Han döneminde tahkim edilmiş olmalıdır. Zaman içinde hasar gören kale II. Mahmut zamanında 1762-1765' lerde yenilenmiştir. 1800-1805 tarihlerinde Vahhabi baskını sırasında pek çok Osmanlı eseri yıkılmış ya da tahrip edilmiştir. II. Abdülhamit'in emri ile Osman Paşa tarafından kalenin 1301/1881'de tamir edildiğinden bahsedilmektedir.[22]

Osmanlı Devleti kutsal toprakları korumak için İmparatorluk yıkılıncaya kadar her türlü yatırımı ve fedakarlığı yapmıştır. Kutsal topraklara en fazla saldırının olabileceği açık denizleri yani Hint Okyanusu kontrol etmek için Yemen topraklarını her ne pahasına olursa olsun elinde tutmuştur. Hint Okyanusu aracılığı ile gelebilecek bu akınları önlemek için Yemen'den başlayarak savunma sistemini kurmuştur. Ecyad Kalesi işlev bakımından iç kale tipinde olup, Osmanlı kaleleri içinde önemli bir yere sahiptir. Düzgün kesme taş malzemeden, dağın konumuna göre inşa edilmiş, surlar yer yer payanda ve köşe kuleleri ile desteklenmiş ve aşağıdan yukarıya doğru genişleyen ve yükselen bir mimariye sahiptir. Kalenin içindeki diğer bölümler hakkında Suudi Arabistan yetkililerin katı tutumu nedeni ile hiçbir bilgiye sahip değiliz. 1800-1805 yılında Vahabi saldırıları sonucunda pek çok Osmanlı eseri yok edilmiştir. Bu saldırının ardından kale tamir edilmiş ve Vahhabi saldırısına karşı yöreyi koruyan önemli bir kale olmuştur. Yine aynı zihniyettin devamı Suudi Krallığı tarafından tüm insanlığın ortak ürünü olan ve dünya tarihi açısından büyük öneme sahip Ecyad Kalesi, Ocak 2002 tarihinde yapılacak bir otele yer bulunamadığı bahanesi ile yerle bir edilmiştir.

XIX. yy.'ın başlarından itibaren sanayinin gelişmesiyle birlikte topların hem güçleri, hem de atış menzili artmıştır. Çok kuvvetli topların gül-

(22) Eyüp Sabri Paşa, **Mir'at-ül Harameyn**, İstanbul, 1303 / 1884.

leleriyle parçalanan kale ve surların taşları adeta şarapnel tesiri göstererek kaledeki kimseler için daha tehlikeli bir durum arz etmeye başlamıştır. Bu gelişmeler kale mimarîsinde büyük değişikliklere neden olmuştur. Böylece Yeni Çağ içinde kale yapımı, yüksek surların yerine alçak surların inşâsı tarzında bir gelişme göstererek, top atışlarına hedef olmaktan çıkmıştır. Osmanlı devrinde bu yeni kaleleri yapmak üzere II. Mustafa tarafından Fransa'dan Macar asıllı askerî mühendis François Baron de Tott getirilerek, İstanbul ve Çanakkale Boğazı'ndaki kalelerin tahkîmâtı, bu yeni sistemlere göre yaptırılmıştır. Bu sebeple XIX. yy.'ın başlarından itibaren top güllelerine taş duvardan daha dayanıklı ve önünde geniş bir hendeği bulunan toprak yığınlarından meydana getirilmiş bir tahkîmat şekli denilebilecek *tabyalar* yapılmaya başlanmıştır. Tabyalar, düşmanın saldıracağı taraftan 5-10 m. kalınlığında bir toprak yığınıyla takviye edilmişlerdir. Yarı yüksekliğe kadar toprak içine gömülü olarak yapılan bu tabyalar, üstten ve üç taraftan kalın bir toprak örtü ile kaplanması sebebiyle uzaktan hemen hemen hiç görünmezler. Böylece tabyalar hem düşman gözünden saklanmakta, hem de topçu ateşinden korunmaktadır.

Başlangıçtan günümüze kadar *Türklerin* inşa ettiği ya da yeniden yaptığı eserlerden bir kısmı ; *Ardahan Kalesi, Erzurum İç Kalesi, Afyonkarahisar İç Kalesi, Alanya kalesi, Çorum Kalesi, Sinop Kalesi,Kayseri İç ve Dış Kalesi, Karaman İç Kalesi, Anadolu ve Rumeli Hisarı, Kaley-i Sultani ve Kilitbahir Kalesi, Kırım Özi Kalesi, Kırım Küçük Hasan Kalesi, Ukrayna İsmail Kalesi, Selçuk Kalesi, eşme kalesi, Dıraç Kalesi, Mısır Eski Dimyat Kalesi, Ardahan Ramazan Tabyası, Ardahan Ahali Tabyası, Anamur Kalesi, Ahlat İç Kalesi, Ahlat Yeni Kale, Selanik yedi Kule Kalesi, Azerbaycan Gazi Kirman Kalesi, Arnavutluk Vlore Kanuni sultan Süleyman Kalesi, Azerbaycan Bender Kalesi, Bosna Mostar Kalesi, Mekke Ecyad Kalesi, Macaristan Estergon Kalesi, Macaristan Kanija Kalesi*'dir. Bu örneklere yüzlerce daha eklemek mümkündür.

İnsanlığın ortak ürünlerinden belki de en önemli yapı tasarımı olarak karşımıza çıkan kaleler, XX. yüzyıla kadar önemini hep korumuştur. Kentleri, yol güzergâhlarını, limanları ve sınırları koruyan kaleler, Türkler açısından ayrı bir öneme sahiptir. İlk dönem "ordu" geleneği içinde değerlendirilen, dört köşeli ve suni bir tepe üzerindeki kale kozmolojik olarak Türk hakimiyetini ve gücünü temsil etmiştir. Bu anlayış *Göktürk, Uygur, Karahanlı, Gazneli, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlının* batılılaşmasına kadar sürmüştür. Bu bağlamda Türkler *Orta Asya*'dan *Anadolu*'ya, *Anadolu*'dan da üç kıtaya yayılan yüzlerce kaleyi inşa ederek medeniyet tarihine önemli bir katkı daha sağlamıştır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. 633-636

HÜLÂGÛ HAN (ö: 1265)

*"O'nu hiç kuşkusuz Gök (Kök Tengri) koruyordu"***

*Dr. C. Eralp Alışık**

Bu yazı, A.B.D.'nin Bağdat şehrini istilâsı münasebetiyle, yerli ve yabancı basında Hülâgû Han'a yönelik yapılan haksız ve insafsız göndermelere istinaden kaleme alınmıştır.

Türk ve Moğol unsurunu, Çingiz Han'ın (ö: 1227) şahsında ve genel Türk kültür tarihi bakımından birbirlerinden tamamıyla ayrı olarak değerlendiremeyiz. Kültür kavramının aslî unsuru "dil'"dir. Aynı dili konuşan insanlar birbirleri ile akraba olarak kabul edilir. Moğollar da Türkler ve Mançular ile birlikte Ural–Altay dil ailesinin, Altay gurubuna dahildirler. Türkçe ve Moğolca arasındaki yakınlık günümüze kadar birçok Türkoloji ve dilbilimine dair araştırmalarda ele alınmıştır. Çingiz Han tarihinde (Reşideddin, *Câmi ü't-tevârih*) geçen bir çok boy adlarına, onuncu yüzyıldan önce, Moğolistan vakayiine ait kayıtlarda da rastlanılmaktadır. Ancak, hangi boyun Moğol, hangi boyun Türk ırkına ait olduğunu tesbit etmek çok güçtür. Moğol terimi, bir siyasî birliğin adı olarak 12. yüzyılda ortaya çıkmıştır.

Burada önemli olan husus; bu boyların hem Türkçe hem de Moğolca konuştukları gerçeğidir[1]. Bir örnek vermek gerekirse, Doğu gurubuna mensup olan Bayat boyu; Moğollar arasında Moğol; Türkler arasında da Türk boyu olarak kabul edilir. Bu değerlendirmeler, o tarihte aynı coğrafyayı paylaşan Türk ve Moğol unsurlarının birbirleriyle ne kadar kaynaştıklarını göstermektedir[2]. Reşideddin tarihinde verilen bilgilerde, Çingiz

(**) Moğolların Gizli Tarihi, 145. Başlık

(*) Türkolog, İstanbul.

(1) A. Zeki Velidî TOG[illegible] *Umumî Türk Tarihine Giriş*, c.I. (E[illegible] adar), İstanbul 1946, s.64-65.

(2) İsenbike TOGAN : "Çinggis Han ve Moğollar", s.235-255.

Han'ın, Böri-Tigin (Kayat, Kıyat) boyuna mensup olduğu yönündedir; bu eserin orijinali, Moğol ve Uygur bahşıları tarafından yaratılmış ve İlhanlı Hakanı Olcaytu'ya Moğolca olarak takdim edilmiştir. Çin kaynaklarında da Çingiz Han'ın mensub olduğu boy, Köktürk Kağanlığı'na kadar dayandırılmaktadır. Çingiz Han gibi aynı sülalenin farklı bir kolundan gelen Timur Han'ı da bu kapsamda değerlendirmemiz gerekir. 1240'lı yıllarda yazıldığı düşünülen Moğolların Gizli Tarihi[3] adını taşıyan anonim eser, Çingiz Han'ın soyu hakkında efsanelerle başlamaktadır. Eserin başlangıcını oluşturan efsaneye göre Çingiz Han'ın soyu, "Yüce Tanrı tarafından kut ile yaratılmış Börte-Çine (bozkurt) idi"[4]. Buradan çıkartılacak sonuç, eski Türkler hakkında Köktürk Kağanlığı döneminden itibaren günümüze kadar ulaşan yaratılış ve türeyiş ile ergenekon gibi efsanelere Çingiz Han tarafından sahip çıkılması ve böylece Türk Birliği'nin korunmasıdır[5].

O dönemdeki Moğolistan'da etnik yapının karışıklığı göz önüne alındığında, Çingiz Han'ın kendisini Türk ve Moğol olarak tanıtması haklıdır. Dolayısıyla, gerek Çingiz Han gerekse Orta Asya'dan çıkarak, Asya ve Ön Asya'daki Türk boyları arasına yerleşen ve tamamıyla Türkleşen Çingiz evlâdını, "Türk Hanları" olarak değerlendirmek konusunda tereddüte gerek yoktur. Ancak, önceleri Hindistan ve İran'da, daha sonra Maveraünnehir ve Orta Doğu'da hatta ne yazık ki günümüzde Türkiye'de tarihçilerin büyük bir çoğunlukla Timur Han ve oğullarını dahi Moğol olarak değerlendirmeleri büyük bir talihsizlik ve şaşkınlıktan başka bir şey değildir[6].

Türk tarihçilerinden bazılarının; Arapların, Türk ellerini istilâ safhalarını "fütuhât" ve müslümanlığı henüz kabul etmemiş olan Türklerin, bütün Türk ellerini, tek bir yurt altında toplamak emel ve gayretleri içerisindeki teşebbüslerini ve komşu ülkelerini fethetmelerini "istilâ" olarak değerlendirmeleri, Türk tarihi i islamî duygular altında öğretmek niyetinden başka bir şey değildir.

Ancak yukarıda bahsedilen fütuhâtın etki ve yankıları, bazı ünlü tarih bilginleri tarafından da objektif ölçülere yakın bir biçimde yorumlanmıştır. W. Barthold'a göre, *"Moğol hâkimiyeti, Çin'de ve İslâm dünyasında 18. yüzyıldan önce tarihte hiç görülmeyen bir siyasî istikrar meydana getirmiş, onlar*

(3) Ahmet TEMİR : *Moğolların Gizli Tarihi*, TTK Yayınları. Ankara 1948.

(4) İsenbike TOGAN : "Çinggis Han ve Moğollar", *Türkler* Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.235-255.; Ahmet TEMİR : "Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı" *Türkler* Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.256-265.; Ahmet TEMİR : "Türk Moğol İmparatorluğu ve Devamı" *Türk Dünyası El Kitabı*. c.I. Ankara 1992, s.385-400

(5) Dursun YILDIRIM : "(Ergene Kon) = (Erkin Kün) mü?" *1997*. Ankara (2000), s.61-149.

(6) Gülay BEZER: "Bağdat'a İşgalin ve Yıkımın Danışkasını Moğollar Öğretmişti" *Hürriyet Eski* (Editör: Murat Bardakçı), İstanbul 2003, s.4-8.; Ayşe Erdem KUŞÇU: "İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlûklerle İlk Teması" *Türkler* Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.364-375.; Sebahattin AĞALDAĞ: "Moğol Devleti" *Türkler* Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.265-277.; Abdülkadir YUVALI: "Hülâgû" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.18. İstanbul 1998, s.473-475.

kendi menfaatlerinin bir çıkarı gereği olarak, şehir hayatının gelişimi konusuna önem vermişlerdir. Zamanında Cermenlerin hâkimiyeti; nakdî ekonomiden, takas ekonomisine, şehir hayatından, köy hayatına geçmeyi gerektirdiği halde, Moğollar döneminde gümüş para sistemi yerleşmiş, eski şehirler tamir edilmekle kalmayıp, yeni şehirler de kurulmuştur. Moğol İmparatorluğu, uzak ve yakın doğuyu aynı millet ve aynı hanedanlığın yönetimi altında birleştirdi. Mısır Memlüklüleri'ne karşı düşmanlık, Moğolları Avrupa devletlerine de yaklaştırdı. Avrupa tacirleri ve misyonerleri, Orta Asya'dan geçen kervan yollarından başka, İran limanlarından, Hindistan ve Çin'e giden deniz yolundan da faydalandılar. Avrupa'da 13. yüzyılda ortaya çıkan medeniyet inkişâfı, bir dereceye kadar bununla izah edilmektedir. Bu dönemlerde, medeniyet alanında üstünlük henüz İslâm, bilhassa İran taraflarında idi. İran halkının kendi tarihinde cihan medeniyetinin ön safında bulunduğu bir devir varsa, o da Moğollar dönemidir; halbuki bir çok bilgin İran'da medeniyetin Moğollar tarafından tahrip edildiği fikrindedir. 14. yüzyılda Farsça heyet kitapları, Bizans İmparatorluğu'nda Yunancaya tercüme edildi; Çin heyetleri, İran'daki Moğollar nezdinde İran bilginleri ile birlikte çalıştılar, İran bilginlerinin Çin'deki hizmetleri daha büyük oldu. İran'da Moğollar, hâkimiyeti döneminde dünya milletlerinin bir tarihi yazıldı; bu işe bir Moğol, iki Çin bilgini, bir Keşmirli budist rahibi ile birkaç İran bilgini ve bir Fransız rahibi de dahil edildi. Bunların tertip etiği eser, Câmi-üt-tevârih, çerçevesinin genişliği bakımından dünya edebiyatında tamamıyla ayrı bir yer tutmaktadır. Bu şekilde, eski dünyadaki bütün medenî milletlerden bilginlerin bir yerde toplanarak, umumî tarihe dair rivâyetleri toplayarak, bir kitap haline getirmeleri o zamana kadar ve ondan sonra da hiç görülmemiştir. Avrupa bilginleri daha 19. yüzyılda bile umumî tarih denildiğinde yalnızca batı Avrupa tarihini anıyorlardı; Reşideddin yardımcılarından bir müslüman yazarın sözlerinden anlaşıldığına göre 14. yüzyılın başından itibaren Arapların ve Farsların tarihine, umumî dünya tarihi denizine dökülen nehirlerin biri gözüyle bakılmıştır'[7].

Togan, Barthold'un bu görüşlerine bir katkı olarak, Çin'e ait tıp ve felsefe eserlerinin İlhanlılar döneminde Farsçaya tercüme ettirilmesini ve Gazan Han'ın da kendilerinden önceki dönemlerde Ön Asya'da ancak Yunan bilim eserlerine önem verildiğini, kendi döneminde ise yalnız batıda değil, uzak doğu da inkişaf eden bilimsel araştırmaların da kendi hâkimiyeti altındaki insanları bilgilendirmek ve insanlığa hizmet etmek üzere tercüme ettirildiğini belirttiğini ifade etmiştir[8]. İlhanlılar döneminde ticarette; kağıt para olarak *kadak* denilen ipek kumaş parçaları ve külçe altın ve gümüş kullanılıyordu, Türk-Moğol hakimiyeti döneminde Orta Asya'da çok geniş bir coğrafyada kullanılan bu gümüş külçelere *yastık* deniliyordu. İlhanlı Hanlığı'nın kurulması ile birlikte bütün Ön Asya'da, daha önce Asya'da görülen imâr faaliyetleri de söz konusu olmuştur. Bu faali-

(7) A. Zeki Velidî TOGAN: *Umumî Türk Tarihine Giriş*, c.I. (En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar). İstanbul 1946, s.113.

(8) a.g.e. s.113.

yetler arasında, Bağdat'ın eski suru dışında yeni bir mahallenin inşa edilmesi ve bütün şehrin yeniden imârı da sayılabilir. Bu dönemde tarihçi Dhehebi'nin bir kaydı da Togan'ın mezkur eserinde belirtilmiştir; *"Bu devirde Bağdat, Abbasî Halifeleri zamanındakine nisbetle birkaç misli daha mamur olmuştur"*[9]. Hülagû Han'ın oğlu Abakan Han ve daha sonra da Gazan Han döneminde bugünkü Irak coğrafyası üzerinde kanallar inşa ettirilmiş ve yeni ziraat sahaları açılmıştır. Böylece Dicle'den, Küfe ve Necef'e kadar uzanan bölgede büyük bir ziraat alanı yaratılarak adeta çöle hayat verilmiştir. Bu kanallar sayesinde, Bağdat'tan kalkan kayık ve mavnalar, Dicle ırmağı üzerinden Kerbelâ'ya kadar ulaşabilmiş ve bölge, Abbasi dönemi ile mukayese edilemeyecek kadar mamur bir hale getirilmiştir. Böylece Nehr-i azan-i 'Ulyâ (Yukarı Gazan Irmağı) adı verilen bu kanal sayesinde Fırat ve Dicle ırmakları birleştirilmiştir. İlhanlı Hanlığı zamanında, deniz ticareti de İran'ın güneyinde inşa edilen limanlar vasıtasıyla Uzak Asya'ya kadar genişlemiş ve bu deniz ticaretinden de daha sonra başta Portekizliler olmak üzere Avrupalılar da istifade etmişlerdir[10].

Büyük İlhanlı Devleti, Hülagû Han'ın Ön Asya'ya gelişi ile 1256-1336 yılları arasındaki dönemde hüküm sürmüştür. Hülagû Han, Çingiz Han'ın oğlu, Tuluy Han'ın oğludur başka bir ifade ile Çingiz Han'ın torunudur. 1206 yılında bütün Türk ve Moğol Beğleri'nin iştiraki ile yapılan Kurultay'da Çingiz Han unvanını alarak, Türk-Moğol Birliği'nin başına geçen Temücin'in 1227 yılındaki ölümüne kadar Doğu Asya'dan, Doğu Avrupa ve Ön Asya'ya uzanan ve 9. yüzyıldan beri küçük çaptaki devlet ve hanedanlıklar tarafından yönetilmekte olan çok geniş bir coğrafî alan tek bir devletin yönetiminde kalmıştır. Çingiz Han'ın ölümünden 1260'lı yıllara kadar olan dönemde Türk-Moğol Kağanlığı'nın merkezi, Karakurum olmuştur. Çingiz Han'dan sonra merkezde bulunan Ögedey (1229-1241), Güyük (1246-1248) ve Mengü (1252-1259) (Hülâgû Han'ın büyük kardeşi) kağanların döneminde Karakurum'a, Türk-Moğol Devleti'ne tabi olan ülkelerden çok sayıda elçi gelmiştir, döneminin diplomasi merkezi konumunda olan Karakurum'a ziyarete gelen bu elçilerden günümüze kadar ulaşan değerli Latince seyahatnameler kalmıştır. Çingiz Han'ın en küçük oğlu olan Tuluy Han'ın, Çingiz Han hayatta iken Türk töresine göre yapılan ülüş sonucunda, od çigin/tigin (ocak prensi) (karş. Köktürk Kağanlığı döneminde Kül Tigin'in konumu) sıfatıyla, Karakurum'da kalarak en büyük hisseye sahip olması sonucunda Tuluy Han'ın üç oğlu, devletin büyük bölümünde söz sahibi olmuşlardır. Mengü Han merkezde kalmış; Kubilay Han, Çin'e ve Hülâgû Han da Ön Asya'ya gönderilmiştir.

Hülâgû Han, 1258 yılında Bağdat şehri i fethederek, Abbasi Halifeliğini ortadan kaldırmıştır. Halife Mustasım'ın ailesinden bazı kişiler

(9) a.g.e. s.123.
(10) İsenbike TOGAN : "Çinggis Han ve Moğollar" *Türkler* Yeni
s.235-255.

Mısır'a kaçmış ve Memlüklü Sultanı Baybars tarafından 1260 ve 1261 yıllarında arka arkaya Halife ilân edilmiştir; bu sözde halifelik müessesesi, Mısır'ın Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim tarafından fethedilmesine kadar varlığını sürdürebilmiştir. Bu dönemde gönüllü olarak kendisine tâbi olanlara *il* denilmiştir, gönüllü olarak bu birliğe katılmayanlar ise *bulga* "asi" olarak ifade edilmiştir. Hülâgû Han'a tabi olanlar, aynı zamanda büyük kağan konumunda olan Mengü Han'ın da tabiyetinde sayıldıkları için, Hülâgû'ya "ilhan" unvanı verilmiştir. 1336 yılına kadar hâkimiyetini devam ettiren bu sülâleyi tanımak, Ön Asya'da günümüze kadar varlığını devam ettiren Türk tarihini tanımak demektir. Tuluy Han'ın oğulları olan, Mengü, Kubilay ve Hülagû, Çingiz Han'ın başveziri tarafından özel bir ihtimam ve itina ile yetiştirilmiş, uygur yazısı ve edebiyatı ile matematik, coğrafya ve tarih bilimlerini öğrenmişler ve Çin'deki bilginlerden de fen bilimleri alanında ders almışlardır. Bu çerçevede Hülagû Han, Ön Asya'ya geniş bir perspektifle intikal ettiğinde bu bölgedeki bilim ve kültür seviyesinden haberdar idi[11].

Cüveynî'ye göre; Karakurum'da merkezde bulunan Kağan Mengü Han; kardeşi Hülâgû'yu İran ve Ön Asya'yı fethetmeğe gönderdiği zaman, kendisine bütün Türk-Moğol ülkelerinden, ordunun %20'sinin verilmesini buyurmuştu. Togan, bu ordunun asker mevcudunun 280.000 kadar olduğunu ve aileleri ile birlikte bu sayının bir milyonu bulduğunu belirtmiştir[12]. Ancak, Ögedey Han'ın da İlçigeday Noyan'ı daha önce yine ordunun %20'si ile İran'a gönderdiği yine Cüveynî'nin eserinde belirtildiğine göre önasyaya gelen Türk-Moğol unsurunun, iki milyondan fazla bir nüfusa sahip olduğu görülmektedir. Bu sayının büyük bir bölümü, bu topraklarda yerleşmiş ve bölgedeki Türk nüfusunun belirli bir yüzdesini teşkil etmiştir. Bölgeye daimî olarak yerleşen Moğol unsurları da kısa bir sürede Türkleşmiştir.

14. yüzyılda Reşideddin tarafından tasnif olunan, Türk-Moğol Hanları şeceresinde hanların ve nogayların yönetimindeki ordunun, tümen ve minglere (tabur) ayrıldığı belirtilmiştir. Bu eserde, Hülagû Han ve oğlu Abaka Han'ın ordularını teşkil eden tümenlerden ellisinin Beğ adları, başka bir ifade ile tümen komutanları zikredilmiştir. Bu verilerden yola çıkarak bölgedeki İlhanlı ordusunun yaklaşık olarak 500,000 olduğunu belirtebiliriz[13]. Bu ordunun yaklaşık %65'inin, Türk boylarından oluştuğu ve Moğol unsurlarının birçoğunun da bölgede daha sonra kurulan Türk hanedanlarına ait devletlerde Türkleşerek ikamet ettikleri göz önüne alınırsa; İlhanlı Hanlığı'nın, Türk tarihindeki önemi daha iyi anlaşılır.

(11) A. Zeki Velidî TOGAN *Umumî Türk Tarihine Giriş*, c.I. (En Eski Devirlerden 16. dar). İstanbul 1946, s.213.; İsenbıke TOGAN "Çinggıs Han ve Moğollar" *Türkler* Yeni Tur yınları, Ankara 2002, s.235-255.

(12) A. Zeki Velidî TOGAN : *Umumî* *ine Giriş*, c.I. (En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar). İstanbul 1946, s.239.

(13) a.g.e. s.239.

Hülâgû Han'ın öncü birlikleri, Mart 1253'te Amu Derya'yı geçerek, Tus'a ulaşmış ve daha sonra da İsmailî mezhebinin hüküm sürdüğü batı bölgelerine girmiştir. Bu dönemde İsmailî mezhebi, Rükneddin Gür Şâh önderliğinde çok büyük bir kültürel ve askerî güce sahipti[14]. Ancak, Ocak 1257'de İlhanlı Ordusu İsmailî güçlerini bozguna uğratarak, Rükneddin'i de Karakurum'a, Mengü Han'ın huzuruna yargılanmak üzere gönderdi. Rükneddin, Mengü Han'ın buyruğu ile idam edildi. Kazvin'de bulunan İsmailî mezhebinin önde gelenleri de aynı uygulamaya maruz kaldılar. Cüveynî, Mengü Han'ın bu buyruğu, Çingiz Han Yasası'na göre verdiğini belirtmiştir[15]. İsmailî mezhebinin böylece tamamıyla ortadan kaldırılmasıyla birlikte, Hülâgû Han'ın bölgede Sünni mezhebinin gelişmesine ve kök salmasına büyük katkıda bulunmuş olduğu bir gerçektir[16]. Hülâgû Han'ın bir sonraki hedefi, Bağdat'taki Abbasi Halifeliği olmuştur. Hülâgû Han'ın yukarıda konu olan Bağdat şehri fütuhatı ile ilgili olarak en sağlam ve orijinal kaynaklardan birisi de Tevârih-i Güzide-i Nusret-nâme adlı elyazması Türkçe eserdir[17]. Bu eserde; Hülâgû Han'ın, Abbasî Halifesi Müsta'sım'a üç kez elçi göndererek maiyeti ile birlikte silahlarını bırakıp şehri terketmesini ve böylece canlarına kasetedilmeyeceğini belirtilmiştir. Ancak, Halife'nin olumsuz cevap vermesi üzerine Hülâgû Han; Nogaylarından Baycu'ya, Erdebil üzerinden Dicle ırmağını geçmesini buyurarak, Bağdat'ın batısına, doğudan da Balagay, Tutar ve Kulu adlı nogayların komutasında olan birlikleri Şahrazûr ve Dakuk üzerinde konuşlandırmış, merkezde kendisi kalmış ve Kûzistan tarafında da Ket Buka komutasındaki birlikler yerleştirilmiştir. İlk çatışmada Halife'ye bağlı yedi yüz kişilik bir askerî gücün çok kısa bir sürede imha edilmesi üzerine, Bağdat'ın bilginleri ile ileri seviyedeki dinî cemaat temsilcilerinden teşkil olan üç bin kişilik bir heyet, Hülâgû Han'ın huzuruna çıkmış ve kendisinden amân dilemiştir. Hülâgû Han da bu heyete hüsnü kabul göstermiş ve kendilerine şehirdeki silahlı askerlerin ve Çingiz Han Yasası altında hayatlarını Bağdat'ta sürdürmek istemeyenlerin silahlarını bırakarak şehirden serbestçe çıkabileceklerini bildirmiştir. Bu nasihatı dinlemeyenler, İlhanlı ordusu tarafından imha edilmiştir. Abbasi Halifesi de maiyeti ile birlikte, Bağdat'ı terketmediği ve karşı koymaya yeltendiği için öldürülmüştür[18]. Çingiz Han Yasası hükümleri çerçevesinde, silahsız ve masum halka dokunulmadığı gibi mallarının yağmalanması da söz konusu değildir[19]. Yine

(14) Bernard LEWIS : "İsmâilîler" *İslâm Ansiklopedisi.* C.5/2, İstanbul 1988, s.1120-1124.

(15) J.A. BOYLE History of Iran. Volume 5 The Saljuq and Mongol Periods. Cambridge 1968, s.365.

(16) Bernard LEWIS : "İsmâilîler" *MEB İslâm Ansiklopedisi* C.5/2. İstanbul 1988, s.1124.; Bertold SPULER : "Central Asia in the Mongol and Timurid Periods" *ENCYCLOPÆDIA IRANICA* Volume: V. Costa Mesa, California 1992, s.173.

(17) *Tevârih-i Güzide-i Nusret-nâme.* (Hicrî 908) British Museum.

(18) a.g.e. varak nu: 105a

(19) Jean-Paul ROUX *Türklerin ve Moğolların Eski Dini.* (Çeviren Aykut Kazancıgil), İstanbul 1998, s.177.; Bahaeddin ÖGEL *Türklerde Devlet Anlayışı* (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar). Ankara 1982, s.318-319.; Curt ALINGE *Moğol Kanunları.* (Çeviren Coşkun ÜÇOK), Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları Nu: 227, Ankara 1967.

aynı el yazması eserde; Bağdat'ın fethi ile ilgili olarak bahsedilen başka dikkate değer konu da Halife'nin hareminde kendisinden başka hiç kimsenin görmesine izin verilmediği beş yüz genç kız kölenin de Hülâgû Han tarafından bağışlanarak, nogaylarına ve komutanlarına bu kızları eş olarak almalarına izin vermesi dolayısıyla özgürlüklerine kavuşturmasıdır[20].

Hülâgû Han'ın, Bağdat'ı muhasarası ve akabinde şehri fethetmesi ile ilgili olarak bazı kaynaklarda sekiz yüz bin ile iki milyon üç yüz bin kişinin öldürüldüğü ve kütüphanlerin yakıldığı Dicle ırmağının ıslanan kitapların mürekkeplerinden dolayı haftalarca kara renkte aktığı belirtilmektedir[21]. Ancak, söz konusu rakamların alındığı orijinal tarihî kaynaklar belirtilmemekte ya da yanlı Arap kaynakları özellikle o dönemde İlhanlılar ile savaş halinde bulunan Memlüklü kaynakları belirtilmektedir. Ayrıca, o tarihte Bağdat'ın nüfusunun milyonlarla ifade edilmesi de mümkün değildir. Bu çerçevede söz konusu el yazması eserde belirtilmiş olan tarihî bir gerçeğe de dikkat çekmek istiyoruz, "Hülâgû Han, Esterâbâd ve Mazendarân'a ulaştı, oraları aldı ve bir oğlunu orada koyarak, İran'a yöneldi. Şam'ı ve Rum elini de aldıktan sonra, büyük hazırlıklar yaparak, güçlü bir ordu oluşturdu ve Bağdat şehrine yöneldi. Bu sırada Bağdat şehrinin yarısını ve Irak şehirlerinin bir çoğunu ansızın gelen bir sel baskını harap etti. Bundan elli gün sonra Hülâgû Han'ın büyük ordusu ile Bağdat şehrine ulaştığı haberi ulaştı. Han da Hamedân'a gelerek, elçilerini Bağdat Hâkimi'ne gönderdi[22]. Bizim göz önüne almamız gereken ölçü, yukarıda verilen orijinal kaynaklar ve Çingiz Yasası'dır, buna göre de söz konusu katliam ve yağma rivayetlerine itibar edilmemesi gerekmektedir. Kütüphanelerin yakılması ile ilgili rivayetler hakkında da belirtmemiz gereken husus şudur: İlhanlı Hanlığı sayesinde, TÜRK milleti bugünkü Orta Doğu, Kafkasya ve Orta Asya coğrafyasında varlığını Türkçe okuyup yazarak ve konuşarak sürdürmektedir. Orta Asya'dan, İlhanlı Hanlığı döneminde yoğun kitleler halinde Ön Asya coğrafyasına akan Türk-Moğol unsurlarının büyük bölümü, yazımızda çeşitli defalar belirttiğimiz gibi, bu topraklarda yurt tutmuş ve Türk hanedanlarının çeşitli devletler kurarak bugüne kadar ayakta kalmalarına zemin hazırlamışlardır.

Vakanüvis Aksarayî, Hülagû Han hakkında "icen" (devlet sahibi, aziz, baba) tabirini kullanmıştır. Adı geçen müellif; Hülagû Han'ın, Halep Melik'i, Melik-ün-Nâsır'a yazdığı mektubunu da dercetmiştir. Bu mektubunda Hülagû Han şöyle demektedir:

"Melik-ün Nâsır bilsin ki, Bağdad üzerine yürüyüp Tanrı'nın kılıcı ile burasını aldık ve oranın sâhibini (yani Halife'yi) yanımıza çağırarak kendisine iki

(20) *Tevârih-i Güzide-i Nusret-nâme*. (Hicrî 908) British Museum. OR 3222.; Varak nu: 105b

(21) Gülay BEZER "Bağdat'a Işgalin ve Yıkımın Danıskasını Moğollar Öğretmişti" *Hürriyet Tarih* (Editör: Murat Bardakçı), İstanbul 2003, s. 4-8.; Ayşe Erdem KUŞÇU: "İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlûklerle İlk Teması" *Türkler* Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.364-375.; Abdülkadir YUVALI: "Hülâgû" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.18, İstanbul 1998, s.473-475.

(22) *Tevârih-i Güzide-i Nusret-nâme*. (Hicrî 908) British Museum. OR 3222.; Varak nu: 104b

sorgu sorduk, sorgularımıza karşılık vermedi, bundan dolayı Kur'ânımızda 'Tanrı hiçbir kavmin elindeki nimeti, bu kavmin kendi kendisini bozmayınca, almaz' denildiği gibi, kendisinin yapmış olduğu işler yüzünden bizim gazabımıza müstahak oldu. Bundan sonra, Tanrı'nın buyurduğu gibi, her ne yaptılarsa cezasını buldular. Çünkü biz, Tanrı'nın kuvveti ile kaldık ve onun kuvveti ile muvaffak olduk ve olmaktayız. Hiç şüphe yoktur ki biz, Tanrı'nın yeryüzündeki askeriyiz; kendisi gazabına uğratmak istediği kimselerin üzerine bizi gönderir. Hâdiseler, size ibret ve sözümüz size nasihat olsun. Nice kimseleri yok ettik, nice çocukları atasız bıraktık, yeryüzünün üstünü değiştirdik ve altüst ettik; size kaçmak var, bizde ise kaçanları yakalamak var, sizin için bizim kılıcımızdan kurtulmak yoktur; siz nerede bulunursanız bulunun oklarımız size yetişir, atlarımız her attan ziyade koşar ve oklarımız bütün siperleri deler, kılıcımız indiği yere yıldırım gibi iner, akıllarımız dağlar gibi sağlamdır, sayımız ise kumlar kadar çoktur; bizden amân dileyen selâmete erer, bizimle savaşa yeltenenler sonunda pişman olurlar. Siz bize "kâfir" diyorsunuz, biz de size "fâsık" diyoruz. Biz, bütün işleri tedvin ve takdir eden Tanrı tarafından, size musallat edildik. Yeryüzünün batı ve doğusu bizim elimizdedir, hiçbir yere kaçıp kurtulamazsınız"[23]. Togan; Hülagû Han'ın ifade ettiği bu satırların, o dönemdeki bilginlerin muhtelif eserlerinde de yer aldığını belirtmiş ve Hülagû Han'ın askerî tedbirlerindeki tavizsiz tutumu ve kendisinin döneminde şehirlerde yerli halk üzerinde tahakkuk ettirilen vergiler sebebiyle müslüman ahalinin nazarında bir belâ-i âsümanî intibaını bıraktığını belirtmiştir. Ancak, Togan'a göre kendisini yakından tanıyanların intıbaları ise başkadır. Döneminin büyük İran şâiri olan Sa'di Şirazî, Hülagû Han'a hitaben söylediği bir kasidesinde özetle şöyle demiştir: *"Semânın yer ehlini minnetdar edecek bir işi, kâinatı yaratan Tanrı'nın bu cihan ehline indirdiği büyük rahmeti O'dur ki İlhan'ın yazı ve fermanına boyun eğerek yeryüzündeki boyunlar kesilmekten kurtulmuştur. Ma'murenin kara ve denizlerinin en uzak köşeleri O'nun adli ve gücü sâyesinde de kılıçtan geçme belâsından kurtularak amân safhasına girmiştir. Rum Sultanı ve Rus Padişahı O'na minnetle haraç veriyor, Hind ve Sind mehraceleri O'na boyun eğerek kalan vergisi veriyorlar"*[24]. Hülagû Han'ın, Fars baş bitikçisi (veziri) Horasan'da uzun zamandır Türk ve Moğollar'a hizmet ederek onlar nazarında makbul bir konumda bulunan Bahaeddin Cuveynî'nin oğlu Hoca Şemseddin Cuveynî'ye, yukarıda adı geçen Sa'dî Şirazî hitap ederek; *"Eğer sen benim zavallı kalbimi sevindirmezsen, bu dünyada bu kadar cevr ü cefa çekmenin ne mânası olur? İlhan'ın sahib-divanının (vezirinin) kalbine hitab ediyorum: O'nun (İlhan'ın) Yasası'nda zavallılara karşı cevr ü zulüm yoktur. Tanrı, Magrib ve Meşrik'i İlhan'a vermiştir, Sen (Şemseddin Cuveynî) de yeryüzünün hazinesinin emini ve muhâfızısın"*[25]. Hülâgû Han'ın çağının gerektirdiği bilim dalları ile meşgul olduğu hususu, Ön Asya bilginleri tarafından da teyit edilmiştir.

(23) A. Zeki Velidî TOGAN *Umumi Türk Tarihine Giriş*, c.I. (En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar). İstanbul 1946, s.214.
(24) a.g.e. s.216.
(25) a.g.e. s.216.

Reşideddin'e göre Mengü Kağan daha kardeşi Hülâgû Han Orta Asya'da iken, tanınmış Ön Asya matematik bilgini Nâsıreddin Tusî'yi kendisine Karakurum'a göndermesini bildirmiş, ancak Hülâgû Han, İran'ı fethettikten sonra bu bilgini buldurarak, Nâsıredin Tusî için Meraga'da bir rasathane inşa ettirmiştir[26]. Bu çerçevede Endülüslü Arap bilgini Muhyiddin al-Arabî ile birlikte dönemin önde gelen bilim adamları, Hülâgû Han'ın himayesinde bir araya getirilerek, Merâga gibi o güne kadar metruk kalmış olan bir Azerbaycan şehri dünyanın başlıca bilim merkezlerinden birisi haline getirilmiştir[27].

Hülagû Han'ın takip ettiği "millî" siyasetin en belirgin vasıfları; kendisiyle birlikte Orta Asya'dan gelen Türk-Moğol unsurlarını, fethedilen ülkelerdeki geniş coğrafî alanlara, belli bir program ve plan dahilinde iskan ettirmesi ve böylece Anadolu ve Azerbaycan ile bugünkü Kuzey Irak'ta var olan Türk topluluklarının millî kültür bakımından o dönemdeki Fars ve Arap kültür dairelerinin tesiri ve nüfuzu altında eriyip gitmelerine engel olmasıdır. Fethedilen yerleşim yerleri ve Horasan'dan gelen Türk unsurları için açılan yeni yurtlara Türkçe adlar verilmiştir. İlhanlılar döneminde yönetim ve idare merkezlerindeki günlük konuşmalar Türkçe idi. Ayrıca Uygur yazısı da resmî devlet alfabesi olarak korunmuştur. İlhanlı devlet yönetimi tarafından yerli halk ile ilişkileri yürütmek adına intisab edilen Fars memurlara da Uygur yazısını öğrenme mecburiyeti getirilmiştir[28]. Bu dönemde halkı Arap olan idarî bölgelerde resmî yazılar Arapça, ve halkı İranlı olan idarî bölgelerde ise resmî yazılar Farsça ve halkı Türk olan yerleşim yerlerinde resmî yazılar Uygur harfleri ile Türkçe yazılmıştır. Ancak, divân belgelerinin arkasına yazılması gereken "görüldü" teyit ibâre ve kayıtları belgelerin orijinali Arapça ya da Farsça yazılmış olsa dahi daima Uygur harfleri ile yazılmıştır. Hülagû Han'a göre, mukaddes kanun "Yasa" ya da "Yasak" idi. İngiliz tarihçisi D. Morgan bu sözcüğü Çince *jiinfa* "ordu örfü, ordu düzeni" terimi ile karşılaştırmıştır, bu terim günümüzde Türkiye Türkçesindeki "örfî idare" terimi ile karşılanmaktadır[29]. Türk-Moğol Yasası "yasaktır" dediği zaman herkesin kesin biçimde boyun eğmesi ve itaat etmesi gereken bir vecibe ifade edilmiştir. Çingiz Han ve Timur Han yasasında, "aman" dileyene kılıç kalkmazdı, ayrıca bu yazıya konu olan; yağma, çapulculuk gibi savaş sırasında olabilecek hadiselere de izin verilmeyeceği çok aşikârdır. Türk-Moğol Devleti'nde yapılan savaşlar sonrasında elde edilen ganimet töreye göre bütün askerler arasında belli bir oran nisbetinde zaten paylaşılıyordu. Ön Asya'ya yerleşmeye ve yurt tutmaya gelen ve emir-komuta zincirinin önemi-

(26) a.g.e. s.117.

(27) V. MINORSKY "Merâga" *MEB İslâm Ansiklopedisi.* C.7 İstanbul 1988, s. 730.

(28) A. Zeki Velidî TOGAN *Umumî Türk Tarihine Giriş*, c.I. (En Eski Devirlerden 16. [illegible] adar). İstanbul 1946, s.259.

(29) David MORGAN : "The Great Yasa of Chingiz Khan and Mongol Law i[illegible] *letin of School of Oriental & African Studies* (49) Londra 1986, s.163-176.

ni ve hayatiyetini, Mete Han'ın kurduğu ilk düzenli Türk ordusundan itibaren idrak ederek yüzyıllar boyunca ruhunda taşıyan Türk unsurlarının Yasa'ya aykırı davranmalarını düşünmek dahi haksızlıktır. O dönemde bölgesindeki tek düzenli orduya sahip olan Çingiz evlâdı hanların, Yasa'ya olan saygılarını, daha İlhanlı Hanlığı'nın menşeyini dahi bilmeden, Hülâgû Han'a saldıranların tartmaları ve değerlendirmeleri bir ön yargıdan başka bir şey değildir.

İlhanlılar memleketine dahil olan Oğuzlar ve Akkoyunlu beğleri, Çingiz Han'ı, eski Oğuz Han'ın tarihte bir daha tekerrürü gibi telâkki etmişlerdir. Herhalde efsanevî Oğuz Han ve Çingiz Han, hâlis göçebe olan fâtih kavimlerin kahramanlarının ideal tipleri sanılmıştır. Bütün bozkırlarda binlerce yıldan beri devam etmekte olan bir töre vardır. Mete, Attila, Çingiz ve Timur gibi kağanlar da kendi boylarını ve ordularını bu örfî kanunlara tâbi görmüşlerdir.

İlhanlı döneminde gerçekleştirilen fütuhâtın Türklük için önemi; bugün bütün Ön Asya coğrafyasında yaşayan Türklerin varlığını ifade etmiş olmasıdır. O dönemde mevcut olan Karahanlı Türk hâkimiyeti, bu büyük coğrafyada değişik etnik adlar ve di î kültürlerin etkisi altında yaşayan Türk boylarını kapsayacak güç ve büyüklükte değildi. Çingiz Han döneminde büyük bir Türk-Moğol devletinin kurulması ile birlikte, Orta Asya'da Moğol kültürü etkisi altında kalan bütün boylar, batıya doğru intikal etmiş ve sonuçta Türk ve İslâm kültürü dairesine girmişlerdir. Türk ve Moğol boyları arasındaki kaynaşmanın ne kadar büyük çapta gerçekleştiğini görmek için günümüzde Nogay, Özbek, Kazak ve Başkurt gibi büyük Türk boylarında hemen hepsinde müştereken mevcut olan alt boy adlarına veya sülale adlarına bakmak yeterli olacaktır. Ön Asya'daki Türk-Moğol hâkimiyetinin daha sonraki yıllarda bu bölgede Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna da sağlam bir yapı hazırladığı ve böylece Türklerin, Avrupa ve Rusya topraklarına girebilmiş olmaları hususu, bazı Avrupalı müsteşrikler tarafından da hayıfla yâd edilmiştir[30].

Sonuç olarak, Hülâgû Han'ın şahsına yönelik yerli ve yabancı basın organlarında haksız ve insafsız olduğu kadar, bilinçsizce yürütülen kampanyalar; Hülâgû Han'ın ruhunu incitemez, tarihte Türklüğün bekası için mücadele etmiş ve adları sanla rı unutulmuş nice Türk Hanları gibi, Hülâgû Han'ın ruhu, ancak kendi ırkından olanların bu tür siyasî ve dinî aldatmaca ve şaşırtmacalara kanmaları halinde incinir.

Bugün bu ülkede yaşayan Türkler, bu toprakları kendilerine yurt olarak canları bahasına bırakmış olan atalarının ruhunu incitmek bir yana, onlara sımsıkı sarılmak; bilmeyenlere öğretmek ve kutlu hatıraları önünde saygıyla yere diz vurmakla yükümlüdürler.

(30)Edward G. BROWNE *A History of Persian Literature Under Tartar Dominion (1265-15 2).* Cambridge 1920, s.11.

TİMUR VE ANADOLU: TİMUR'UN İZMİR VE YAKIN ÇEVRESİNİ FETHİ

*Prof. Dr. Hüseyin Salman**

Kudüs'te önemli bir haçlı grubu olan Saint Jean Şovalyeleri[1] topluluğu, 1291 yılında Memlûk Sultanı Melikü'l Eşref Halil (1290-1293)'in Akka şehrini fethetmesi üzerine buradan ayrılmak zorunda kaldı. Bu asker kökenli Hristiyan birliği önce Kıbrıs ve daha sonra da 1310 da ele geçirdiği Rodos adasına yerleşti. Kaynaklarda bundan sonra isimleri "Rodos Şovalyeleri" olarak geçecek olan bu haçlı grubu kısa zamanda bölgede askerî faaliyetlerini arttırdı. Önce Ege denizindeki adaları ele geçirdi, daha sonra da eski adı Smyrne olan şimdiki İzmir şehrine saldırdı. 28 Ekim 1344'de Martino Zaccaria komutasındaki Rodos Şovalyeleri; Papalık, Venedik, Ceneviz

(*) Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

(1) Saint Jean Şovalye teşkilâtının doğuşu bir hayır kurumuna dayanır. XI. asırda Amalfili İtalyan tüccârlar Fatımî Devleti'nin her yerinde serbestçe ticâret yapıyor ve kutsal yerleri ziyâret edebiliyorlardı. Ancak, bunların Kudüs'te kendilerine ait, kalıp dinlenebilecekleri bir yerleri yoktu. Onlar bu dileklerini Fatımî Halifesi Mustansır Billâh (1036-1094)'a ilettiler. Halife kendisine tâbi olan Kudüs valisine bir emir göndererek Amalfili tâcirlere, bina yapmaları için bir arsa vermesini emretti. Bu şekilde gerekli izni alan tâcirler, kendi aralarında topladıkları para ile bu arazide önce bir manastır inşa ettiler, az sonrada bu yapıya bağlı misafirhaneler yaptılar. İnşaat tamamlanınca, buraya İtalya'dan bir baş rahip ve birkaç papaz getirildi ve manastır idaresi kuruldu. Burasını tesis eden ve bakımını sağlayanlar Latin ırkından olduğu için külliye "Latin Manastırı" adı ile anıldı. Batıdan Kudüs'ü ziyaret için gelen hacı adaylarından bazıları, uzun yolculukta seyahat paralarını tükettiklerinden, aç ve susuz kalıyorlardı. Kutsal yerleri ziyaretten sonra barınacak yerleri ve geri dönecek paraları kalmıyordu. Bu sebeple Kudüs'teki Latin Manastırı tarafından bu fakir ve hasta hacılara dârülâceze (*hospital*) kuruldu. Amalfililer tarafından kurulan bu tesisin giderleri için Avrupa'dan bağışlar yapılmaya başlandı. I. Haçlı Seferi'nde (1099) Kudüs alınınca, bu teşkilât genişletildi ve içinde 1.000'den fazla hastanın tedavi edildiği bir hastahane ile bir de katedral inşa edildi. Bu yeni kuruluş Hristiyan Aziz Saint Jean Babtist'e (Saint Jean Şovalyeleri ismi buradan gelir) adandı. Böylece yeni bir tarikat doğdu. Teşkilât bundan sonra "*hospitalier*" ismini aldı ve doğrudan Papa'ya itaatle sorumlu kılındı. Saint Jean teşkilâtının başındaki kişiye "üstat" deniliyordu. Üstat Raymond Le Puy (1120-1160), tarikâtın sadece hayır işlerinde değil, aynı zamanda askerî konularda ilgilenmesi ve hac yollarını açık tutmak için savaşa hazır olması gerektiğini düşündü. Kendi döneminde Raymond bu dinî hareketi şovalye teşkilâtına dönüştürdü. Kudüs'ün Müslümanlar tarafından fethi üzerine (1291) teşkilât önce Kıbrıs'a daha sonra da Rodos ve Malta'ya gitti. Bu yeni bölgelerde de isimleri "Rodos Şovalyeleri" ve "Malta Şovalyeleri" oldu. Daha geniş bilgi için bkz. Ebru Altan, "Templier ve Hospitalier Şovalye Teşkilatının Kuruluşu", *Belleten*, LXVI / 245, Ankara 2002, s. 87-93.

ve Kıbrıs Krallığı donanmaları ile birleşerek İzmir'e saldırıyı yoğunlaştırdı[2]. Şehri müdafaa eden Aydınoğlu Umur Bey (1334-1348), Rumeli seferi dönüşünde karşılaştığı bu müttefik donanmasını önce mağlup etti ise de, ikinci taarruza karşı koyamayarak geri çekilmek zorunda kaldı. Donanması da düşman tarafından yakıldı. Böylece İzmir'de 1402 yılına kadar sürecek olan bir Rodos Şovalyeleri hâkimiyeti dönemi başlamış oldu.

Rodos Şovalyeleri 1344 Ekim'inde İzmir'in liman kısmını (aşağı İzmir, bazı kaynaklarda yazıldığı gibi Gâvur İzmir) aldılar. Yukarıdaki kale (Yukarı İzmir, Müslüman İzmir) ise, Umur Bey'in elinde kaldı. İzmir limanından büyük ölçüde ihracat yapılmaktaydı. Limanın elden çıkışıyla, Ege bölgesinin ticareti de büyük bir darbe yemiş oldu. Bunu gidermek için Aydın Emiri Umur Bey, 1348 Mayıs'ında limanı geri alma girişiminde bulundu[3]. Fakat yaptığı hücumda alnından bir okla vuruldu ve hayatını kaybetti.

Aydınoğulları'ndan sonra stratejik önemi dolayısıyla Osmanlı Devleti de İzmir'in fethi üzerinde durdu. İlk olarak I. Murad (1362-1389) İzmir'in fethi i ele aldı ve burasını üç sene boyunca kuşattı[4].

Osmanlı Padişahı Yıldırım Bâyezid (1389-1402), Aydınoğulları Beyliği'ni 1390 yılında topraklarına kattı. Genç Osmanlı hükümdarı, Aydınoğulları toprakları ile birlikte daha üç beyliği de (Germiyan, Menteşe ve Saruhan) arazisine dahil etti. Tabiatıyla, fethedilen beyliklerin donanmaları da Osmanlı Devleti'ne geçince, Osmanlı donanması bir hayli büyümüş oldu. Bununla beraber, Yıldırım Bâyezid önceleri sahil İzmir'i (Gâvur İzmir) almak istemedi. Zira, burasını kuşatırsa, Latinler'in yardımı sebebi ile muhasara uzayacak ve Rumeli'de çizilen fütûhat programı aksayacaktı. Bunun yanında Bâyezid, bu bölgede ticâret yapan ve beyliklerden çeşitli imtiyazlar alan Venedikliler'in de ayrıcalıklarını tanıdı ve ana hedefinden ayrılmadı[5]. Kısacası, Rumeli'de fütûhat peşinde koşan Yıldırım, kuvvetleri i ikiye bölmek istemiyordu. Ancak Yıldırım Bâyezid daha sonraları değişen şartlar sonucu İzmir'i fethetme kararı aldı ve burasını dört sene boyunca kuşattı. Gelibolulu Mustafa Âli Efendi'nin tarihlerini vermediği bu dört senelik kuşatmada, Bâyezid şehrin bütün giriş çıkış yollarını kapatarak kalenin açlıktan kendi kendine teslim olmasına çalıştı[6].

(2) Paul Lemerle, *L'Emirat D'Aydın, Bizance et L'Occident*, Paris 1957, s. 189, 253. Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*,T.T.K. neşri, II. baskı, Ankara 1969, s. 107-108; İbn Arabşah, *Acâibü'l makdûr fi nevâib-i Teymur*, neşreden Ahmed Fayiz el-Hamsi, Beyrut 1986, s. 276 dipnot (burada İzmir'in Rodos Şovalyeleri tarafından alınışı 1345 olarak verilir).

(3) Dukas, *Bizans Tarihi*, (çev.: V.L. Mirmiroğlu), İstanbul 1956, s. 16-17; Paul Lei *D'Aydın*, s. 252; İ.H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s. 109.

(4) Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitabü't-tarih-i künhü'l-ahbâr*, haz. A. Uğur-A. Gül-M. Çuhadar-İ.H. Çuhadar, I/1, Kayseri 1997, s. 170; M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie*, Bucureşti 1942, s. 87; Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec, Tamerlan, Empereur des Mongols et Tartares*, Paris 1722, IV, s. 43.

(5) İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1982, s. 263-264.

(6) Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 44; Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, *Kitabü't-tarih-i künhü'l-ahbâr*, I/1, s. 170; M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie*, s. 87.

İzmir Kalesi'nin Önemi: İzmir Kalesi Orta Çağ boyunca Batı Anadolu'da fethi çok zor olan kalelerden birisi idi. Özellikle surlarının sağlamlığı ile ünlüydü. Bu surlar birçok hisar ve burç ile takviye edilmişti. 28 Ekim 1344 tarihinde batılı güçler burasını ele geçirdiklerinde, limanın girişini koruyan San Pietro isimli hisar çok tahkimli bir kule idi. Bunun yanında şehirde bir tepenin yamacında anfitiyatro binası bulunuyor, eteğinde limanı kapayan bir şato yükseliyor, üç tarafı denizle çevrili kalenin kara tarafındaki surunun önünde derin ve geniş bir hendek yer alıyor ve jeolojik olarak şehir bir kıstak (sırt) üzerinde yayılıyordu. Bu dış görünüşü ile İzmir fethedilemez bir şehir görünümünde idi[7]. Sahil İzmir'in limanı yine Orta Çağ'da çok önemli bir ihracat kapısı idi. Her ne kadar doğu ticareti açısından bu şehrin kaybı bölge sâkinlerini yeni arayışlara ittiyse de, bu görevi üstlenmiş görünen Ayasuluk (Selçuk) ve Balat (Milet) şehirleri bu dönemde önemli gelişme göstermelerine rağmen[8], yine de İzmir'in yerini tutamadılar. Ege havzası ile ilişkisinin kesilmesine rağmen, İzmir ticâret merkezi olmaya devam etti. Hafız Ebrû'ya göre, mâmur olan beldenin mâlları ve hazineleri boldu[9].

28 Ekim 1344'de Hristiyan âleminin eline geçince İzmir ayrı bir kültür dairesine girmiş oldu. Onların inancı ve kilise çanlarının çıkardığı sesler Müslümanlar'a ters geliyordu. Şehrin ve kalesinin Hristiyan dünyası açısından daha başka önemli yönleri vardı. İzmir Batı Anadolu'da deniz kıyısında bir şehirdi. Bunun yanında, Batı Anadolu sahillerinde başka Hristiyan şehirleri de vardı, fakat Avrupalılara göre İzmir diğerlerine nazaran daha önemli idi. Anadolu'da Müslümanlar'a esir düşen bir Hristiyan kaçıp İzmir'e ulaştığında, kendisini kurtarıyordu. Bu gibilerin Batı ülkelerine gidebilecekleri başka bir yol yoktu. İzmir yöneticileri Anadolu'da Türkler'e esir düşen bir Hristiyan kendilerine sığındığı takdirde, onu önce bir kalede tutuyor, sonra da deniz yolu ile derhal mensup olduğu ülkeye gönderiyorlardı. Yine İzmir yöneticileri bu iş için bin kişinin (mültecinin) ihtiyacını karşılayacak para ayırmışlardı[10]. İzmir Kalesi'ni koruyan bir kumandan ve tamamı Frenkler (Avrupalılar)'den oluşan askerleri (şovalye) vardı. Bu askerler bekârdı ve evlenmeleri yasaktı. Etraftan buraya gönüllü askerler de gelirdi. Batı Hristiyan dünyası burasını Kâbe gibi kutsal bir mahâl olarak biliyordu. Oranın sâkinleri 1402'ye kadar civardaki hiçbir devlete haraç ve cizye vermemişti. Sahil İzmir'in (Osmanlı kaynaklarında gâvur İzmir) karşısında dağda bir kale (Kadife Kale) vardı. Buraya Aydınoğulları hâkimdi. Aralarında zaman zaman sürtüşmeler olduysa

(7) M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie*, s. 88.

(8) Besim Darkot, "İzmir", *İslâm Ansiklopedisi*, V/2, s. 1244.

(9) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, neşr. Seyid Kemâl Hacc Seyid Cevâdî, Tahran 1389/2000, s. 975.

(10) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 976.

da, İzmir müdafîleri kendilerini korumuşlardı. Ana kaynaklarımızdan birisi olan Hafız Ebrû'ya göre, 1334-1402 yılları arasında Anadolu'da, hiçbir hükümdar bu kaleyi alamamıştı. Yukarı Kale'de Müslümanlar, Aşağı Kale'de Hristiyanlar karşı karşıya yaşamaya razı olmuşlardı[11].

28 Temmuz 1402'de yapılan Ankara Savaşı İzmir'in önemini arttırdı ve mevcut siyasî durumu da değiştirdi. Bâyezid'in çöküşü, Bizans İmparatorluğu'na yeniden hayat verip onu çok sevindirdi ise de, aynı şey İzmir sâkinleri için geçerli değildi. Onlar, Moğol fatihinin bundan sonra Batı Anadolu sahillerinde işgal edilmiş son nokta olarak kendi üzerlerine yürüyeceğini ve Timur'un boy hedefi olduklarını derhal anlamışlardı.

İzmir'in Fethinin Sebepleri: Timur'un İzmir şehrini fetih isteği sadece imparatorluğunun sınırlarını genişletme arzusu ile ilgili değildir. İzmir Kalesi'nin önemini belirtirken değindiğimiz gibi, bunun daha başka sebepleri vardır. Şimdi çeşitli başlıklar altında bu sebepleri genişletmeyi araştırmamız açısından faydalı buluyoruz.

A. Dinî Sebepler: İzmir 1344 yılından itibaren Doğu Hristiyanlığı'nın güçlendirilmiş en büyük kalesi durumunda idi. Hristiyanlık onun sayesinde Anadolu'nun batı yakasında tutunabiliyordu. Ana kaynaklarımızdan biri olan Nizâmü'd-dîn Şâmî'nin dediği gibi, burası "haçlıların şeref ve namusunu" temsil ediyordu[12]. İslam dünyasının ortasında bir diken gibi gözüken İzmir'in alınması Müslüman bir padişahın görevi idi ve Timur da bu dine hizmet için bu şehri almaya karar verdi. Dini sebebe, zamanımız tarihçilerinin ileri sürdüğü bir görüşü de ilâve edebiliriz[13]. Buna göre, Timur, Yıldırım Bâyezid'i esir etmekle İslâm'ın Avrupa'da ilerlemesine büyük bir darbe indirmişti. Halbuki aynı Timur, İzmir'i almakla İslâm dinine büyük bir hizmet yaptı ve böylece önceki hatasını da telâfi etmiş oldu.

B. Ticârî Sebepler: İzmir büyük Ege hinterlandında son nokta idi. Yani Ege bölgesinde yetiştirilen ve üretilen mallar bu şehir vasıtasıyla dış ülkelere gönderiliyor, ticarî canlılık muhafaza ediliyordu. İzmir'in Rodos Şövalyeleri'nin eline geçmesi, bahsettiğimiz bu Ege hinterlandı ile ilgisini kesti. 1344 tarihinden itibaren bu canlı ticaret sekteye uğratılmış oldu. Bu ticarette sadece Egeli tâcirler değil, Avrupalı tüccarlar da İzmir'e geliyordu. Dolayısıyla şehirde hissedilir bir zenginlik söz konusu idi[14]. Ne olursa olsun İzmir, Ege içlerinden başlayan ana ticaret yolunun sonu idi. Burasının düşmesi ile bu ticaret yolu tıkanmış oldu. Bu engelin ortadan kaldırılması gerekiyordu[15].

(11) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 976-977.
(12) Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, (Türkçe terc. Necati Lugal), TTK, Ankara 1949, s. 318.
(13) René Grousset, *Bozkurt İmparatorluğu*, (Türkçe terc. Reşat Uzmen), İstanbul 1980, s. 423.
(14) De Guignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların Daha Sair Tatarların Tarihi Umumisi*, (Türkçe terc. H. Cahit Yalçın), VII, İstanbul 1924, s. 111.
(15) Besim Darkot, "İzmir", *İA*, V/2, s. 1244.

C. Diğer Sebepler: Bunların başında İzmirli korsanların sebep olduğu yağmalama olayları gelmektedir. İzmir'de bir grup Hristiyan çevrede yaptıkları korsanlık faaliyetlerinde elde ettikleri ganimet ve savaş malzemelerini Avrupa'daki mağazalarda satıyorlardı[16]. İzmir ve çevresinde Müslümanlar'a zarar veren bu grubun faaliyetlerine mutlaka bir son vermek gerekiyordu.

Diğer sebepler arasında, İzmir'in zenginliğini defalarca işitmiş olan Timur'un ganimet hevesine kapılmış olması da düşünülebilir.[17] Diğer sebepler arasında, yine İzmir'in stratejik önemi zikredilebilir.[18] Bilindiği gibi İzmir, Müslüman ülkelerine yerleştirilmiş ileri karakol durumunda idi ve bu sebeple stratejik önemi çok iyi biliniyordu. Diğer sebeplere son olarak şunu da ilâve edebiliriz. İzmir Kalesi'nin öneminden bahsederken belirttiğimiz gibi, Anadolu'da takibata uğrayan veya savaşta yenik düşen bir Hristiyan'ın iltica kapısı yani bu gibilerin umut kapısı idi.[19] Bu durum senelerce devam etti. Hristiyanlar için önemli olan bu umut kapısının kapatılması gerekiyordu.

İzmir'de Timur Ordusuna Karşı Savunma Hazırlıkları: Latinler, Hristiyanlar için İzmir'in önemini çok iyi biliyorlardı ve bu sebeple burasını elde tutmak için son 20 seneden beri tedbir alıyorlardı[20]. Ankara Savaşı'ndan önce, 1398 de Guillaum de Munte, İzmir'i yönetmek, güçlendirmek ve tahkim etmekle görevli vali olarak atandı. Fransız menşeli bir papaz olan Guillaum de Munte, İzmir'de bir nevi sivil yönetici idi[21].

Timur'un cesaret ve savaşçılığını Rodos Şövalyeleri de kabul ediyor ve bu sebeple ondan korkuyorlardı. 1402 yazının başlangıcından itibaren Timur'a karşı savunma işlerinin tamamlanmasını süratlendirmek ve diğer işleri gözden geçirmek için Amiral Buffilo Panizati[22] iki defa İzmir'e gönderildi. Bunun yanında Rodos Şovalyeleri' in kumandanı olan Naillac, 5 Haziran 1402'de Kıbrıs kumandanı Dominique D'Allemagne'ya İzmir'e karşı sorumluluklarını yerine getirmesini emretti. Kıbrıs kumandanı bunun üzerine, İzmir'de surların tamiri ve garnizonun bakımı için Amiral Buffilo Panizati'ye iki taksitte 740 düka altın ödedi[23].

(16) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, neşr. A. Urunbayev, Taşkent 1972, s. 862-863; Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec, Tamerlan, Empereur des Mongols et Tartares*, IV, s. 49 (Bu eser, Timur dönemi tarihçisi olan Şerefü'd-dîn Yezdî'nin *Zafer-nâme*'sinin Fransızca'ya tercümesidir). Ayrıca bkz. İbn Arabşah, *Zendegî-yi şikoft-âver-i Timur*, (Farsça terc. Muhammed Ali Necâtî), Tahran 1373/1994, s. 195.

(17) De Guignes, *Hunların, Türklerin*, VII, s. 111.

(18) Dela Ville le Roulx, *Les Hospitalers à Rhodes (1310-1421)*, London 1974, s. 284.

(19) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 976.

(20) Dela Ville le Roulx, *Les Hospitalers*, s. 284.

(21) Dela Ville le Roulx, *La France en Orient au XIV. Siécle*, xandrescu-Dersca, *La campagne de Timur en Anatolie*, s. 88 n. 7.

(22) Dela Ville le Roulx (*Les Hospitaliers*, s. 284)'a göre, Buffilo Panizati, Papalık donanması kumandanı idi. Ayrıca bkz. Kenneth M. Setton, *A history of the Crusades*, Madison Wisconsin 1975, III, s. 308 ; M. Alexandrescu-Dersca, Buffilo Panizati'nin aynı zamanda papaz olduğunu ilave eder (bkz. *La campagne de Timur en Anatolie*, s. 88).

(23) Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 284 n. 1.

Ankara Savaşı'ndan sonra İzmir'de savunma hazırlıkları hızlandırıldı. İzmir garnizonu Aragon (İspanyol) Kaptan İnigo Alfaro'nun[24] kumandası altında 200 şovalyeden ibaretti[25]. Kumandan İnigo, İzmir'de çok yüksek ücret alıyordu. Savunmaya destek amacıyla İzmir'in hâkimi olan Rodos Şovalyeleri'nin kumandanı Naillac kendisine en fazla parasal yardımı yaptı[26]. Sağlam surlarla korunan İzmir şehri civar bölgelerden aldığı yardımlarla daha da kuvvetlendi ve Timur ordusu yaklaştığı sırada çok kuvvetli savunma imkânlarına sahip oldu.

İslâm kaynaklarına göre, İzmir kuşatması başlamadan önce Vali Guillaum de Munte, civar adalarından (Samadrek, İmroz, Aynoroz, Kıbrıs vb.) askerî yardım istedi. Adı geçen bu adalardan kendisine 2.000'e yakın tam teçhizatlı asker geldi[27].

İzmir'i savunma tedbirlerine son olarak şunu da ilâve edebiliriz. Timur, Batı Anadolu'da bir harekâta girişirken, bütün Avrupa devletlerini kendisine düşman yapmama siyaseti izliyor ve bu cümleden olarak Cenovalılar ile dostane münasebetler tesis ediyordu. Düşmanını ikiye ayırıp gücünü parçalama siyaseti de diyebileceğimiz bu dış politika oyununu Rodos Şovalyeleri ve onlara bağlı durumda bulunan Kıbrıs kumandanı Dominique D'Allemagne da çok iyi biliyordu. İzmir kuşatması başlayacağı sırada, pek muhtemeldir ki Rodos Şovalyeleri'nin kumandanı Naillac'ın emriyle, Dominique, Sakız adasına geldi ve orada Cenova ve Timur kuvvetlerinin birleşmesine mâni olmak için birliklerinin bir kısmını konuşlandırdı. Gerçi İzmir kuşatması başladığı sırada, Cenova donanması Sakız'a veya İzmir yakınlarına gelmedi ve bu yakınlaşma (Timur-Cenova) sadece düşüncede kaldı ise de, askerî durum Rodos kumandanının bir tedbiri olarak devam etti[28].

Kuşatmanın Başlaması: 28 Temmuz 1402 Cuma günü vuku bulan Ankara Savaşı'nı takiben Timur sekiz gün daha Ankara'da kaldı. Buradan

(24)Dela Ville le Roulx, s. 284 n. 2. İspanyol menşeli kumandan İnigo, İzmir'de başkan yardımcısı idi. Evveliyatına bakacak olursak, İnigo 20 Mart 1400'den, 17 Şubat 1401'e kadar Kos adası kumandan yardımcılığında bulundu. Malta arşivinde bulunan 22 Şubat, 8 Mart ve 2 Mayıs 1402 tarihli belgelerde, O, İzmir'de kumandan olarak görünüyor. Savaşın olduğu Aralık 1402'de İzmir'de garnizon kumandanı idi.

(25) Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 285 n. 1. İzmir garnizonunda her şövalyenin yıllık bakımı 100 Floransa Florini'ni buluyordu. Bu sebeple, 26 Şubat 1402'de Papalık, İzmir garnizonunun masrafı için 20.000 Floransa Florini tutan bir meblağı, vergi yolu ile alıp İzmir'e yardımı kararlaştırdı. Papalık bu meblağı manastır başkanları arasında aşağıdaki şekilde bölüştürdü: Fransa 3.000, Akitanya 1.200, Champagne 800, Saint-Gilles 3.200, Toulouse 800, Catalogne 2.000, Amposte 2.500, Castille-Leon 1.500, Angeleterre 2.500, Allemagne et Boheme 1.000, Auvergne 2.000.

(26) Dela Ville le Roulx (*Les Hospitaliers*, s. 285, n. 2)'a göre Naillac, daha 17 Şubat 1402'de yıllık 1.000 Florin ücretle Dominique D'Allemagne'yi hayat boyu Kıbrıs kumandanlığına atadı. Dominique, Rodos Şövalyeleri'nin kumandanı Naillac'ın İzmir müdafaası için ihtiyacı olan 11.000 Floransa Florini'ni 200 Florin fazlasıyla (11.200) ödedi. Bu meblağ ödendikten sonra yıllık ücret 1.000 Florinden 500 Florine indirildi. Büyük bir ihtimalle bu para da (11.200 Florin) İzmir'e gitti.

(27)Nizâmü'd-dîn, Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 318; Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't Tevârîh*, II, s. 976.

(28) Kenneth Setton, *A History of the Crusades*, III, s. 308.

Kütahya'ya hareket eden Timur orada bir ay kaldı, bu müddet zarfında etrafa birlikler gönderip emniyeti sağladı. Ordusuyla Kütahya'dan hareket eden Timur, Denizli'ye, Menderes vadisine ve Aydın'a bağlı Güzel Hisar'a, oradan Ayasuluk'a (Selçuk) geldi. Hiç vakit geçirmeden ilerleyişine devam eden Timur buradan

Tire'ye hareket etti. Burada iken Tire'ye gelişinin anısına Mermer Tepe mevkiinde bir kitabe yazdırdı[29].

Bu son faaliyet noktalarından birinde, büyük bir ihtimalle bir ay kaldığı Kütahya'da yakın çevresi Timur'a, İzmir'in fethinin lüzumu üzerinde geniş bilgiler verdi ve bu cesur hükümdarı ikna etti. Öncü kumandanlarını İzmir'e göndermeden önce Timur, şehrin valisi Guillaum de Munte'a bir elçi göndererek, İslâmiyeti kabul etme veya kendisine vergi ödeyerek Hristiyan kalma şıklarından birini seçmesini teklif etti. Bu iki seçenekten birinin kabulü halinde, Timur, şehir sakinlerine ne şekilde olursa olsun, kötülük yapmama sözü verdi. Ancak, bu iki şıkkı da kabul etmeme ve kendisine direnilmesi durumunda, şehir sâkinlerinin kılıçtan geçirileceğini de ilâve etti.[30] İzmir hâkimi maalesef Timur'un bu iki şıklı teklifinden hiç birisini kabul etmedi. İzmir Valisi red cevabının ardından Galata, Sasun, Samadrek, İmroz ve Kıbrıs gibi civar adalara haber göndererek destek ve yardım istedi. Adı geçen adaların yöneticileri bu çağrıya olumlu cevap verdiler. İzmir'i müdafaa için yakın çevrelerden 2000 tam teçhizatlı asker geldi[31].

Timur, İzmir Valisi'ne elçi gönderdiği sırada torunu Emîrzâde Pîr Muhammed ve Emîr Şeyh Nûreddîn'e birlikleri ile beraber İzmir'e hareket emrini verdi. Her iki emîr de, İzmir Valisi'nin civar adalardan askerî yardım aldığı haberini anında Timur'a duyurdular. Son durum üzerine atına binen Timur, maiyetindeki birliklerle derhal İzmir'e doğru yürüyüşü başladı. Ana kaynaklarımız Nizâmü'd-dîn Şâmî ve Hâfız Ebrû'ya göre; "askerlerin çokluğundan dağlar ve ovalar dar geldi, orduda mevcut musikî aletlerinin çıkardığı seslerden her taraf inledi"[32]. Bu arada İzmir Kalesi'nin sağlamlığına ve hiç kimse tarafından fethedilemeyeceğine inanan

(29) İsmail Aka, bu kitabeyi şu şekilde tercüme etmiştir: "Tanrı'nın inâyeti ile zamanın padişahı, yedi iklimin, İran ve Turan'ın hakimi Uluğ (Büyük) Bey Sultan Timur Gürgan, Hıtay (Çın) ve Hindistan hudutlarından, Mısır yörelerine kadar, Iran ve Turan'ın fethinden sonra, 804 yılı Zi'l-hicce ayının 26'sında Rum ülkesini feth edip, hakimini oğulları ile birlikte tutsak aldı, ordularını bozguna uğrattı. Ardından kışı geçirmek üzere deniz kıyısına gelip Manisa, Balat, Antalya, Alâiye yörelerine konup, Aydın vilayetinde de konulduğunda, bu durumu bilip öğrenmeleri için şu iki-üç satırı taş üzerine aksettiler" ("Timur'un Tire'ye Gelişi ile İlgili Bir Kitabe", *Türk Kültüründe Tire*, Ankara 1994, s. 22).

(30) Nizâmü'd-dîn Şamî, *Zafer-name*, s. 318; Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 863-864; Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, s. 48; Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, 976. Ayrıca bkz. Dela la Ville le Roulx, *Les Hospitalers*, s. 285.

(31) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 976, Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 318; Petis de la Croix (*Histoire Timur Bec*, s. 49)'da Ömer Şeyh ilâve edilir.

(32) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 976; Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*,

Efes, Tire, Nif (Kemal Paşa) gibi şehirlerin Hristiyan halkından kadın, erkek, çocuk pek çok insan canlarını kurtarmak için bu kaleye sığındı[33].

Ankara Savaşı'nda Timur'un ordusu 160.000'i buluyordu[34]. Fakat bu miktarın içinde Timur tarafına geçen Anadolu beylerinin askerleri ile Kara Tatarlar'ın bir kısmı vardı. Ankara Savaşı sonrasında onlar kendi bölgelerine gittiler, İzmir kuşatmasına katılmadılar. Bu takviye kuvvetlerinin miktarını %50 kabul etsek, yine de Timur Ordusu 80.000-100.000'i bulur. Buna mukabil, müdafîlerin ordu sayısı daha düşüktü. Son zamanlarda civar adalardan gelen 2.000 gönüllü askerin yanı sıra, şehirde 200 Aragon şövalyesi vardı. Bunun yanında şehir sâkinlerinin de savunmaya yardım ettiğini hesaba katarsak, bu miktarın 5.000 ile 10.000 arasında olduğunu tahmin edebiliriz. Bu konuda bir inceleme yapan batılı araştırıcılardan Dela Ville Le Roulx, Timur ordusunun İzmir'i savunanlarının miktarından 20 kat daha fazla olduğunu ifade eder[35]. Dolayısı ile tahmin ettiğimiz rakamlar gerçeğe yakındır.

Ordusunun ağırlıklarını Tire dağının eteklerine bırakan Timur, seri bir yürüyüşten sonra 6 Cemâzîü'l-evvel 805/2 Aralık 1402 tarihinde İzmir önüne geldi[36]. İşini çok çabuk tutan Timur, takviye amacıyla Manisa'da kışlakta bulunan yakınlarından oğlu Mîrzâ Mîrânşâh, torunları Ebû Bekir ve Mîrzâ Muhammed Sultân ile emîrlerinden Cihânşâh'a, acele İzmir önlerine gelmelerini emreden bir emirnâme gönderdi.

Timur savaş meydanında göründüğünde derhal davullar ve dümbelekler çalmaya başladı. Bütün orduda savaş naraları atıldı ve hemen kara tarafındaki surun önüne gelindi. Kara tarafındaki surun önünde derin ve geniş bir hendek vardı. Timur bu surun önünde ordusunu üç kısma ayırdı. Kendisi merkezde yer aldı. Askerler bütün saldırı ve kuşatma aletlerini hendeğin önüne yaklaşılabilecek en yakın yere kadar taşıdılar, tırmanma merdivenlerini sura dayadılar ve az sonra savaş başladı[37]. Çok hızlı başlayan savaşta hisarları gedikler açarak yıkmak ve grejuva ateşi atmak için kurulan mancınıklar ve *arrâde*ler (tekerlekli mancınıklar) durmadan çalışıyordu. Fakat bunlarla kısa zamanda sonuç almanın mümkün olmadığı anlaşıldığında, Timur ek tedbir olarak kara tarafındaki surun önüne bir set yaptırdı. Set boyunca gelip giden kuleler inşa edildi. Tekerli bu kuleler 200 asker alıyordu[38]. Bu savaş her ne kadar kışın başladıysa da, o

(33) Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 44.

(34) İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 310 .

(35) Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 286.

(36) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 864; Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 49; Mîrhond, *Ravzatü's-safâ*, II/6, Tahran 1370/1991, s. 1109. Ayrıca bkz. Dela Ville le Roulx, *Les Hospilatiers*, s. 285. Nizâmü'd-dîn Şâmî ve Hafız-ı Ebrû, eserlerinde Timur'un İzmir'e geliş tarihini belirtmemişlerdir.

(37) J. von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, (Mehmet Ata tercümesi esas alınarak bugünkü dile sadeleştirilerek aktaran Mumin Çevik-Erol Kılıç), Istanbul 1992, s. 76; M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie*, s. 89.

(38) J. von Hammer, *Osmanlı Tari i*, I, s. 376; Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 286.

sırada İzmir ve civarına şiddetli yağmurlar yağıyordu. Sürekli yağmurlar 15 gün devam edecek olan kuşatma boyunca Timur'un ata binmesine izin vermediği gibi, aynı şekilde karada bir kıyıdan öbür kıyıya yürümesine engel oluyordu.

Kuşatmanın Şiddetlenmesi: Deniz kenarında olan İzmir Kalesi, bir tarafı kara ile bağlantılı, üç tarafı denizle çevrili idi. Orta Çağ'ın büyük kalelerinden birisi olan bu kale, büyük taşlardan yapılmış burç ve hisarlarla ayrıca sağlamlaştırılmıştı. Kalenin bu durumunu gören Timur, işinin zor olduğunu anladı, fethi kolaylaştırmak için 10.000 lağımcıya kale temellerinin oyulmasını, doğan boşluklara da sur, burç ve hisarları taşıyacak direkler dikilmesini emretti[39]. Bu arada Timur, deniz tarafından da birbirinden ayrı iki setten meydana gelen limanın girişini taşla doldurtma emrini Emîrzâde Şâhmelik'e verdi. Timur bununla İzmir'in yardımına gelebilecek gemilerin limandan geçişini engellemek istiyordu. Akşamdan tellâllar vasıtasıyla orduya liman girişine taş atılacağı haberi duyuruldu. Ertesi sabahtan itibaren ordu mevcudunun onda biri kadar asker (8.000-10.000) ellerindeki taşları limanın girişine bıraktı ve akşama kadar deniz karaya çevrildi. Savunanlar ise daha bu iş başlamadan, limandaki kadırga ve buna benzer gemilerini gün doğmadan dışarı çıkardılar ve donanmalarını yakılmaktan kurtardılar[40]. Bu makalenin sonuna ilâve ettiğimiz Gravier D'Orviers tarafından çizilen haritada da (Bibl. Nat. Mss. 7176 nolu belge) görüleceği gibi, bu set şimdiki Konak ile Karşıyaka arasına çekilmiş olup sadece bir kısmı taşla doldurulmuştur. Liman girişinin doldurulma işlemi tamamlandığı sırada, Manisa'da kışlakta bulunan Mîrzâ Muhammed Sultân ile Mîrzâ Mîrânşâh'ın, birlikleri ile beraber İzmir önüne geldikleri görüldü.

Olayın çağdışı bulunan dört ana kaynağımız içerisinde Şerefü'd-dîn Yezdî, diğerlerine nazaran bu hadisede görev alan bir görgü tanığının ifadesine istinaden, daha geniş bilgiler verir. Yezdî'ye göre, denize set çekme işi ile beraber Timur, üç taraftan deniz ile çevrili kalenin deniz tarafındaki surlarına da iskele inşası emrini verdi[41]. Bu iş tamamlanınca, limanın iki tarafından da Timur'un askerleri ellerinde kılıç ve kalkanları olduğu halde, süratle bu iskelelere tırmanmağa başladılar. Emîr Şemseddîn Abbâs'ın emrine giren Manisa'dan gelen takviye kuvveti, kısa sürede savaş hazırlığını bitirdiğinden, o anda gücünün zirvesine ulaşan ordusunun tamamına Timur hücûm emrini verdi. Tümen (10.000) ve alay (1.000) kumandanları, birlikleri ile beraber kendilerine gösterilen hedeflere doğru

(39)Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977; Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 319. Ayrıca bkz. Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 285.

(40) Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 44; J. von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, s. 376-377; M. Alexandrecu-Dersca limanın girişine platform yapıldığını yazar (bkz. *La Campagne de Timur en Anatolie*, s. 89).

(41) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 865; Petis de la Croix, *HistoireTimur ec*, IV s. 50, 53; J. von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, s. 377.

ilerlediler. Baskın tarzındaki bu hücûm ve takip eden diğer hücumlar sabahtan akşama ve akşamdan sabaha kadar aralıksız sürdü. Her iki tarafta son takatlerini kullanarak büyük kahramanlıklar gösteriyordu. Hücum ne şiddette oluyorsa, savunma da aynı dirençle yapılıyordu. Hiçbir askerin bir saniye bile dinlenecek vakti yoktu[42]. Timur'un ordusu, sıra sıra kenetlenmiş saflar halinde arka arkaya hücuma kalkarken, koç başları kale kapılarını zorluyor, arrade (tekerlekli mancılık) ve mancılık makineleri, surlarla kulelere ağır gülleler atıyordu. Kuşatanlar hiç gevşemeden; taşlardan, grejuva ateşinden (çömlek içinde) neft mermilerinden ve tekerlekli oklardan sürekli fırlattılar[43]. Buna karşılık savunanlar da yanar ok, nâvek (bir ok türü), grejuva ve neft atarak direnişi uzattıkları gibi, davul ve çan sesleri ile de savaşın bu en kızgın anında morallerini arttırıyorlardı[44].

İzmir Kalesi'nin Düşmesi: Yukarıda da belirttiğimiz gibi, kuşatma başladığı sırada İzmir ve çevresinde sürekli yağmurlar yağıyordu. Kuşatmanın ilerlediği ve çetin boğuşmaların devam ettiği esnada, bu yağmurların şiddeti daha da arttı. Ana kaynağımız Yezdî'nin ifadesine göre, dünya suda boğulacakmış, ikinci bir Nûh tufanına maruz kalacakmış gibi görünüyordu[45]. Oldukça şiddetli olan bu yağmura rağmen, yorgunluk nedir bilmeyen Timur, her an askerlerini ikaz ediyor, onların cesaretlerini artırıcı sözler söylüyor ve kumandanlarına sürekli emir yağdırmaktan geri kalmıyordu. Ana kaynaklarımızdan biri olan Yezdî'nin *Zafer-nâme*'sindeki bir resimde görüldüğü gibi, Timur'un askerleri surlara soktukları sivri aletler yardımıyla İzmir Kalesi'ne tırmanıyor, müdafîler de onlara surlar üzerinden ok yağdırıyorlardı[46]. Bizans tarihçisi Dukas'ın yazdığına göre, bu savaşta Timur ordusunun askerleri kaleye tırmanmak için bütün gayretlerini kullanıyorlar, yukarıya çıkmak isteyenlerin bazıları başarılı oluyor, bazıları da öbür dünyayı boyluyorlardı. Hayatta kalan, ölen ister babası ister öz evladı olsun onunla katiyen meşgul olmuyordu. Daha da önemlisi hepsinin ortak hedefi bir olup kaleye herkesten önce çıkıp zafer alâmetini oraya dikmekti[47]. 15 gün süren İzmir kuşatmasının sonlarına doğru, Timur ordusunun lağımcıları neticeyi kendi lehlerine çevirecek çabalarını artırdılar. Bu grup lağım açmayı tamamladıktan sonra, açtıkları çukurları çalılar, çabuk yanan ağaç parçaları ile doldurmaya başladılar. Az sonra neft sıvısına batırılmış olan çalı demetleri ateşlendi. Büyük bir patlama ile beraber alev topu yükselmeğe başladı. Surların ve burçların dibi ağaç direkler ile tutturulmuştu. Bu patlamada ağaç direkler süratle yanmaya başladı. Yük

(42) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 865-866; Petis de La Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 49-50.
(43) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977, Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 319.
(44) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977, Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, 319; J. von Ham- *Buyuk Osmanlı Tarihi*, I, 377
(45) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 865; Petis de La Croix,
(46) Ibn Arabşâh, *Zendegî-yi Şikoft-âver*, s. 195.
(47) Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 45.

taşıyan ağaç direkler yanınca duvarlar aniden çökmeye başladı. Diğer taraftan, mancınıklardan atılan gülleler burçlarda ve hisarlarda tahribat yaptı, gedikler açtı. Kuşatanlar şimdi daha avantajlı bir duruma geçtiler. Timur ordusunun askerleri, açılan gediklerde ve çöken surlarda peyda olan yarıklardan derhal şehre girmek için, kılıç ve kalkan ile son bir hücûma kalktılar. Kuşatanlar ellerindeki kılıçlar ile savunanları bu gediklerden ve yarıklardan çekilmeye zorladılar[48]. Bunun üzerine şovalyeler surlar üzerinde iç kaleye (akrapol) doğru çekilmeye başladılar. Limanın dışındaki kadırgaları bu iç kale yakınlarına kadar getirttiler. Başta Vali Guillaum de Munte olduğu hâlde korkmuş ve darmadağınık bir vaziyette bu kadırgalara doluştular. Arkalarından Timur'un askerleri zafer naraları atarak ve Allâh'a şükrederek şehre girdiler.

İzmir Kalesi düşeceği sırada, sivil savunmacılardan pek az kişi denize atladı, yüzerek liman dışında bekleyen gemilere ulaşmaya çalıştı. Ancak, bu gruptan bir kısmı da gemilere ulaşamayarak suda boğuldu. Sivil halkın sonu çok acı oldu. Özellikle başka şehirlerden muhacir olarak karıları ve çocuklarını muhafaza için kaleye sığınmış bulunanlar da bu kadırgalara hücum ettiler. Ancak şovalyeler onların ellerine kürekle vurarak denize düşürdüler ve yelkenleri açarak kaçtılar. Bu zavallılar "Hristiyan iseniz bize merhamet ediniz, bizi burada bırakmayınız" dedikleri halde ölüme terk edildiler. Bunların toplamı yaklaşık 1.000 kişi idi ve sonunda Timur'un emri ile kılıçtan geçirildiler[49]. İbn Arabşâh'a göre, yüzerek canlarını kurtaranların sayısı 3.000'i buluyordu[50]. Canlarını kurtarmayı başaranlar büyük bir ihtimalle daha önce liman dışına çıkarılmış gemiler vasıtasıyla veya savunanlara yardım amacıyla, civar adalardan oraya gönderilmiş olan gemilerle başta Sakız olmak üzere, Foça ve karşılarındaki adalara gittiler. Göze göz dişe diş çetin bir mücadeleden sonra fethedilen İzmir'de, kaynaklarımıza göre epey bir tahribât yapıldı. İbn Arabşâh'a göre, şehrin sâkinleri ve ileri gelenleri öldürüldü, kadınları ve çocukları esir edildi. Ölülerin vücutlarından duvarlar ve kellelerinden minareler yapıldı. Muharipler (Timur'un askerleri) zengin oldular. Savunanlarda ise fakirlik ve yoksulluk görülmeye başladı. Hazineleri ve zenginlikleri ellerinden alındı. Onlarda bir daha altın ve gümüş görülmedi[51]. Diğer bir ana kaynağımız Yezdî ise, fethi takiben kalesinden çok şehrin evlerinin yağmalandığını, denize atılan malzemeler arasında kağıt paraların, silâhların ve taşınır eşyanın bulunduğunu kaydeder[52]. Bir diğer ana kaynağımız Nizâmü'd-dîn Şâmî ise *Zafer-nâme*'sinde; kale duvarları çöktükten sonra sa-

(48) Hafız-ı Ebrû, *Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977; Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*,
(49) Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 45.
(50) İbn Arabşâh, *Zendegî-yi Şikoft-âver*, s. 195.
(51) İbn Arabşâh, *Zendegî-yi Şikoft-âver*, s. 195; Mirhond, *Ravzatü's-safâ*, II/6, s. 1109.
(52) Şerefü'd-dîn Yezdî, *Zafer-nâme*, s. 866; Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 52.

vunanların korkudan mor ve sarı olduğunu, boyunlarının kılıçtan geçirildiğini ve kâfir kanlarından dereler peyda olup denize aktığını yazar[53].

Fethin hemen arkasından İzmir'e Avrupa devletlerinden yardım gönderildiği görüldü. Bu, İzmir Valisi Guillaum de Munte'un kuşatma başlamadan önce bir elçi vasıtası ile yaptığı yardım başvurusuna bir cevaptı. Ancak geç kalınmıştı. Daha ziyade iki direkli olan ve "karaka" denilen büyük gemilerle yapılan bu yardımda savaşçı askerler ve silahlar vardı. Ağzına kadar muharip asker ve silahlarla dolu olan bu gemiler şehre yaklaştıklarında, ne surlardan ve ne de şehirden hiç iz ve eser görmediler. Tabiatı ile takviye ve yardım amacı ile gelen bu gemilerin kaptan, mürettebat ve askerleri korkuya kapıldılar. Hemen gemilerini durdurdular. Timur yardıma gelen bu gemilerin üstüne birkaç Hristiyan kellesinin atılmasını emretti. Grejuva ateşi atıcıları bu emri yerine getirirken bu gemilerin içine birçok baş düştü. Avrupalı denizciler gemilerine düşen kellelerden, arkadaşlarının başlarını hemen tanıdılar. Neticeyi derhal anladılar ve umutları kırılmış, gözleri korkmuş vaziyette hemen geri döndüler[54].

Fethin tamamlanmasından sonra her tarafa *fetih-nâme*ler gönderildi. Kuşatmanın başlamasından kalenin düşmesine kadar sadece iki hafta geçti. Menfi meteoroloji şartları içerisinde kazanılan bu zafer, gerçekten de üstün bir başarı idi. Ana kaynağımız Yezdî'ye göre, kuşatanları şaşırtan şey de bu oldu. Sağlam ve tahkimli İzmir surlarını gören Timur ve komutanları, başlangıçta işlerinin çok zor olacağını ve kuşatmanın çok uzayacağını tahmin etmişlerdi. Kuşatmanın bu kadar kısa bir zamanda sona ermesine onlar da şaşırdılar. Bizim tespitlerimize göre, İzmir 16 veya 17 Aralık 1402 günü fethedildi[55].

İzmirin fethi gerçekten Orta Çağ'ın sonları için büyük bir olaydı. Bu vaka Timur'un güçlü olduğunu, Asya'da emsali görülmeyen en şahane fatih durumuna geldiğini ispata yeterli oldu. Sık sık ifadesine başvurduğumuz ana kaynağımız Yezdî'ye göre, Timur'un gücü, o sıralarda ünü ve şöhreti duyulmuş hükümdarların çok üstünde idi[56]. Hayatında birçok seyahatler yapmış olan Yezdî, bu gezilerinden birinde tesadüfen İzmir surlarının dibinden geçti. Beraberinde bulunan gezi arkadaşlarını biri, bu olayı kendisine bütün detayları ile birlikte anlattı. Onu dinledikten sonra Yezdî haklı olarak, Timur'u göklere çıkaran satırlarını yazdı[57]

(53) Hafız-ı Ebrû (*Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977) ve Nizâmü'd-dîn Şâmî'de de buna benzer bilgiler vardır (bkz. *Zafer-nâme*, s. 319).

(54) Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 52. Ay. bkz. Dela Ville le Roulx, *Les Hospitialers*, s. 286.

(55) İbn Arabşâh ise 10 Cemâzîü'l-âhir/28 Aralık 1402 tarihini vermektedir (*Zendegî-yı şikoft-âver-i Timur*, s. 195). Yine bkz. Réne Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 423.

(56) Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 53.

(57) Gelibolulu Mustafa Âlı Efendi'nin eserinde naklettiği Şerefu'd-dın Alı Yezdî'ye ait Timur'u öven bir *kıt'a* da bu duruma şahitlik etmektedir: *İzmir harâb geşt ez-Mîr / Timur-i mu'eyyed-i Cihângîr // V'ân kal'a hiç şâh ne-fikend / Ber-kungure-eş kemend-i teshîr // Der-ceng be-heft sâl Kayser / Bî'nşâned ber-an gubâr taksr // Be-giriften u konendeneş be-bunyâd / Zîn şeh be-d_ hefte yâft mu'esser // İn-est kemâl-i kem-kârî / Bâz_-yi kavmî vu husn-i tedbîr* (bkz. (*Kitabü't-tarih-i künhü'l-ahbâr*, s. 171).

Olaya çıplak gözle baktığımızda, bir Asya hükümdarı olan Timur'un, kara savaşlarındaki tecrübelerinin yanına, ilk defa karşılaştığı bir deniz savaşı yeteneklerini ilave ettiğini görürüz. Denize kısa zamanda set çektirmek, deniz tarafındaki surlara iskele inşası ve diğer tedbirleri onun getirdiği yeniliklerdir. Yine, menfi hava şartlarına rağmen, disiplinden bir an bile feragat etmemesi, bizzat kendisinin canla başla çalışarak savaşan askerlere iyi örnek olması, takdir edilecek hususlar ve Timur'un meziyetlerindendir.

Eski ve Yeni Foça'nın Alınması: İzmir'in fethinden ve yardıma gelen haçlı donanmasının geri dönmesinden sonra, Timur, kumandanlarından Mîrzâ Muhammed Sultan'a, bu şehre bir günlük mesafede bulunan Foça Kalesi'ni alması emrini verdi. Deniz kıyısında kurulmuş olan bu kaleye İzmir'in düşmesinden sonra Avrupalı Hristiyanlar'ın önemli bir kısmı sığınmıştı. İlerisi için tehlike teşkil eden ve Ege sahillerinde Hristiyanlığın tutunma noktası gibi görünen bu kalenin fethi, jeopolitik açıdan büyük önem arz ediyordu. Emri alan Mîrzâ Muhammed Sultan derhal harekete geçti ve Foça önlerine geldi. Kumandan hiç vakit kaybetmeden kuşatma hazırlıklarına başladı. Mancınıklarını kurdurdu, koçbaşlarını hazır hale getirdi, lağımcıları bölgelerine yerleştirdi ve diğer bütün hazırlıklarını tamamladı. Taarruz an meselesi idi.

Eski ve yeni Foça'nın Çeneviz Valisi François II Gattilusio İzmir kuşatmasında Timur ordusunun gösterdiği şiddet ve cesareti işitmiş ve bir arslan gibi teşhir ettiği ezici kuvveti bizzat Foça'ya sığınanlardan duymuştu[58]. Bu sebeple Timur ismi yüreklerine korku salmıştı. Bundan dolayı derhal Midilli'den eski Foça'ya geldi. Kuşatma kumandanı Mîrzâ Muhammed Sultan'a kıymetli hediyeler ile beraber vergisini sundu. Mîrzâ Muhammed Sultan onun isteklerini kabul etti ve ona belirli bir miktarda vergi yükledi. Vergileri tahsil için oraya yüksek bir görevli ve yeterli memur tayin etti[59]. Antlaşma olunca Emîr Mîrzâ Muhammed Sultân kuşatmayı kaldırdı. Birlikleri ile beraber geri dönüş hazırlıklarına başladı ve az sonrada kısa bir yürüyüşten sonra ağırlıklarını bıraktığı Manisa'ya geri döndü. Bir süre sonra kendilerine görev verilen vergi tahsildarları da, vergi ile ilgili para ve malları tahsil edip geri döndüler. Böylece İzmir'den sonra, Ege sahillerindeki önemli bir kale de Müslümanlar'ın eline geçmiş oldu. Foça'nın alınması stratejik açıdan bir avantaj teşkil etti. Zira, Rodos Şövalyeleri ve Haçlılar, Ege sahillerinde bir tutunma noktası daha kaybediyor-

(58) Ruy Gonzales de Clavijo bu adı *Gantilozyo* şeklinde vermektedir (*Anadolu, Orta Asya ve Ti-* (Türkçe terc. Ömer Rıza Doğrul), sadeleştiren Kamil Doruk, İstanbul 1993, s. 31). Ayrıca bkz. J. von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, s. 377; M. Alexandrescu-Dersca, *La Campagne de Timur en Anatolie*, s. 90.

(59) Petis de la Croix, *Histoire Timur*
ıü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 319-320.

lardı. Batı Anadolu sahillerinde Türk varlığının gücü de böylece artmaya ve kendisini göstermeye başlıyordu.

Sakız Adası'nın Alınması: İzmir'in tam karşısında bulunan Sakız adası bu sıralarda Cenova şehir devletine bağlı idi. Kenneth Setton'a göre, Timur ile Cenovalılar arasında bir dostluk vardı[60]. Sakız Valisi Soba[61], Timur'un güç ve kuvvetini işittiğinden, İzmir'in başına gelenlerin kendi küçük adasının başına gelmemesi için ona tâbi olmayı uygun buldu. Çok sayıda nadir hediyelerle donattığı elçisini Timur'a gönderdi. Elçi, Timur'un karargâhına geldiğinde, büyük emîrlerin yardımıyla görüşmeye alındı. İtaat arz eden elçi, valinin kendisine verdiği talimâtı Timur'a iletti[62].

Timur, Sakız Valisi'nin bu tekliflerini kabul etti. Ayrıca vergi miktarı ödendikten sonra, onunla elçisi aracılığı ile bir barış yaptı[63]. Bu antlaşmadan sonra, Timur, elçiye bir takım elbise hediye etti, çeşitli unvan ve liyakatlarda bulundu, bundan sonra elçinin geri dönmesine izin verdi (1402 sonları-1403 başları). Sakız adasının Timur'a itaat arz etmesi, İzmir'in geleceği açısından iyi oldu. Rodos Şovalyeleri'nin Ege'deki etkileri de böylece azalmaya başlıyordu. Cenova Hükümeti'nin onayını alıp almadığını bilemediğimiz valinin bu hareketini şüphesiz iyi niyetli bir tedbir olarak kabul etmek lâzımdır. Aksi halde, Timur-Cenova dostluğunun İzmir kuşatmasından önce bittiği veya Vali Soba'nın Cenova devletinden ayrılıp bağımsız yaşamaya başladığı akla yakın gelmektedir.

Timur'un İzmir'den Ayrılması: Güçlü düşmanlarının kökünü kazıdıktan sonra, Timur, birkaç gün daha İzmir'de kaldı. Bu süre esnasında, İzmir kalesinin diğer yönünde oturan (Kadife Kale, Yukarı İzmir, Müslüman İzmir de denir) Müslümanlar ile temaslarda bulundu. Onlara bağışlar yaparak elbiseler, mızraklar, kılıçlar, yaylar, oklar, zırhlar ve kalkanlar hediye etti. Yaptığı çeşitli bağış ve dağıttığı her türlü silahlarla Timur, İzmir sâkinlerinin Avrupalılar'a karşı daha güçlü olmaları gerektiğini gösteriyordu. Ana kaynağımız Yezdî'nin ifadesine göre, bunu aynı zamanda Grek Hristiyanları'nın karşı sahilden Anadolu kıyılarına geçmemesi için yapıyordu[64]. İzmir'de meskûn Müslüman tebaanın daha fazla güçlenmesine büyük bir önem veren Timur, onlara ayrıca çok müstahkem bir kale

(60) Kenneth Setton, *A History Of The Crusades*, III, s. 308.

(61) Nizâmü'd-dîn Şâmî (*Zafer-nâme*, s. 320)"de "Sete" şeklinde ve Hafız-ı Ebrû (*Zubdetü't-tevârîh*, II, s. 977)'da yine "Sete" olarak geçer. Bunun yanında, Ruy Gonzales de Clavijo, bu valinin tam adını Messer Leonard Hentel şeklinde verir (bkz. *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, s. 27).

(62) Şerefü'd-dîn Yezdî, biraz abartmalı olarak düşündüğümüz bu talimâtı şu şekilde kaydeder: Sakız Valisi Timur'un en küçük hizmetçilerinden biri olacaktı. Timur'a vergi ödemeyi memnuniyetle kabul ediyordu. Timur'un emirlerine itaat etmeye hazırdı. Timur'a hosteslik hizmeti vermek hoşuna gidecekti. Timur'un bu küçük hizmetkârını küçümsemeyeceğini ümit ederek, beyliğe iyilikler bağışlama işaretleri vermesi halinde yerlere kadar eğilecekti (Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 58-59).

(63) Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 59.

(64) Petis de la Croix, *Histoire Timur Bec*, IV, s. 57.

inşa etmelerini emretti. İzmir ile ilgili gerekli askerî ve sivil tedbirleri aldıktan sonra Timur bu şehirden ayrıldı Oradan Ayasuluk (Selçuk)'a giden Timur ordusu, bu şehirden sonra on yerde konaklayarak Sultanhisar (eski adı *Nysa* bugün Aydın iline bağlı bir nahiye)'a gitti[65].

Rodos Şövalyeleri'nin Karşı Atağa Geçmesi: İzmir'in düşmesi, eski ve yeni Foça'nın itaate alınması ve Sakız Adası Valisi'nin Timur hâkimiyetini kabul etmesi batıda hayal kırıklığı yarattı. İzmir Hristiyanlığın Ege sahillerinde tutunduğu son nokta idi. Ticarî yönden de ayrı bir önemi vardı. İzmir'in düşmesi en fazla Rodos Şövalyeleri'ni etkiledi. Onların Ege hâkimiyeti gerilemeye yüz tuttu. Bunu telafi etmek amacıyla Rodos Şövalyeleri'nin kumandanı Philibert de Naillac, Kos adası kumandanı Schlegelholte'un uyarısı ile eski Halikarnas (Bodrum yakınlarında) şehrinin jeopolitik durumunu incelemeye aldı. Gerçi Halikarnas'ın coğrafi mevkii İzmir ile eşdeğer değildi. Ama körfezi kontrol edişi, Kos adasını tehdit etmesi ve uzaktan da olsa Rodos'a bağlanan takım adaları etkisi altına alınması, orasını önemli bir duruma getiriyordu. Zararın bir kısmını telâfi amacı ile olsa gerek, Rodos hâkimi Naillac, Timur'un henüz Anadolu'da bulunduğu bir sırada, 1403 yılı ortalarında Halikarnas'ı savaşsız aldı. Bütün malzemeleri i Rodos'tan getirdiği bir şato dikti ve adını St. Pierre koydu[66].

Halikarnas'ın alınışı hiçbir yankı uyandırmadı. Anadolu'nun ticaretini etkilemeyen ve yollar kavşağında bulunmayan küçük bir kasabanın alınması, Naillac'a sadece bir teselli mükâfatı olabilirdi. Kendisine bağlı İzmir'in kaybı ile büyük zarara uğrayan sempatizanlarına, moral aşılamaktan öteye gidemedi.

Sonuç: Timur'un İzmir'i fethi siyasî ve askerî yönden birçok hususiyetler göstermektedir. Evvelâ askerî yönü ele alacak olursak, top kullanılmadığı hâlde, kendine has bir teknikle İzmir surlarının kısa bir sürede yerle bir edilmesi, hem de kötü hava şartlarına rağmen düşürülmesi, üzerinde durulması gereken büyük bir olaydır. Tufan şeklinde yağan şiddetli yağmura rağmen, Timur'un kuşatmaya ara vermemesi, üstelik gittikçe süratlendirmesi ve bizzat kendisinin sürekli ikazlarda bulunup, kumandanlarına her an değişen emirler vermesi, onun askerî yeteneğini gösterir. Sürekli kara savaşları yapan Timur, hiç alışık olamadığı halde, İzmir'de bir deniz savaşı da vermiştir. Hiç tecrübesi yok iken, yeni buluşlar ile askerlik ilmine bazı yenilikler getirmiştir.

İşin siyasî boyutuna gelince, İzmir'in düşmesinin yankıları büyük olmuştur. Buna göre Foça ve Sakız yöneticileri hiç savaş yapmadan kendiliğinden itaatlerini sunmuşlardır. İzmir'in fethi ile, Ege kıyılarında haçlı

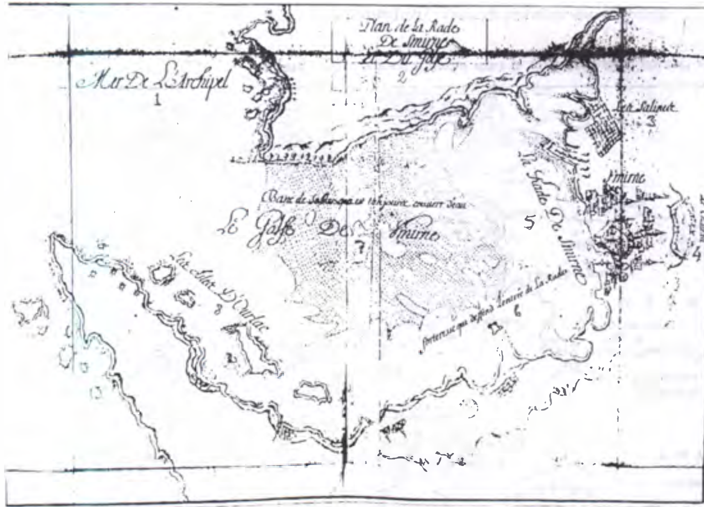
(65)Nizâmü'd-dîn Şâmî, *Zafer-nâme*, s. 320-321.
(66)Dela Ville le Roulx, *Les Hospitaliers*, s. 287.

artıkları temizlenmiş, bundan sonra İzmir'in sahibi olacak olan Aydınoğulları'na iyi bir miras devredilmiştir. Biraz daha geniş düşünecek olursak, Timur Ankara Savaşı ile Osmanlı ve dolayısı ile Türk gücüne büyük bir darbe indirdi, İslâm dünyasına büyük bir kötülük yaptı. İstanbul'un fethi denilebilir ki 50 sene daha geriye atıldı. Buna mukabil, İzmir'in haçlılardan geri alınması Anadolu'da bundan sonra da Türk birliği için çalışan Osmanlı Devleti'ne az da olsa bir yardımdır, bir iyiliktir. Zira, İzmir alınmasa idi, Osmanlı Devleti İzmir, Foça ve Sakız'ı almak için, malî ve askerî yönden, o günkünden (1402) daha fazla bir güç ve gayret sarf etmek zorunda kalacaktı.



CARTE I. — L'émirat d'Aydin dans la première moitié du XIVe siècle

Harita I: XIV. Asrın İlk Yarısında Aydın Emirliği.



Harita II: Gravier D'Orvieres tarafından çizilen İzmir Körfezi Planı (Bibliothèque Nationale, Fransız Yazmaları, nr. 7176).

Harita II'de Geçen Yerlerin Açıklaması:

1. Takımadalar Denizi,
2. İzmir Körfezi,
3. Tuzlalık,
4. Şato,
5. İzmir Koyu,
6. Limanın Girişini Savunan Kale,
7. Daima Suyla Örtülü Dalgakıran (Aralık 1402 İzmir kuşatmasında Timur'un çektirdiği set olarak görünüyor),
8. Ourlac Adacıkları.

Not: I ve II. numaralı haritalar Paul Lemerle, *L'Emirat D'Aydın, Bizance et L'Occident*, Paris 1957 adlı eserin sonundaki eklerden alınmıştır.

15. YÜZYIL İSLÂM MİNYATÜR RESMİ İÇERİSİNDE KARAKOYUNLU TÜRKMENLERİNİN YERİ

Dr. Sevay Okay ATILGAN(*)

15 yüzyıl, İslâm minyatür resmi ve daha daraltılmış anlamda sonraki dönem üsluplarını hazırlayıcı özellikler içermesi nedeniyle Türk minyatür resmi için önemli bir safhayı temsil etmektedir. Bu dönem minyatür resmi, daha çok Timurîlerin kitap sanatı alanındaki faaliyetleriyle anılmış, dönemin olgun üslûbu ve "klâsik form" olarak adlandırılan biçimlenmeler Timurîlerin el yazması örnekleriyle temsil edilmiştir. Şüphesiz 15. yüzyıldan günümüze ulaşmış pek çok nitelikli yazma örneğinde Timurîlerin izlerini ve etkilerini bulmak mümkündür. Esasında, 15. yüzyılda İran ve çevresindeki sosyal yapılanma oldukça kozmopolit ve karmaşık bir süreci içermektedir. Bölge 12. yüzyıldan itibaren Moğollarla birlikte yoğun bir Çin etkisine maruz kalmış, daha bu dönemlerden itibaren yerli gelenekler ile transfer edilenler arasında süregelen ilişki uzun yıllar hiç durmadan devam etmiştir. Bu nedenle Timurî resminin kaynağında, Moğol-İlhanlı, Celayirî ve hatta aynı dönem Muzafferî ve İncu geleneklerine kadar uzanan geniş bir üslûplar zinciri izlerini bulmak çok fazla şaşırtıcı olmamaktadır. Bugün Timurî resminin ve klâsik formun biçimlendiği ana merkezler olarak kabul edilen Şiraz, Tebriz ve Bağdad gibi şehirler, 13-14. yüzyıllardan itibaren Fars bölgesinin kültür merkezleri olarak değişik uluslara ev sahipliği yapmıştır. Böylece Mezopotamya ve Fars bölgesinin eski kültür başkentlerinde korunan yerli geleneklerin yeni unsurlarla kaynaşması sonucunda 15. yüzyılın "klâsik üslubu doğmuştur. Timurî re. esas itibariyle tüm bu kültürler birikiminin buluşma noktasını temsil et-

(*) Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Tarih Bölümü.

mektedir (Resim 1-4). Bu nedenle 15. yüzyılın sanat ortamını bütünüyle Timurîlere atfetmek ve bu dönem minyatür resminin tüm ilkelerini onlara malederek, diğer ulusların yaratımlarını yalnızca bir "taklit" boyutunda ele almak doyurucu bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Esasen böyle bir yaklaşımın kökeninde, tarihi kaynak ve verilerin azlığı, bugüne ulaşan yazmaların ketebelerinin yeterince bilgi vermemesi gibi nedenler yatmaktadır. Dönem kaynaklarına ulaşmanın güçlüğü, el yazmalarının son derece dağınık müze ve kolleksiyonlarda yer alması vb. sorunlar da bu devir kitap sanatlarına ilişkin, belirlenmiş ölçütlerin dışında bir fikir yürütmemizi oldukça zorlaştırmaktadır. Tüm bunlara karşın, 15. yüzyılda bu bölgede varlık göstermiş olan diğer ulusların, sanat verilerine ilişkin derinlemesine araştırmalar, bu dönem minyatür resminin ve klâsik üsluba giden sürecin çok daha eski kaynaklardan beslendiği yolunda bulgular sunmaktadır. Timurîlerle aynı bölgede varlık gösterip, bu sürece katkıda bulunan ulusların başında ise Celayirî, Muzafferî, İncu ve Türkmenler gelmektedir. Bu çalışmada, sözü edilen uluslar ve Timurîlerle birliktelikleri çerçevesinde Karakoyunlu Türkmenlerinin 15. yüzyılda İran bölgesinde gerçekleştirmiş oldukları kitap sanatı faaliyetlerine dikkat çekilmek istenmiştir.

Timurîlerle yer ve zaman olarak hemen hemen aynı süreci paylaşmış olan Karakoyunlu Türkmenleri, 15. yüzyılın sanat ortamı içerisinde belli bir dönem oldukça etkin olmalarına karşın, bugüne kadar çeşitli nedenlerle hep geri plânda kalmışlardır. Oysa özellikle 844-875 (1440-1470) yılları arasındaki süreçde, bölgenin en önemli siyasî gücü olarak karşımıza çıkan Karakoyunlular, otuz yıllık bu dönemde İran bölgesindeki kitap üretim faaliyetinin de başlıca belirleyicileri ve hamileridir. Nitekim, gerek tarihî açıdan, gerekse Herat ve Şiraz kökenli olarak bilinen Timurî ve diğer tüm yazmalardan farklı bir üslûp birliği gösteren, yer ve zaman olarak Karakoyunluların hakimiyet dönemlerine ve yerleşim bölgelerine işaret eden belirli bir yazma grubunun varlığı bu etkinin ve "Türkmen" unsurunun farkedilmesini sağlamıştır.

1950'lerin başında literatüre girmiş olan "Türkmen üslûbu" terimi[1] ilk dönem yayınlarının hemen hemen çoğunda, daha çok 15. yüzyılın son çeyreğinde, Şiraz'da, Akkoyunluların idaresi altında yapılmış olan basit ve kalıplaşmış tarzdaki minyatürleri içeren örnekler için kullanılmıştır. Bu Türkmen resminin kabul edilmiş ilk tipi olup, bugün "Ticari Türkmen Üs-

(1) "Türkmen Üslûbu" terimi 1950'lerin başında B W. Robinson tarafından ortaya atılmış ve bu döneme atfedilen eserler, ilk kez sözkonusu yazar tarafından tanıtılmıştır. Bununla birlikte, yazarın Karakoyunlu Türkmenlerine atfettiği eserler daha çok son yıllardaki çalışmalarında belirginlik kazanmaya başlamış, son bulguların ışığında, birtakım yeni önerilerle, listesine ilavelerde bulunmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. B. W. Robinson, Catalogue of a Loan Exhibition of Persian Miniature Paintings from British Collections, Victoria & Albert Museum, London 1951 ; B. W. Robinson, Fifteenth-Century Persian Painting, Problems and Issues, London 1991. Araştırmalarımız sonucunda tespit edebildiğimiz Karakoyunlu dönemi yazma eserlerinin genişletilmiş son listesi için bkz.: Ek 1.

lûbu" olarak adlandırılmaktadır[2]. Diğer yandan, Karakoyunlulardan günümüze ulaşmış bazı yazmaların varlığı, "Türkmen" ve "Ticari Türkmen" üslûbunun çok daha öncesinden var olduğu görüşünü desteklemiş, önceleri çoğu Herat'a atfedilmiş Türkmen saray resminin köklerinin 844 (1440) civarındaki Şiraz minyatürlerine bağlanmasını sağlamıştır. Nitekim, şehir 857 (1453) yılında Karakoyunlu Türkmenlerinin eline geçtikten on yıl kadar sonra Şiraz-Türkmen üslubu esas karakterini kazanmış, *Tebriz* ve *Isfahan* gibi Türkmen hakimiyeti altındaki diğer şehirlerde de minyatür yapılıyor olma ihtimaline rağmen *Şiraz*, Türkmen üslûbu konusunda ana merkez olarak kabul edilmiştir. Yüzyılın üçüncü çeyreğinde neredeyse Horasan hariç tüm İran'a hâkim olan Karakoyunluların, pek çok usta sanatçıyı etrafında toplamış olması kuvvetli bir ihtimaldir. 15. Yüzyılın sanat ortamı ve kozmopolit yapısı göz önünde bulundurulunca, Karakoyunlu resim üslûbunun başlangıçta, dönemin diğer önemli okullarından etkiler alması son derece doğaldır. Esasen bu tür bir etkilenmenin izlerini Celayirî ve Timurî atelyeleri arasındaki dönüşüm sürecinde de bulmak mümkündür. Minyatür üslûpları, her iki toplulukla da yoğun ve yakın ilişkiler içerisinde olan Karakoyunlu sanatkârlarının, bu okullardan birtakım etkiler almakla birlikte, tamamiyle onlara bağımlı olmadıklarını göstermektedir. Tüm yüzyıl boyunca, Timurîlerin son derece ince ve zarif yazmalarının yarattığı modadan ve bunun getirdiği asimilasyondan bir şekilde uzak durarak, belirli motif ve kalıpları kendi resim diline uyduran Karakoyunlular, böylece tüm bu etkin resim ekolleri arasından sıyrılıp ayrı bir **"Türkmen üslûbu"** nun yaratıcısı olmuşlardır.

Karakoyunlu Türkmenlerinin 801-872 (1398-1467) yılları arasındaki hâkimiyet dönemlerinin 854 (1450)'lere kadar olan ilk safhası daha çok savaşlar ve siyasi mücadeleler ile geçmiştir[3]. Bu nedenle Karakoyunluların ilk dönemlerinden günümüze ulaşmış herhangi bir yazmanın varlığı bilinmemektedir. Bugün için, ilk ketebesi 844 **(1440)** yılına işaret eden **H.779** numaralı *Hamse-i Nizami* nüshası[4] ile, 850 **(1446)** tarihli *Princeton Nizamisi*[5], en geç tarihli olarak da ilk ketebesi 846 **(1442)**, ikinci ketebesi 871 **(1466)** yılına işaret eden, **R.1976** numaralı *Antoloji*[6] (Resim 5), Karakoyunlu dönemi kitap üretiminin tarihsel sürecini belirlemektedir. Buna göre Karakoyun-

(2) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: B. W. Robinson, Catalogue of a Loan Exhibition of Persian Miniature Paintings from British Collections, Victoria & Albert Museum, London 1951 ; F.Çağman, Topkapı Sarayı Müzesi Hazine 762 No.lu Hamse'nin Minyatürleri, (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul 1971.

(3) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: F. Sümer, " Kara-Koyunlular ", İslam Ansiklopedisi, C.6, İstanbul 1955, s.292-305; F. Sümer, "Azerbaycan'ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bir Bakış", Belleten, C. XXI, S.81-84, Ankara 1957, s. 429-447 ; F. Sümer, Kara Koyunlular, (Başlangıçtan Cihan Şah'a Kadar), C.I. Ankara 1992.

(4) Hamse-i Nizami , İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine 779.

(5) Hamse-i Nizami , Princeton, University Library, Hitti 7.

(6) Antoloji, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan 1976.

luların bugün için bilinen yazma eser ürünlerinin, 844 (1440) ile 875 (1470) yılları arasındaki 30 yıllık dönemden geldiğini söylemek mümkündür. 15. yüzyılın sanat ortamı içerisinde, büyük bir sanat hamisi olarak öne çıkan Karakoyunlu şehzadesi Pir Budak Bahadır Han'ın **Şiraz** 857-863 (1453-58) ve **Bağdat** valiliği 865-871 (1460-66) dönemlerine işaret eden, 860 (1455) ve 870 (1465) yılları arasındaki 10 yıllık süre ise üretimin en verimli olduğu yıllar olarak kabul edilebilir. Bu nedenle, bugün bilinen ve tanımlanabilen şekliyle Karakoyunlu minyatür resmi, Pir Budak'ın Şiraz ve Bağdat atelyelerinde üretilmiş sanat ürünleri ile temsil edilmektedir[7].

Karakoyunlulardan günümüze ulaşmış yazmalar, Karakoyunlu minyatür üslubunun iki ana kaynaktan beslendiğini ortaya koymuştur. **Şiraz** ve **Herat**'da Timurlu şehzadelerin önderliğinde gelişen minyatür üslupları, ilk aşamada şüphesiz Karakoyunlu sanatkarlarını da etkisi altına almıştır. Bununla birlikte Karakoyunlu yazmalarında görülen minyatür üslupları, onların başkaca kaynaklardan da beslendiğine işaret etmektedir. Bunların başında, uzunca bir dönem yakın ilişkide bulundukları Celayirîlerin **Tebriz** ve **Bağdat** okulları gelmektedir. Karakoyunlu minyatür üslubunun biçimlenişinde etkili olduğu gözlemlenen diğer merkezler arasında ise **Yezd** ve **Abarkûh** gibi şehirler de bulunmaktadır. Günümüze ulaşabilmiş minyatürlü Karakoyunlu yazmaları daha önce de belirtildiği gibi, Pir Budak Sultan'ın Şiraz ve Bağdat valiliği yaptığı dönemlerden gelmektedir. Bununla birlikte erken devirlerden günümüze ulaşmış bir iki örnek, Karakoyunlu minyatür üslûbunun dağılım alanlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bunlardan ilki, iki ayrı ketebesi 844 (1440) ve 855 (1451) tarihlerini veren ve **Yezd** şehrinde tamamlandığı bildirilen bir Şehname-i Firdevsi nüshasıdır[8]. Bu yazmada görülen minyatür üslubu Şiraz ve Herat etkileri gösteren yazmalardan oldukça farklı olup, 844 (1440) ve 854 (1450)'li yıllarda "Yezd üslûbu" olarak bilinen, son derece sade ve daha çok naif görünümlü bir resim tarzına işaret etmektedir (Resim 6-7). Diğeri ise, 850 (1446) tarihinde **Abarkûh**'ta istinsah edilmiş Hamse-i Nizami[9] nüshasıdır. Bu yazma özellikle, Türkmen resminin yalnızca iki ana Türkmen kabilesi olan Kara ve Ak Koyunluların kontrolü altındaki İran bölgelerinde değil, aynı zamanda Timurî hakimiyetindeki İran şehirlerinde de üretildiğini göstermesi ve hamsenin tüm mesnevilerini içeren tam bir nüsha olarak günümüze ulaşmış olması bakımından oldukça önemlidir. Diğer yandan, Karakoyunlu minyatür üslûbunun bir kaç farklı koldan etkiler alarak, iki ana merkez çevresinde (Şiraz ve Herat) biçimlendiği bilinmekle birlikte, yazmalarda bu iki unsuru birbirinden kesin çizgilerle

(7) Bugün tespit edebildiğimiz minyatürlü Karakoyunlu yazmalarının tam listesi için bkz. Ek.1.
(8) Şehname-i Firdevsi, İstanbul, Türk ve İslam Eserleri Müzesi Kütüphanesi, 1945.
(9) Hamse-i Nizami, Princeton, University Library, Hitti 7.

ayırmak mümkün değildir. Zira çoğu zaman bu merkezlere işaret eden motifler aynı minyatürde yanyana görülmektedir. Bu nedenle yukarıda da değinildiği gibi, Karakoyunlu minyatür resminin öncelikle, *Tebriz*'den başlayarak, *Bağdat, Yezd, Isfahan* ve hatta *Abarkûh* gibi farklı atelye üslûplarının biraraya getirildiği **Şiraz** çevresinde biçimlendiği kabul edilebilir. Üslûbun biçimlendiği ikinci devrede ise, Şiraz ve Herat atelyesi etkilerini birleştirildiği yer olarak **Bağdat** şehri ön plana çıkmaktadır.

Şiraz'da sorun çıkardıktan sonra, 865 (1460) yılında Bağdat'a taşınmış olan Şehzade Pir Budak Sultan, altı yıl sonraki ölümüne kadar bu şehirde kalmıştır[10]. Onun 866-871 (1461-1466) yılları arasındaki Bağdat döneminden kalma eserler, Herat üslubuyla yakından ilgili bir formda yapılmış olup, Pir Budak'ın yeniden homojenleştirilmiş saray üslubunu yansıtmaktadırlar. Şehzadenin bu dönemine ait görünen eserler, bir anlamda önceki karma üslûbun örnekleri ile örtüşebilir ancak Şiraz üslûbunun kaybolmasıyla, bu dönem eserlerinin olgunluğu bir önceki dönemden hemen ayırdedilmektedir. Pir Budak atelyesinin bu olgun üslûbu, onun Bağdat valiliği dönemine ait olan iki önemli yazma ile temsil edilmektedir. Bunlardan ilki 867 (1463) tarihli *Emir Hüsrev Dehlevi*[11] nüshası (Resim 8) ile, 870 (1465) tarihli *Hamse-i Cemali*[12] nüshasıdır. Bu yazmaların her ikisinde de, bu ana kadar Türkmen yöneticilerin koruyuculuğunda şekillenmiş üslupların karışımı, belirli bir düzene oturtulmaya başlanmış görünmektedir. Sözkonusu minyatürler Karakoyunlu Türkmen üslûbunun olgunluk dönemi örnekleri olarak, aynı zamanda üslûbun ulaştığı kriterleri de yansıtmaktadır.

Karakoyunlu Türkmen minyatürlerinin genel üslûp özellikleri ise, kompozisyon, manzara, mimari ve figür kalıpları açısından dönemin diğer tüm üslûplarından ayrı bir karakter göstermektedir. Bu özellikleri kısaca şöyle belirleyebiliriz:

KARAKOYUNLU TÜRKMEN MİNYATÜRLERİNİN GENEL ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Kompozisyon; Karakoyunlu minyatürleri, geleneklere bağlılığı ve sadeliğinin yanında, belli bir resim dilinin kullanıldığı kompozisyon kuruluşlarıyla öne çıkmaktadır. Dikey ve yatay doğrultularda oluşturulmuş re-

(10) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Abû Bakr-î Tihranî, Kitab-ı Diyarbakrîyya, Ak-koyunlular Tarihi, (Yayın.:N.Lugal-F. Sümer), Ankara 1962 ; M.H. Yınanç, "Cihan-Şah", İslam Ansiklopedisi, C. 3, İstanbul 1945, s.172-189.

(11) Hamse-i Emir Hüsrev Dehlevi, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi,

(12) Hamse-i Cemali, London, İndia Office Library, MS. 138 (Ethe 1284).

sim alanlarının kullanıldığı bu minyatürlerde, kompozisyonlar daha çok enine bir gelişme gösterirler. Bununla birlikte, metnin içinde uzunlamasına dikdörtgen ve bazen de kademeli alanlar işgal eden dikey kompozisyonlar da görülür. Merkezi ve iki taraflı kompozisyon kuruluşu sahnelerde eşit ağırlıkta yer almaktadır. Bu kuruluş şemaları içerisinde bazen, figürlerin ve kompozisyonu oluşturan ögelerin belirli eksenler üzerinde yerleştirildiği görülür. Böylece düzenli bir dağılım ve simetrik dengenin gözetildiği sade, ancak sağlam kompozisyonlar oluşturulmuştur. Sahnedeki her ögenin belirli bir plan çerçevesinde yerleştirildiği bu kompozisyonlar, çoğu zaman belli bir merkez etrafında gelişmektedir. Olayın kahramanları tek tek veya gruplar halinde sahnenin ortasında gösterilir. Resmin merkezini vurgulayan ağaçlar bazen, belirli bir simetri gözetilerek oluşturulmuş kompozisyonun iki yanı arasında adeta bir sınır çizerek, sahneyi ikiye bölmektedir. Böylece figürler ve diğer ögeler ağacın iki yanına yerleştirilmiş, ortadaki ağaç konuyu sınırlayıcı ve merkezi vurgulayıcı bir motif olarak daha da önem kazanmıştır. Sahnenin geri planında, çoğunlukla tepelerin arkasına yerleştirilen tamamlayıcı motifler, doğrudan konuyla ilgili olmayıp, daha çok öndekilerle birlikte ilgiyi sahnenin ortasına çekme görevini üstlenmişlerdir. İç mekan tasvirlerinde de, olayın kahramanları yine resmin ortasında yer alırlar. Bazen de iki yanda sahneyi tamamlayıcı diğer figürler görülür. Bununla birlikte, bu tasarım Karakoyunlu minyatürlerinde kesin bir kural olarak belirmez. Ana olay bazen sahnenin ortasında değil de, hemen ön kısmında veya ender olarak da, geride sahnenin üst kısmında gerçekleşir Karakoyunlu minyatürlerinde genel olarak, ayrıntı işlemeciliğinden çok, gözü fazla yormayan sade kompozisyonların tercih edildiği görülmektedir (Resim 9-10).

Manzara: Karakoyunlu minyatürlerindeki manzara tasvirleri, 14. ve 15. yüzyılın diğer merkezlerinde görülen manzara tasvirlerinden belirgin bir biçimde ayrılmaktadır. İlk bakışta basit ve sade görünümü, sınırlı ifade elemanları ile öne çıkan bu doğa tasvirleri, yüzyılın ayrıntıya önem veren Herat okulu örneklerinden oldukça farklı bir üslûbu yansıtırlar. Karakoyunlu minyatürlerinde görülen doğa tasvirleri dönem özelliklerine göre bazı farklılıklar göstermektedir. Erken tarihli örnekler, daha çok Yezd ve Şiraz üslûbu özelliklerini yansıtırken, yüzyılın ikinci yarısından sonra yapılanlarda Herat etkisi ağır basmakta veya Herat ve Şiraz unsurları bir arada görülmektedir.

Karakoyunlu minyatürlerinde, olaylar genellikle, ufuk hattının yüksek tutulduğu değişik renkli tepeler üzerinde cereyan etmektedir. Tepe yüzeylerinde en fazla görülen renkler pembe, eflatun, yeşil ve bejin uçuk pastel tonlarıdır. Bu renk anlayışı aynı zamanda Karakoyunlu min-

yatürlerinin bir karakteristiği olarak, onları Şiraz ve Herat yazmalarından ayırmaktadır. Tepeler genellikle ince ya da kalın hatlı konturlarla çevrilmiş olup, içleri nokta ve çizgilerle gölgelendirilmiştir. Konturlar bazen tepe yüzeyiyle aynı renkte yumuşak geçişler yapacak şekilde gölgelendirilirken, bazen de yüzeyden tamamen ayrı bir renkte belirgin olarak verilmiştir. Genellikle bir kaç çiçek kümesi ve ağaçlar ince taramalarla belirlenmiş tepe yüzeylerini süsleyen doğa elemanları olarak görülmektedir. Ağaçlar bazen dekoratif olmanın ötesinde, sahnedeki simetri ve dengeyi sağlayan bir motif olarak ön plana çıkarlar. Aynı durum göğü süsleyen, içleri spirallerle süslenmiş bulutlar için de geçerlidir. Kayalar bu sade tabiat dekorunun diğer önemli ögesidir. Genellikle sahnenin ön kısımlarında yer alırlar ve bazen de geri planda yüksek dağlara dönüşürler. Sade ve arkaik görünümlü olanların dışındakiler, daha çok *Şiraz İskender Sultan* ve *İbrahim Sultan* dönemlerinde görülen kaya biçimlenişlerini hatırlatmaktadır (Resim 4). Bunlar çoğu zaman ince bir konturla belirtilmiş olup, yelpaze gibi dilimli şekiller almışlardır. Dilimlerin içleri ince çizgi ve noktalarla gölgelendirilerek, süngerimsi bir görünüme bürünmüşlerdir. Genellikle gerçekçi bir tabiat anlayışından uzak olarak, mavi, pembe, eflatun ve yeşil gibi renklerle dekoratif bir amaca hizmet etmişlerdir. Manzaraları zenginleştiren ve sahneye canlılık katan bir diğer unsur da su kıyılarıdır. Sahnelerin ön kısımlarında, diyagonal veya yılankavi bir hatla uzanan akarsuların iki kıyısı çoğu zaman çeşitli bitki ve çiçeklerle süslenmiştir. Bazen aralarda veya bir sıra halinde su kıyılarını izleyen mi ik renkli taşlar da görülür. Karakoyunlu minyatürlerinde tabiat tasvirinin oldukça sade ve basit bir ifade dilini kullandığı görülmektedir. Herat etkili olanlarda birtakım değişimler ve ifade zenginliği görülse de, bunlar dönemin diğer tabiat tasvirlerinden farklı bir üslûba işaret etmektedir (Resim 11-12-13).

Mimari: Karakoyunlu minyatürlerinde iç mekan tasvirlerinin görüldüğü sahneler, genellikle merkezi kompozisyon şeması gösterirler. Bununla birlikte iki taraflı kompozisyonlar da görülür. Eyvanlı bir mekanın tasvir edildiği bu sahneler daha çok, görüş açısının yukarıdan verildiği iki boyutlu bir anlatımla çizilmişlerdir. Olayın kahramanları çoğu zaman, sahnenin ortasına konulmuş bir taht, yere serilmiş bir halı veya minder üzerinde otururken resmedilmişlerdir. Bazen iki yanda hizmetkarlar veya konuya göre başkaca bağlantı figürleri sahneye katılırlar. Mimarî tasarımlarda genel olarak, tek bir oda kesiti veya eş zamanlı iki olay, iki ayrı oda kesitinde verilmiştir. Tasarım ana hatlarıyla, önde bazen havuzlu olarak da verilen taş zeminli bir avlu, geri planda alt kısmı çini panolarla kaplı, üst kısmı ise kalem işleriyle süslenmiş iki kademeli bir duvar ve üstte yazı çerçevesi dışında yer alan bir kubbe şeklinde düzenlenmiştir. Bu mimarî tasarım genel hatları itibariyle, köklerini Celayirî resimlerinde bulduğu-

muz bir geleneğe işaret etmektedir. Diğer yandan, Karakoyunlu minyatürlerinde görülen mimari düzenleme bize aynı zamanda o dönemin mimari tasarımları hakkında da bir fikir vermektedir. Özellikle duvarların renkli çini ve sırlı tuğlalarla kaplanması bu dönemin yapılarında karşımıza çıkan bir özelliktir. Karakoyunluların 870 (1465) yılında *Tebriz*'de yaptırdıkları *Gök Mescid*'in[13] sırlı tuğla ve çini kaplamaları minyatürlerde görülen bezemelerle yakın bir benzerlik içerisindedir. Minyatürlerdeki kubbe formları da, Timur devrinin mimari tasarımlarını çok yakından izlemektedir. Karakoyunlu minyatürlerinde mimari tasarımların dışında, otağ ve çadır gibi basit kapalı mekanların tasvir edildiği sahneler de bulunmaktadır. Bunlar arasında, tek direkli çadırlar, kubbeli ve silindirik gövdeli çadırlar ile kubbeli çadır formundan türetilmiş bazı değişik formlar yaygın olarak görülmektedir (Resim 9,10, 14,15,16).

Figür: Karakoyunlu minyatürlerinde figürlerin yüz ifadeleri genellikle, olayla ilgili heyecan anlarını vurgulamada doğrudan bir anlatım biçimi olarak kullanılmazlar. İfadeler çoğu zaman donuk ve kayıtsızdır. Bununla birlikte, çok belirgin olmasa da bazı sahnelerde, yüz mimiklerle olay anına katılmaktadır. Değişik el-kol hareketleri, geriye ya da yana çevrilen, öne eğilen başlarla yüzdeki ifadelerin güçlendirilip, belirginleştirildiği görülmektedir. Bazı sahnelerde başların bakış yönü, izleyiciyi doğrudan olayın kahramanlarına, önemli anlarına ya da ilgiyi çekmek istedikleri noktaya sürüklemektedir. Vücut kıvrımları da çoğunlukla bu baş hareketlerine katılmakla birlikte, figürlerin genel görünümlerindeki statik ve donuk hava fazlaca değişmez. Karakoyunlu minyatürlerde görülen bazı hareket kalıpları, sonraki bazı üslûpları hazırlayıcı ön motifler olarak dikkat çekerken, değişik açılardan kısaltmalı bir perspektifle verilen veya geriye dönerek ok atar vaziyette resmedilmiş atlı figür kalıpları Timurî Şiraz'ının hatıralarını yaşatmaktadır. Figürlerin kompozisyon içerisindeki boyutları da, önem derecelerine veya sahnelerin yoğunluğuna göre değişmektedir. Karakoyunlu minyatürlerinde genellikle olayın kahramanları ile vurgulanmak istenen kişi ya da kişileri diğerlerinden daha iri gösterme eğilimi sözkonusudur. Sanatçının bu tercihleri yaparken herhangi bir perspektif endişesi taşımadığı görülmektedir. Önemli bulduğu kişi ya da olayları her ne şekilde olursa olsun vurgulamak isteyen sanatçı, gerektiğinde bilinçli bir şekilde ters perspektif kullanmaktan kaçınmamıştır.

(13)870 (1465) yılında Cihanşah'ın kızı Saliha Hanım tarafından Tebriz'de yaptırılan Gök Mescid, sırlı tuğlalarla birlikte nefis geometrik kompozisyonlar oluşturan firuze çinileriyle muhteşem bir işçilik göstermektedir. Altıgen formlu lacivert çiniler altın yaldız boyama ile zenginleştirilmiştir. Ayrıca yapının portali Timur devri çini mozayiğinin en başarılı örneklerinden biri olarak kabul edilir. Büyük kompozisyonlu bitkisel desen bütün eyvanın içini ve dış yüzünü kaplamaktadır. Rumîler, madalyonlar, yazılar yanı sıra Çin etkili lotus, helezonî sarmaşık motifleri İlhanlı devrinde kuvvetlenen Çin etkilerinin devamını göstermektedir. Bu yapıda görülen bezemeler, minyatürlerdeki iç mekan tasvirlerinde karşılaşılan süslemelerle yakın bir paralellik içerisindedir (ayrıntılı bilgi için bkz.: G. Öney, İslâm Mimarîsinde Çini, İzmir 1987,s.61-62).

Karakoyunlu minyatürlerinde figürler genel hatları itibariyle; kısa boylu, tıknaz gövdeli, yuvarlak veya köşeli dolgun yüzlüdür. Başlar genellikle gövdeye oranla biraz daha büyük verilmiştir. Genç erkek figürleri sakalsız olarak belirtilmişken, diğerleri çoğu zaman bıyıklı ve sakallıdır. Gözler genellikle ince ve çekiktir. Burun genellikle düz bir çizgi şeklinde veya belli belirsiz iki nokta olarak ifade edilmiştir. Ağızlar küçük ve kırmızıdır. Kaşlar ince ve yay gibi kavisli ya da düz bir çizgi şeklinde verilmiş olup, bazı sahnelerde orta yerlerinden birleşmiş vaziyettedir. Daha koyu renkli bu kaş tipi, özellikle kadın figürlerinde belirgindir. Erkek figürleri genel olarak daha önceki Celayirî ve Timurî yazmalarında görülen kıyafet modasını sürdürmektedir. Soldan sağa doğru çarprazlamasına kapanan ve koltuk altında tutturulan elbiseler hemen hemen tüm Karakoyunlu minyatürlerinde görülen başlıca giysidir. Bu kostüm bazen uzun kollu, bazen de kısa kollu olup, bir iç giysi üzerine giyilir. Düşük bir şekilde hemen kalça üzerine taktıkları ince bir kemerle kıyafet tamamlanır. Bazen bu elbisenin üzerine, içi kürklü bir kaftan, ya da daha sade ve kürksüz dik yakalı kaftanlar giyilmiştir. Karakoyunlu minyatürlerinde görülen erkek kıyafetleri, genel hatları itibariyle Timurî geleneklerini devam ettirse de, sarık tipleri tamamen farklı ve özgün bir modeli yansıtmaktadır. "Türkmen sarığı" olarak bilinen bu başlık tipi Karakoyunlular için karakteristiktir. Değişik renkli yuvarlak kepler üzerine sıkıca sarılan ve bir ucu hafifçe dışarıya doğru çıkan beyaz sarıklar, kendi içlerinde ufak bazı üslup farklılıkları gösterseler de ana şema pek değişmemiştir. Sarıkların dışa sarkan uçları bazı sahnelerde daha uzun tutulmuşken, bazılarında daha kısa ve gül gibi açılmış olarak verilmiştir. Bazen de hafif bombe yaparak geriye yatan sarıkların uçları, tepede bir çift tavşan kulağı gibi görünmektedir ve bunun yanısıra uçları sarkmayan düz ve küçük sarıklar da kullanılmıştır. Bahsedilenler dışındaki başlık tipleri fazlaca bir yenilik içermezler. Kadın kostümleri erkeklerinkine oranla daha az çeşitlilik gösterir. Genellikle uzun kollu bir iç entari üzerine, önden düğmeli veya çarprazlamasına bağlanan alt kısımları hafif yırtmaçlı, kısa ya da uzun kollu, topuklarına kadar uzanan uzun elbiseler giyerler. Bazen bunun üzerine tıpkı erkeklerde olduğu gibi, içleri kürklü veya daha sade kaftanlar giydikleri de görülmektedir. Kadınlar genellikle 15. yüzyılın ikinci yarısında son derece yaygın olan modelleri kullanmaktadır. Bu modelde, başın üzerine konan kırmızı, turuncu, mor vb. renklerdeki bir örtü, saç hafifçe görünecek şekilde kulakların arkasından aşağıya doğru sarkıtılır. Bunun üzerine ise, alından geçerek başın çevresine çember gibi bağlanan ikinci bir bağ ya da tepelik (kaşbastı) giyilir ve arkada düğümlenerek diğer örtüyle birlikte sarkıtılır. Bazen başın üzerindeki örtü kaşbastısız olarak düz bir şekilde bırakılır veya arkada düğümlenerek kat kat bir görünüm kazanır. Kadınlar bazen düz beyaz çarşaf ya da tülbent ile

örtünürler. Bazı sahnelerde ise, onların yüzlerinde şeffaf bir peçe olup, taç giydikleri görülmektedir (Resim 18-19-20).

Karakoyunlu yazmaları, minyatür üslupları dışında cilt ve tezhip özellikleri açısından da ayrı bir önem arzetmektedir. Minyatürlü ya da minyatürsüz Karakoyunlu yazmalarında görülen ve üst düzeyde bir işçiliğe işaret eden ka'atı ve zengin tezhip örnekleri, devrinin en güzel uygulamaları arasında yer almaktadır. Bunlar genel hatları itibariyle Timurî özelliklerini devam ettirseler de, gerek üslubun devri ve gerekse bazı özgün tasarımları açısından sonraki dönem sanatçılarına örnek olmuş çalışmalardır.

Sonuç olarak: Bugüne ulaşan eserler Karakoyunlu minyatür resminin öncelikle, *Tebriz*'den başlayarak, *Bağdat, Yezd, Isfahan* ve hatta *Abarkûlı* gibi farklı atelye üslûplarının bir araya getirildiği **Şiraz** çevresinde biçimlendiğini göstermektedir. Bu dönem farklı üslûpların denendiği, henüz akademik bir koordinasyondan uzak, eklektik bir devri ifade etmektedir. Üslûbun biçimlendiği ikinci devrede ise, **Bağdat** şehri önem kazanmaktadır. 865 (1460)'lardan Pir Budak Sultan'ın ölümüne kadar olan bu dönemde ise, Herat'ın akademik üslubu ile Şiraz kökenli eklektik özellikler kaynaştırılarak bir senteze ulaşılmıştır.Kısaca, 854 (1450)'lerden başlayarak 865 (1460)'ların sonuna kadar, Şiraz ve Herat üslûbu Pir Budak'ın yöneticiliği altında, daha çok Herat üslubunun örnek alındığı bir saray üslubu olarak kaynaşıp gitmiştir. Şiraz'da ise, Timurî etkilerin ağırlıklı olduğu eski Şiraz üslûbunun yerine, "ticari üslûp" olarak adlandırılan daha basit bir tarz görülmeye başlanmıştır. Bu dönemden gelen yazma eserler, Türkmen üslûbunun ilk oluşum evrelerinin Karakoyunlular tarafından biçimlendirildiği, Akkoyunluların, Karakoyunlular tarafından oluşturulmuş resim dilinin bazı kalıplarını ve biçimsel formlarını kullandıkları yönünde verileri ortaya koymaktadır (Resim 21). Gerçekten de Karakoyunlu minyatür üslûbu, etkileri 16 yüzyıl boyunca hissedilen, yalnızca Akkoyunlu ve Safevî değil, aynı zamanda Memluk ve Osmanlı saraylarına kadar ulaşan bir resim dilinin ifade kalıplarını içermektedir.

EK 1

Karakoyunlu Türkmenlerine ait yazma eserler;

Minyatürlü Yazmalar

Şehname-i Firdevsi Nüshaları

1. İstanbul, Türk ve İslam Eserleri Müzesi Kütüphanesi, **No: 1945**
2. Ann Arbor, University of Michigan Museum of Art, **1963.1**
3. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 1496**

Hamse-i Nizami Nüshaları

1. Princeton, University Library, **Hitti 7**
2. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 779**
3. Berlin, Staatsbibliothek, **Ms. Or. Diez A.fol.7**
4. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 753**
5. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 773**
6. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 761**

Diğer Nüshalar

1. Hamse-i Hacu Kirmani, İstanbul, Türk ve İslam Eserleri Müzesi Kütüphanesi, **No: 1949**
2. Attar, Mantık al-Tayr, Berlin Staatsbibliothek, **Ms. Or. Oct. 268**
3. Mevlana, Mesnevi, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Revan 432**
4. Assar, Mihr ü Müşteri, Paris Bibliotheque Nationale, **Suppl. Pers 1964**
5. İştahri, Mesalik ve'l-Memalik, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Bağdad 334**
6. Antoloji, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Revan 1976**

Bağdad Ketebeli Nüshalar

1. Hamse-i Emir Hüsrev Dehlevi, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Revan 1021**
2. Hamse-i Cemali, London, İndia Office Library, **MS. 138 (Ethe 1284)**
3. Divan-ı Hafız, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, **Hazine 1015**

Üzerinde çalışılamayan minyatürlü Karakoyunlu yazmaları;

Karakoyunlulara ait olup doğrudan inceleme olanağı bulabildiğimiz yazmaların yanında, bugün için Karakoyunlulara atfedilen, ancak üzerinde çalışma imkanı bulunamayan belirli bir yazma grubu ve tek sayfa halindeki minyatürlerden de söz etmemiz gerekmektedir. Özel koleksiyonlara dağılmış bulunan bu eserlerden bazılarının nerede ve ne durumda oldukları bugün için bilinmemektedir. Karakoyunlulara atfedilen ve bugün için yerleri bilinmeyen, diğer bir deyişle doğrudan inceleme olanağı bulunamayan bu yazma ve minyatürler hakkındaki bilgiler yayınlar yoluyla edinilmiştir. Bu yolla tespit edilebilen eserler arasında Karakoyunlulara atfedilenler şunlardır :

1. Assar, Mihr ü Müşteri, Londra Özel koleksiyon, *Cafer el-Tebrizî* tarafından, 822 (1419-20) de *Tebriz*'de kopya edilmiştir.

2. Nizamî, Hamse, London, Royal Asiatic Society, ***MS 246***. 854 (1450) yılına tarihlendirilmiştir.

3. Firdevsî, Şehname, Leningrad State Public Library, ***Dorn 332*** , 854-65 (1450-60) yıllarına tarihlendirilmiştir.

4. Firdevsî, Şehname, Bombay Hakim koleksiyonu, 854-65 (1450-60) yıllarına tarihlendirilmiş olan yazma *Abû'l Fadl Sultan 'Alî Bahadur Han*'a atfedilmiştir.

5. Firdevsî, Şehname, Geneva Sadruddin Ağa Han koleksiyonu (önceleri Lord Teignmouth ve Kevorkian koleksiyonları), 861 (1457) yılında *Mahmûd b. Muhammad b. Mahmûd al-Jamâlî* tarafından kopya edilmiştir.

6. Kelile ve Dimne, Tahran Gülistan Imperial Library **MS 827**, 1460-65 yıllarına tarihlendirilmiştir.

Tek sayfa halindeki minyatürler;

Pir Budak'ın sarayı, London, Dr. Bahari Collection.

Hristiyan, Musevi ve İslam dinlerinin bir allegorisi, London, The Nour Collection of Islamic Art.

Peygamber ve arkadaşları, Banaras Hindu University, Bharat Kala Bhavan.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 637-641

TARİHTE İPEK VE İPEKLİ KUMAŞ; TİCARET, YOLLAR VE ŞEHİRLER

*Prof. Dr. Halil İnalcık**

İpek; medeniyet tarihinde, servetin, siyasal ve sosyal prestij ve egemenliğin sembolü, kıtalar-arası iletişim ve ticaretinkonusu, sanat üslûplarının yayılışı için temel madde olmuştur.[1] Buharlı geminin gelmesiyle ağır yüklerin taşınabildiği çağa kadar medeniyetler arasında karadan ve denizden mal değişim ve iletişimi yalnız yükte hafif pahada ağır mallar (baharat, ilâçlar, değerli taşlar, özellikle ipek, yün ve ipekli değerli kumaşlar) arasında olmuştur. İpek ve ipekli kumaş ticareti bu listede, baharatla beraber başta gelir. Dünya ipek üretiminde bol kaynak, başta Çin, 13.yüzyıldan sonra özellikle İran'ın Hazar Denizi güney ve batı eyaletleri olmuştur. Orta-Doğu ve Avrupa, Çin ipeğiyle Roma döneminde tanışmış ve ipekli kumaş imali antik dönemde sarayların ve ticaretin büyük prestij ve servet kaynağı olmuştur. Avrupa'da ilk ipek endüstrisi İtalya'da Toskana'da Lucca şehrinde 1250'lerde kendini gösterecek, Fransa ve İngiltere'de ancak 16.yüzyılda yerleşecek ve Batı kapitalizminin gelişmesinde ilk sırada yer tutacaktır.

İpeğin başlangıçtan beri Türk tarihinde belirgin bir yeri vardır. Çin ve Orta-Asya'dan başlayarak Akdeniz'e kadar ipek ticaret yollarını bin seneden fazla Türk devletleri kontrolları altında tutmuş, bu başarı onların zenginlik, kudret ve medeniyetlerinin temeltaşı olmuştur. Bir bakıma, Gök Türk, Uygur, Selçuk ve Osmanlı devletlerine "İpek İmparatorlukları" demek abartılı olmaz. İpek ticaretini engelliyen Sasânîlerden beri ipekli kumaş sanayiinin sıradışı gelişme gösterdiği İran'a, 11. yüzyıldan itibaren çoğu kez Türk soyundan hanedanlar egemen olmuş, Osmanlı devletinde ticaret, sanayi ve sanat, ipek ve ipeklilerin sıradışı etkisi altına girmiştir.

(*) Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü - Ankara

(1) B.Y. Stavisky, "İpek Yolu ve İnsanlık Tarihindeki Önemi" Türkler, (editörler: H.C. Güzel, Çiçek, S. Koca), Ankara 2002, 222-233.

Tarihî Orta-Asya İpek Yolu Üzerinde Yeni Araştırmalar[2]

İ.Ö. II. yüzyılın ikinci yarısında Roma İmparatorluğu, Orta-Asya ve Çin devletleriyle ticarî ilişkilere girdi. Aynı dönemde Doğu'dan Yüe-çi'ler Orta-Asya'ya girip yerleştiler. Çin İmparatoru, Hunlara karşı Yüe-çi'lere elçi göndererek Batı ile ticaret imkânı aradı. İpek kervanları gidip gelmeye başladı. Nadir değerli ipekli kumaşlar bir prestij malı olarak Batı bölgelerinde ilgiyle aranır oldu. Çin-Batı yolu için F. von Richthofen, Büyük İpek Yolu deyimini kullanmış ve bu deyim yerleşmiştir. Böylece, Doğu ve Batı malları, Çin-Akdeniz memleketleri arasında değiş-tokuş konusu oldu.[3] Orta-Asya'da ipek yolları üzerinde Ortaçağ'dan kervansaray kalıntıları günümüze kadar gelmiştir.

Üç anayol tespit edilmiştir:

1.*Güney yolu*: daha İ.Ö. Ahemeniler (Akamenişler) dönemine (İ.Ö. 550-330) kadar izlenen İran-Hindistan arasında Pamir'den geçen eski yol. Bu yol, Semerkand'dan Tarım havzasına yöneliyordu.

2.*Fergana-Sogud (Sogd) yolu*: İ.Ö. IV. yüzyıla kadar izlenen bu yol, Hocent ve Usruşan üzerinden Sogud'a erişiyordu. Bu yolların geçtiği bölgelere Orta-Asya göçebe halklarının (Sakalar) erkenden, İ.Ö. VI. yüzyıldan itibaren, girdiği ve ticaret ilişkilerinde bulunduğu tespit olunmuştur. Bu yolla kumaş ticaretinden söz edilmektedir.[4]

3.*Kuzeyde göçebelerin egemen olduğu Saka stepleri ve Tarım yolu*: Bu yol, Sîr-derya ve Aral üzerinden güneydeki yollarla bağlantılı idi.

Arkeolojik verilere göre, daha Ahemeniler döneminde Başkurdistan'dan Irtiş'e kadar uzayan bölgelerde yaşıyan göçebelerle Harezm üzerinden Batı'daki merkezlerle ticaret ilişkileri kurulmuştu. Etnik soruya gelince, Hint-Avrupalı Toharların dilinde ve Türkçe'de rastlanan ortak kelimeler, göçebe hanlıklar ahalisinin karışık bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.[5]

Orta-Asya vahalarından step bölgesine IV. yüzyılda Büyük İskender'den (336-323) sonra Sogdluların göç ettikleri ileri sürülmektedir. Böy-

(2) Rus arkeologlarının kazı sonuçlarını özetliyen önemli bir yazı, Y. Buryakov, "Eski ve Orta Çağ Dönemlerinde Büyük İpek Yolu üzerindeki Orta Asya Türkleri", Türkler, C.III, 234-241.

(3) Yalnız ipekli kumaşlar değil, baharat, yünlü kumaşlar, kürk, deri, değerli taşlar, silâhlar, halı bu ticaretin konusu idi. Günümüzde, ortak tarihî İpek Yolu, Orta-Asya Türk devletleri arasında yakınlaşma nedeni olarak ele alınmaktadır.

(4) Aynı yerde, s.237

(5) Kaynaklar için Buryakov, aynı yerde; misâl olarak Tengri kelimesinin Toharca Çangaraka'dan geldiği tezi öne sürülmektedir. Öyle görünüyor ki, ünlü Pazırık Halısı sorununda da bu koşulları gözönüne almak gerekiyor.

lece, Çin-İran arasında Sîr-derya nehri doğusuna bugünkü Doğu Türkistan'a doğru tarihî Büyük İpek Yolu ortaya çıkmıştır. İ.Ö. III. yüzyılın başlarında, Türk asıllı Hiung-nu Şan-yü'sü Mao-tun (*Bagatur?*)'un saldırılarından kurtulmak için Çin, ona inci ve ipek haraç veriyordu.[6] Çin Seddi onları durdurmak için yapılmıştır. İ.Ö. IV. yüzyıl başlarına ait Sogudca mektuplar, Çin Seddi'nde bir kulede bulunmuştur. Çin'in T'ang hanedanı (İ.S. 618-907) zamanında Çin'le ticaret yapan Orta-Asya tüccarı, Türkçe *Altıçub Sugdak* adı altında bir loncada birleşmişlerdir.[7]

İ.S. IV. yüzyılda Oxus (Öküz) ırmağı boyunca Harezm ve Sogud etkisi güçleniyor. Orta-Asya yolları üzerinden tüccarın Karadeniz'e, Abhazya'ya kadar erişmiş olduğunu kurganlarda çıkan eşya yinelemektedir. İran'da Sasânî İmparatorluğu (İ.S. 226-651) yükselince, Karadeniz limanları önem kazandı. IV-V. yüzyılda kuzeyden Ak-Hunlar (Eftaliller)'in Sasânîlerle mücadelesi sonucu Türk asıllı kavimler sahneye giriyor. VI. yüzyıl ortalarında Gök Türk İmparatorluğu kurulunca, Çin'den Sîr-derya'ya, Kırım'a ve Kuzey Kafkasya'ya kadar Asya'nın step kuşağı, dolayısıyla Doğu-Batı yolu bu Türk konfedere devletinin kontrolu altına geçmiş oldu.

Gök Türkler bir ara Çin'i haraç ödemiye zorladılar. Haracın bir bölümü, kuşkusuz, ipektir. Orhon kitabeleri bu ilişkilerde Çin ipeğinin önemine değinmiştir.[8]

Avrupa Hunlarına (372-451) Bizans İmparatoru ipek kaftanlar gönderiyordu. Atilla'nın otağı ipektendi.[9] Sasânî İran'ı, Doğu-Batı arasındaki orta ve güneyden geçen yolları kontrolu altında tutuyor ve Gök Türk kaganlığı ve Doğu Roma İmparatorluğu arasında ticareti engelliyordu. İ.S. 566 yılında Kagan, Sogud'lu tüccar Maniah'la bir elçi heyetini Sasânî hükümdarına gönderdi, heyetin getirdiği ipeği Şah'ın meydanda yaktırması konunun ne olduğunu açıkca göstermekte idi. Ertesi yıl, 567'de Kagan Bizans'a bir elçi heyeti gönderdi. Heyet, Harezm, Hazar Denizi ve kuzey-Kafkaslar üzerinden Bizans'a vardı. İmparatorla askerî ve ticarî bir antlaşma imzalandı. İmparator, Kagan'a Zemarkhos başkanlığında bir elçi heyeti gönderdi. İran'ı devre dışı bırakan kuzey ipek yolu böylece önem kazandı. 568-576 arasında Bizans'ın başka elçilik heyetleri gönderdiği bilinmektedir.[10]

Kuzey ipek yolu: batıya doğru Harezm-Kuzey Kafkasya-Kırım, doğuya doğru Yedisu, Sogudluların zengin vaha şehirlerini içine alan Tarım Havzası, Amu derya'ya kadar bölgeler hepsi Gök Türk kaganlığı *Tu-*

(6) C. Schönig, "Von Hunnen, Türken und Mongolen", Pera-Blätter, nr.2 (6 Nisan 1994), Orient-Institut Istanbul, s. 5.
(7) Buryakov, aynı yer
(8) Buryakov, 238.
(9) Maenchen-Helfen, The World of the Huns, Berkeley, 1973.
(10) E. Chavannes, Documents sur les Tou-Kine (Turcs), Paris 1941.

dun'larının (valilerinin) kontrolu altında idi. Kagan, Yedisu'da oturmakta idi. Bölgede Türk egemenliği Bahterce belgelerde tespit olunan Türkçe kelimelerle ortaya konmuştur.[11] Tataristan-Pamir arası bölgelerde yerel beylikler dahi Kagan'ın oğullarına bağımlı idiler. Bu dönemde İpek Yolu, Fergana-Yedisu-Çaç (Taşkent)'den geçmekte idi ve yol boyunca Türkçe adlar taşıyan (Atla, Taraz, Yangibalık gibi) şehirler kurulmuştu.[12]

Peter Golden'in ifadesiyle,[13] göçebe Türkler için ticaret hayatî bir önem taşıyordu. Çin şehirleriyle düzenli ticaret yoluyla (zira Çinliler göçebeleri durdurmak için ticareti bir araç olarak kullanmakta idiler) veya akın yaparak ganimet olarak göçebeler ipek ve başka mallar almakta idiler. İpek o zaman uluslararası ticaretin en önemli maddesi olduğundan İpek Yolu kontrolunu elde tutmak, Avrasya'da çatışmaların belli başlı konusu idi. "Gök Türklerin kurduğu *Pax Turcica* sayesinde Doğu-Batı arasında ticaret eşyası serbestce akmaya başlamıştır"

Bu dönemde doğuya yol, eşkıya yatağı dağlık bölgeyi geçip Oş şehrine varıyor ve devamla Uzgenc, Kaşgâr, Yarkent ve Çin'e ait Turfan'a varıyordu. İpek Yolu diye bildiğimiz bu yol üzerinde saydığımız büyük küçük şehirler, aynı zamanda Gök Türk kaganlığı zamanından beri çeşitli mallar (ipekliler, yünlüler, halı, seramik) üreten zengin sanayi ve ticaret merkezleriydi.[14] Zenginliğe misâl olarak Gök Türk ülkesine dahil Paykent'te 706 yılında Araplara bir kişi bir milyon dirhem karşılığı 5000 parça ipekli fidye vermeyi önermiştir. Steplerdeki at sürüleri ipek ticareti için önemli bir meta idi. Tarım bölgesinde Gök Türkler yerine gelen Uygurlar (840), Çin'e sevkettikleri her at için 40 veya 50 top ipek alıyordu (VIII. yüzyılda Çin kaynakları). Özetle, VIII. yüzyılda Seyhun ve Ceyhun vadilerindeki şehirlerde, Sogud ve Toharistan'da Türk etkisi sonucu her bakımdan güçlü bir Türk-Sogud ortak kültüründen söz etmek mümkün görünmektedir.[15] Uygur döneminde ipek ticareti bakımından bu ortak kültür en parlak dönemine erişecektir.[16] İpek o derece önemli idi ki, Hoten prensesi ipekçiliğe ait bir kanunnâmeyi taş üzerine kazdırmıştır.[17]

Kuzey ticaret yolu, 8. yüzyıldan sonra Oğuz (Türkmen), Yedisu Karlukları (Karahanlılar) ve Uygurların (IX-XI. yüzyıl) kontrolu altına geçmiştir. Aslında, kuzey yolu güneydeki öteki yollarla bağlantı kurmuştur. Türk hakanları, bu yol üzerinde kontrollarını saklamaya büyük önem

(11) Semih Tezcan'ın 2003'de Bilkent, Üniversitesi'nde konuşması.
(12) Buryakov, 239; Çinli misyoner Syuan Tszan (Hsüan-Tsang)'in (629-630) gözlemleri için bkz. Si-yu-ki, Buddhist Records of Western World, (Çev.: S. Beal), Londra 1884.
(13) P. Golden, An Introduction to the History of the Turkic Peoples, Wiesbaden, 1992, 153.
(14) Buryakov, s.241
(15) aynı yerde.
(16) P. Golden, Introduction, 155-187.
(17) Chavannes, Documents, 126; Uygur duvar freskolarında gözalıcı ipekli elbiseleriyle Uygur centilmenleri tasvir edilmiştir.

vermekte[18] ve kervanları himaye etmekte idiler. Çin'den gelen kervanların durak noktalarında yol üzerinde Rabat, Ferava ve Tak Yazır gibi kaleler inşa edilmişti. Yol Nisa'dan Margian'a, oradan büyük bir şehir olan Abiverd'e, oradan Tarım Havzası vaha şehirleriyle göçebe Bozkırı arasında sınır şehri olan Merv kavşak şehrine varıyordu. Merv'den bir yol güneye Nişapur'a, bir yol kuzeyde Harezm'e ayrılıyordu. Bu son yol üzerinde kaleler ve kervansaraylar yer alıyordu.

Doğu'ya doğru esas İpek Yolu, Zerefşan vadisinden Amul'a varıyordu; çölden geçen kısmında karvansaraylar adlarıyla bilinmektedir.[19] Oradan Amu-Derya boyunca kuzeye Harezm'e bir yol ayrılıyor, ana yol Amu-Derya üzerinden doğuya Farab Kalesi'ne erişiyor, Paykent'ten Buhara'ya bir yol ayrılıyordu. Buhara'dan Semerkand'e bir takım küçük şehirlerden geçerek varılıyordu. Semerkand, tüm ülkelerden gelen tüccarın toplandığı büyük yol kavşağı bir merkezdi. Oradan doğu'ya giden ana yol, Fergana, Taşkent ve Yedisu'ya uzanıyordu. Kervanlar, Zerefşan dağı eteğini izliyerek Katvan çölüne varıyor, Benakent, sonra Çinakent (Çin şehri) yakınında Sîr-derya üzerinde, "Türk Geçidi"ne erişiyordu. Ana yol, Çaç (Taşkent) bölgesinde Harkerd ve İsfîcâb, sonra Hocan'a yöneliyordu.

Çin ipeklileri, İslâm memleketlerinde çok makbûldü. XIV-XV. yüzyılda bile Çin ile Orta-Doğu arasında ipekli konusunda doğrudan doğruya resmî ilişki tespit edilmiştir. Çin imparatorunun Osmanlı sarayına ipekli kumaş gönderilmesine izin veren bir fermanı Topkapı Sarayında bulunmuştur.[20] Ibn Battuta Çin imparatorundan Hindistan'da Delhi sultanına 500 parça kemha gönderilmiş olduğunu bildirir. Kırgızistan ve Orta-Asya şehirlerine Çinli ipek dokuma ustalarının gelip yerleştiği bilinmektedir.

Kafkasya Yolu

Gök Türk kontrolu altında Kuzey ipek yolunun bir kolu, kuzey Kafkaslar üzerinden Trabzon'a geliyordu. Kuzey Kafkasya, Kuban nehri ve Abhazya kurgunlarında İlk Ortaçağ'a ait iyi saklanmış, çok miktarda Bizans, İran, Orta Asya (Sogud) ve Çin ipekli kumaş örneği ortaya çıkmıştır. Sasânî İran'ının; Çin, Orta-Asya-İran yolunda ipek ticaretini engellemesi sonucu, Gök Türkler ve Bizans arasında doğrudan bir yol ihdası girişimleri bilinmektedir. Sonuçta, Bizans'a bağımlı Abhazya-Balka ve Kuzey-Kafkasya üzerinden bir yol, en azından VII. yüzyıldan beri, kullanıla-

(18) Buryakov, 239.
(19) Buryakov, ibid.
(20) T.Öz, Türk Kumaş ve Kadifeleri, İstanbul 1946, 13-14.

gelmiştir. Bir kurganda bir Çinli tâcire ait yazmalar ortaya çıkmıştır (VIII. yüzyıl). Batı'dan bu yol üzerinden Çin'e değerli yünlü kumaşlar yollanmakta idi.[21]

Parthlar (İ.Ö. 312-İ.S.77) döneminden Cengiz Han dönemine kadar Avrupa'dan Çin'e Batı dünyasının ihracatı, en başta pahalı lüks yünlü kumaşlardan (Floransa'nın *skarlet* yünlüleri) oluşuyordu.[22]

İran'da İpek Üretimi ve Sanayii

İslâm'dan önce Çin ve Orta-Asya ile doğrudan doğruya ilişki içinde olan İran'da ipekli sanayii erkenden büyük gelişme gösterdi.[23] Sasânîler zamanında (İ.S. 226-651) Çin imparatorluğu, Orta-Asya'da Sîr-derya'ya kadar yayılmış, Kuzey İran'da Taberistân'a girmişti. İran'da yerli ipek üretimi bu döneme rastlar. Kayda değer ki, Taberistân, yerli ipek üretiminin bir merkezi olacaktır. Taberistân'da Amol, Fars'da Şirâz, Hazar kıyısında Sari erkenden ipekli kumaş sanayii merkezleri olarak göze çarpar. Câhiz (öl. 869), Curcân'dan halifelere haraç olarak bin parça ipekli gittiğini işaret etmiştir. İstahrî (öl. 952),[24] Semerkand'de kemha imal edildiğini ve Türk ülkelerine ihraç olunduğunu bildirir. İlk Abbasî döneminde, 8. yüzyılda, Buhara merkezinde usta dokuyucuları barındıran bir *tiraz* atölyesi vardı ve Hucend ipeği meşhur idi. Cengiz orduları istilâ edince oradaki ipekli ve pamuklu dokuma ustaları Mogol prensleri hizmetine paylaştırılmıştır. Ibn Hawkal (X. yüzyıl), Fars'da *dâru't-tirâz*'da[25] dokunan altınlı ipekliler ve keçi yününden kumaşların İslâm dünyasının her tarafına ihraç olunduğunu kaydederler.

Bagdad ve Musul'da dokunan ipekli dîbalar, özellikle çok değerli *'attâbî* denilen kemha Bizans'a ihraç olunuyordu. Ortaçağ'da Irak'ta en ünlü sanayi kolu, ipekli kumaş sanayii idi. Bu sanayi, İran'dan, Huzistan'dan gelen ustaların geliştirdiği tahmin edilmektedir. İran, Mogol, egemenliği altına girinceye kadar Mısır, ham ipeği İran'dan alıyordu. İlhanlı Mogol idaresi altında (1256-1336) Uzak-Doğu ve Hindistan ticareti Teb-

(21) A. Ierusalimskaya, "İpek Yolunda Kafkaslar", (yay. H.C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca), Türkler, Ankara 2002, s.243-250; A.I., Gosud. ord. Lenine Ermitazh Srednaia Asiia: İran, Leningrad 1972, s.1-56.

(22) Aynı yerde, s.244; H. İnalcık, An Economic and Social History of the Ottoman E tanbul 1996, s.269-309.

(23) Serjeant, "Material for a History of Islamic Textiles up to Mongol Invasion", Ars Islamica, IX (1942), 54-105. N.A. Reath and E.B. Sachs, Persian Textiles, New Haven 1937 (pieces from Seljukid Anatolia).

(24) Ebû Ishak İbrahim İstahrî, Kitâbu'l-Masâlik wa'l-Mamâlik. (Yay. I. Afshar), Tahran 1969.

(25) Bkz. "Tirāz", Encyclopaedia of Islam EI2 Baskı, 534-537; M. Behiştipur, Tarîhce-i San'at-i Nisâcî-i İrân, Tehran 1943.

riz'e yönelir, Memlûklara ait Suriye ve Mısır'a ipek ithalâtı durma noktasına gelir; bu yüzden sultan ipekli elbise giyilmesini yasaklar.

İslâm devletlerinde saraya ait *dâru' t-tirâz*'larda dokunan ipekliler hazinenin kontrolu altında idi ve balyalar damgalanarak tüccara teslim olunurdu. Buveyhîlerden Adadu'd-Dawla (949-983) ipekli kumaş yapımını tümüyle devlet tekeline almıştı. İran'ın ipek üretim merkezleri ham ipeği işlenmek üzere Yazd'e gönderirlerdi.[26] *Yazd* (Yezd) kendisi de ham ipek üretiyordu ve ipekli kumaşları dünyaca ünlü idi, başka ülkelere çok miktarda ihraç olunurdu. Yazdî ipekli çok sonraları Osmanlı pazarında da aranıyordu. 16.yüzyılda Yezd kadîfeleri, Kirman'da dokunanlardan daha iyi kalite sayılıyordu.[27]

Güney İran'da Ahvaz, Şuştar, Sus ipekli kumaş sanayii bakımından ünlü şehirlerdi. Ka'be örtüsü, Şuştar'da Rûmî dîbâctan yapılıyordu. Bölge bu sanatta, XI. yüzyılda hala ünlü idi. İslâm dünyasında önemli bazı şehirlerde, Bizans'ta olduğu gibi, saray ve pazar için ipekli kumaş hazırlayan *tirâz* atölyeleri faaliyette idi.

Hil'at, için Ortaçağ İslâm dünyasında Farsca *tirâz* terimi yaygındı. Tirâz, hükümdarların giydiği, önemli kişilere bağışladığı, üzerinde kitabe şeklinde bir yazı bandı bulunan kaftan veya bu kitabe anlamına gelir. Bu âdetin menşei, kadim İran ve Roma İmparatorluklarına kadar izlenmektedir. Bizans tirâzı, Mısır ve Suriye'de Emevî hilâfetince taklit edilmiş görünmektedir. Al-Kalkaşandî, İskenderiye'de *dâru't-tirâz*'dan söz eder. Roma-Bizans'taki bu âdetin, ipekli sanayiinin erkenden ileri bir düzeye eriştiği kadim İran'dan geçtiği iddia edilir. *Tirâz* imal eden atölyeler imparatorluğun çeşitli merkezlerinde faaliyette idi. Tirâz, sikke gibi, hükümdarın sembollerini taşır. Osmanlı'da ağır ipekli kumaştan hil'at, hükümdar otoritesini temsil eden ve bağımlı prenslere bir imtiyaz ve otorite sembolü olarak bağışlanan bir üst giysi anlamını korumuş ve Osmanlılarda bu âdet devam etmiştir.

Hilâfet döneminde Suriye; Bizans ve İran ile ipekli kumaş ticaretinde ve ipekli imalâtında dünyaca ünlü idi. Halep, Ortaçağ'da uluslararası tekstil ticareti merkezi idi. Halep'te İran'ın ünlü Yazdî ipeklileri de satılıyordu. 1212-1213'de Ibn Şahne'nin bir kaydına göre,[28] Halep'te ipekli atölyelerinden alınan 80 bin gümüş dirheme yükselmişti. Bu şehirde bir Fatimî *tirâz* atölyesi vardı. Şam'da yapılan brokarlar *Rûmî* (Bizans) kumaşını aratmayan önemli bir ihraç maddesi idi ve kalitece İran kumaşlarından

(26) G. Barbaro, Viaggio, 73.

(27) Akkoyunlu Ya'kub'un (1487-1490) II. Bayezid'e gönderdiği armağanlar [illegible]sında Yazd'da dokunan ipekliler: katîfe-i muzahhab, çeşitli kemhalar, kemhâ müzehheb ve atlas vardı (Topkapı S. Arşivi, D. 10255); şehrin tarihi: I. Afshar, Tarîh-i Cedîd-i Yazd.

(28) Serjeant, aynı yerde, s.139.

aşağı değildi. İstahrî'ye (X. yüzyıl) göre, Bizans ile İslâm dünyası arasında mal alışverişi başlıca Trabzon üzerinden yapılmakta ve yüzde on gümrük ödenmekte idi. Makbûl ipekli ve yünlüler, hayvanî "kırmız" boyası ile boyanırdı. (Câhiz'e göre bu boya Endülüs ve Fars'de çıkıyormuş). Kırmız boyasıyla boyama *Arminiye*'de yaygındı. Osmanlı döneminde boya, *Diyarbekir Kırmızısı* diye ün salacaktır.

Ortaçağda Kuzey İran'da Curcân, ham ipek üretiminde ve ihracında dünyaca ünlü idi. Bölgede çıkan Esterâbâd ipeği (İtalyanca *stravai* ipeği) her devirde ününü saklıyacaktır. Ortaçağ ve yeni-çağ'da Tebriz İran'ın Batı'ya ipek ve ipekli ihracatında başlıca transit merkezi olacaktır. Tebriz'de özellikle *atlas* ve *hatâî* (Çin, Orta-Asya taklidi) denilen kumaşlardan söz edildiği gibi üstün kalite altınlı ipekli kumaş dokunuduğu da kaydediltmiştir (1280 Marco Polo). Ibn Battuta (1330'larda) Tebriz'de kemha dokunduğunu kaydeder. Polo, Tebriz pazarında Cenevizlileri, Ermeni, Gürcü tâcirleri gördü. Azerbaycan'da Şirvan, Şamahi, Karabag, Gence ipek üretimi yapan önemli bölgelerdi. Mukaddesî'ye göre, Azerbaycan'da Barda'a'da *Turkî* denilen pazara etraf halkı ibrişim (ham ipek) getirip satarmış.

Polo, Gilân'da (Merkezi Raşt) ham ipek üretimi yapıldığını, üretilen ipeğin ve kadınların dokuduğu kemerlerin dünya pazarlarına gönderildiği işaret etmiştir. Raşt'ta daha 10. yüzyılda kemha dokunduğu bilinmektedir. Bu bölgede Lâhicân'dan ihraç olunan *lahcî* ipek başka ülkelere ihraç olunuyordu. İtalya'da *lahcî* (legge) ipeği en iyi ipek çeşitleri arasında sayılıyordu.

Ortaçağ'dan beri Gürcistan, önemli bir ipek ve ipekli sanayi bölgesi idi. Marco Polo'ya göre Gürcistan'da büyük miktarda ham ipek yetiştirilmekte idi ve altınlı ipekli kumaşlar dokunurdu, "kırmız" boyası da boldu.

Bizans İpek Ticaret ve Sanayii

Bizans, ipekli sanayiini Roma'dan devralmıştır.[29] Bizans imparatorları, *Basileis* için saray atölyelerinde altınlı, nakışlı ipekliler yapılıyordu. İpek ticareti üzerinde sıkı bir denetim uygulanıyor, devlet Çin'den gelen ham ipek ihracından önemli gümrük geliri elde ediyordu. İmparator ve aristokratların giydiği ipekli kumaşlar, yüksek otoritenin sembolü olup kilise âyinlerinde yüksek ruhban tarafından da kullanılırdı. Bu âdet Ortaçağ Avrupasında devam etmiştir. Daha sonraları İsveç'te yüksek ruhbanın merasim giysisi Bursa kemhasındandı. İpek ihracı izne bağlı idi ve yalnız

(29) R.S. Lopez, "Silk Industry in the Byzantine Empire", Speculum, XX-1 (Januray 1945), s.1-42.

belli kalitede ve miktarda ipek ihracına izin verilirdi. Altınlı ipekli hil'at, otoriteyi temsil ettiğinden İmparatorluk içinde bu kumaşa sahip olanlar ayrıcalık temsil ederlerdi. Merasimlerde yüksek memurlar derecesine göre belli bir ipekli kumaştan hil'at giyerlerdi. Halk bu kumaştan ancak aşağı kalitede olanları giyebilirdi. "Deri giyen barbarlar"a, yabancılara, genelde bu kumaşı almak yasaktı. İmparator, yabancı devlet başkanlarına ve kiliselere bu kumaşı, dostluk ve yakınlık senbolü olarak bir diplomatik araç gibi gönderirdi. Türk kökenli Bulgar Hanı Tertel'e 705 tarihinde *Kayser* unvanı tanınmış, böylece imparatora özgü ipekli kumaştan hil'at ve erguvan renkli çizme verilmişti. Öteki hristiyan hükümdarlar bu imtiyaza layık görülmüyordu.[30] Bulgar-ili'ne, belli sayıda ipekli hil'at ihracına izin verilmişti. "Barbar" prenslere ipekli hilat bağışı, bir nevi diplomatik tanıma anlamına geliyordu. XI. yüzyıldan itibaren onlar için bu yasak kalktı. Sıradan imalâtçılar ancak izin verilen tipte ipekli dokuyup satabilirdi. İmparator emrindeki esnaf dışında bu kumaşın yapımına ve ticareti için izin alanlar, sıkı kontrol altında idi. İmparatora bağlı, saraydaki "emperyal esnaf", bir çeşit emek aristokrasisi sayılabilirdi. İmparatorluk kanunnâmelerinde onlara ve atölyelerine ait yönetmelikler mevcuttur (krş. Osmanlı sarayına ait hirfetler sonda).

İmparator için sarayda hil'at yapan terziler, erguvan boyası vuranlar ve altın nakış yapanlar emperyal hirfetler arasındadır. Roma döneminde 4. yüzyılda bu esnaf sıkı bir nizam altında idi; sanat babadan oğula geçerdi. İmparator Heraclius (610-620)'un nizamları 9. ve 10. yüzyıllarda dahi yürürlükte idi. "Emperyal" artistlerin nefis eserleri bugün modern müzeleri süslemektedir. İran Sasânî'lerinde âdet olduğu gibi, hil'at üzerinde imparatorun amblemi konurdu (bkz. yukarıda *tirâz*). Özel atölyelerde hil'at yapan emperyal ustalar *rapheioden*, sarayın bir kanadında çalışırlardı. Emperyal tekel, yediyüz yıl değişmeden sürüp gelmiştir (Osmanlı'da sarayda çalışan *hayyâtîn-i hâssa*).

Saray dışında, özel girişim olarak ipek ve ipekli dokumalarla ilgili beş esnaf grubu mevcuttu; ham ipekciler, ipek eğiriciler, kumaş dokumacıları, boyacılar, ve ipekli ithal malı satan tüccar. Özel sektörde yapılan ipekliler ikinci kalite sayılır; pazarda satılır veya ihraç edilirdi. Onlar genel esnaf yönetmeliğine tâbi idiler (bu esnaf ve kuralların benzeri Osmanlı döneminde de görülecektir).

İmal olunan kumaş, tamgalamaya tâbi idi. Bir sınıf kumaşcılar, satış tekelini ellerinde tutmakta idiler (esnaf hakkında tüm bilgiler, *Prefect* Nizamnâmesi'nden gelmektedir, krş. Osmanlı'da hirfet ve ihtisâb kanunları). Bu nizamnâme, imal ve satışı kontrol eder ve esnaf arasında fırsat

(30) Lopez, 36; R. Henning, "Die Einführung der Seidenraupenzucht ins Byzantinerreich" Byzantinische Zeitschrift, 33 (1933), s.295-312.

eşitliğini uygulardı. Bizans'ta zamanla, serbest ticarete doğru bir eğilim baş gösterdi. İlerde Bursa'da göreceğimiz gibi, bu nizamnâmeye göre, eğiriciler (*spinners*) işçi olup doğrudan dokumacılara satamazdı, ham ipek tüccarına geri teslim etmek zorunda idiler. Eğiriciler, doğrudan tüccardan ipek de satın alamazlardı. Onlar aşağı sınıf (Osmanlı'da *yamak*) düzeyinde idiler. Eğer bir işçi, köle sınıfında olmayıp yeteri sermaye biriktirmiş ise statüsünü değiştirebilir, meselâ *ip hamcı* olabilirdi. Yalnız dokumacılar, *serikarioi* işci tutabilir, esir kullanabilirdi (kemha dokuma uzun zaman gerektirdiğinden Osmanlı'da, *mukâ'tabe* sözleşmesi yöntemiyle köleler tercih olunmakta idi. Sözleşmeye göre köle belli miktarda kumaş dokuyunca hürriyetini kazanırdı). Dokumacılar, tüm imâl sürecini kontrol ederdi; yani ipek satın alıp egirme, dokuma ve satışı onların kontrolu altında idi. Aslında bu tekel, esnaf nizamına aykırı idi. Yapılan kumaşı ancak ipekli kumaş satıcıları, *vestiopratai*, satabilirdi (Dokumacıların bu kontrolu Bursa Osmanlı pazarında da görülür).

IV. yüzyılda ipek hammaddesi ithalinde sıkıntı başgösterdi. İpek, Çin'den, İran üzerinden gelmekte idi; savaşlar trafiği aksatıyor ve fiyatların fırlamasına neden oluyordu. Sıkıntının başka bir nedeni, devletin koyduğu sıkı düzenlemedir. İmparator, saray ipeklilerinin taklidini yasaklamıştı (Justinian dönemi: 527-565). Justinian, ipeğin lidresini çok aşağı, 8 *nomısma* (altın) olarak saptamıştı. Bu da ithalatı güçleştirdi.

İpekli ithalâtçıları, *prandiopratai*, Suriye ve başka memleketlere ait ipeklileri ithal etme ve satma tekeline sahiptiler. Şehir *prefect'i*, nizamnâme ile bir esnafın ötekinin işini yapmasını önlemek ve alışverişin namusluca yürümesini sağlamaktan sorumlu idi (krş. Osmanlı ihtisâb kontrolu). Keza, Prefect kumaşın yalnız onu kullanma izni olana satılmasını denetlerdi. İmparatora ait kumaşları yapmak yasaktı. Asillerin kendi atölyelerinde hil'at imal etme izni vardı. Ham ipek tüccarı, Konstantinupolis dışında ipek satamazlardı. Dokumacılar; da işci, esir satamazlardı. Yahudiler, esnaf loncasına alınmazdı.

Yabancı tüccar üç aydan fazla şehirde kalamazdı. İhracı yasak maddeler değerli madenler, demir ve silâh gibi stratejik maddeler, gemi plânları, esas gıda maddeleri, köleler bu yasak maddeler arasındadır (Osmanlı'da, değerli madenler, stratejik maddeler, buğday ve dahilde esnafın hammaddesi olan pamuk, bal mumu gibi bazı maddelerin ihracı yasaktı). Sıkı tekel ve kontrollar, Justinian döneminde gündeme gelmiştir. Yabancı tüccar ancak belli limanlarda veya yol kavşağındaki karakollarda iş yapabilirdi. Boğazlarda ve belli limanlarda, sayıları gittikçe artan gümrükler ihdas olundu. Bizans gümrük örgütü, Türklerce devam ettirilmiştir.[31]

(31) Krş. H. İnalcık, An Economic and Social History of the Ottoman Empire, I, Cambridge 1994, s.195-204.

Yabancı tüccar, sıkı bir gözetleme altında tutulurdu. İpekli ihraç izni, diplomatik bir ayrıcalık anlamına geliyordu. İslâm devletleri bu listede yeralmakta idi. Müslüman tüccar, imtiyazlı olup çok miktarda Bizans ipek ve keten kumaşları ihracına izinliydiler. Bağdad Halifesi, eski Pers şehinşahları gibi, İmparatorla eşit sayılırdı. Araplar'ın Suriye ve Irak'ta imâl ettiği ipekliler, özellikle *kekolymena* (H.İ. *kemha*?), parfüm, baharat ve şeker bu ticaretin başlıca konusu idi. Çoğu kez mallar trampa edilirdi. İstanbul dışında Trabzon bu ticaret merkezlerinden biri idi. İstahrî'ye göre "Rum kumaşları, İslâm memleketlerine ithal olunan tüm nakışlı ipekliler, Trabzon'da satın alınıyordu" Yabancılardan yalnız Suriye'lilerin İstanbul'da ikametlerine izin verilmişti.[32]

Yabancı tüccar, İstanbul'da *mitata* denilen yörede oturabilirdi. Bizans kemhaları İran'da rağbette idi. Bu ticarette Ermeniler aracı idiler. Bizans'tan ilk kez imtiyaz koparan yabancı tüccar, İmparatora bağımlılığı tanıyan Venediklilerdi. 840 tarihli *pactum* ile Venediklilere, imparatorluk yol sisteminde dolaşıp ticaret yapma ayrıcalığı tanındı. Sonraları, onlar İstanbul'da *mitata*'da oturma izni aldılar ve İtalya'da Bizans ipekli kumaşlarını satma imkânını elde ettiler. İtalya'da Pavia'da, müslüman doğu ipeklileri de satılmakta idi. 1071'de Anadolu'da Selçuklu Türklerine topraklarının yarısını bırakmaya mecbur olunca Bizans, Venediklilere sınırlarını sonuna kadar açmak zorunda kaldı (1082). Venedikliler, ticarette âdeta Bizans'ın ortağı durumuna geldi.[33]

Ani Ermenileri Bizans ile İslâm memleketleri arasında aracı rolü oynayarak zenginleşmişlerdir. Uluslararası ticaret yolu Azerbaycan'da Aras (*Araxes*) vadisini izliyerek Ani'ye geliyor, oradan Kars ve Karin (Erzurum) üzerinden Trabzon'a ulaşıyor, oradan mallar İstanbul'a deniz yoluyla sevk ediliyordu. Şeddâdî'ler bu ticareti himaye ediyordu. Selçuklu istilâsı üzerine (1064) Ani Ermenileri Kırım'a göçtüler.[34]

İpek Yolu ve Ticareti için Mücadele

İtalya'da zamanla ipek sanayii çok gelişti ve ham ipek ihtiyacı ziyadesiyle arttı. İlk ipek sanayii merkezi Lucca, yılda 100 bin lidreye (1 lidre= 384.840 gr) yakın ipek ithal ediyordu. İpek sanayii Lucca'dan Ceneviz ve Venedik'e geçti. Sonraları Floranasa'da *arte della seta*, (ipekli esnafı) çok ge-

(32) Osmanlı döneminde Suriyeli tüccarın önemi hakkında bkz. H.İ., "Bursa and the Commerce of the Levant", JESHO, 3 (1960), s.131-147

(33) Lopez. Aynı yerde, s.40.

(34) Y.A. Manandian, On the Trade and Cities of Armenia, Erivan 1933; V. Minosky, Caucasian History, London 1953, s.104-106.

lişerek yünlü sanayii ile rekabet eder hale geldi. Bautier'e göre Çin ipeğinin İtalya'ya gelişi 1257-1266 ve 1330-1338 dönemlerini kapsar.[35] Çin ipeği bol miktarda gelmekte idi ve ucuz idi. R. Lopez'e göre 1300'lerde Mogol imparatorluğunda iç mücadelenin başlaması üzerine *Pax Mongolica* son buldu, Çin'den ipek ithali güçleşti, onun yerini İran ipeği aldı. Ortaçağ'da Avrupa'ya ithal olunan Orta-Doğu mallarının (Şap, pamuk, balmumu, şeker, halı, cam eşya, şam kılıçları, deri, kürk, bal, keten, parfüm, tatlı şarap)[36] başında İran ipeği geliyordu. 14.yüzyıl sonlarında İtalyan kadifeleri Orta-Doğu'da aranan mallar arasında idi. Aslında İtalyan ipekli ve pamuklu sanayii; dokuma teknikleri, boya ve motiflerini Orta-Doğu'dan almıştır.

Heers'e göre Cenova'da en önemli sanayi ipekli sanayii idi ve şehre büyük servet sağlıyordu. (O zaman Batı Avrupa'da Fransa ve İngiltere'de ipekli sanayii yoktu). 1531'de şehirde 2303 ipekli kumaş dokuyucusu vardı. Ceneviz'in Anadolu'dan ithal ettiği başlıca maddeler kumaş sanayiinde kullanılan şap ve ipekti.[37] Bu mallara ek olarak bu tarihlerde şarap (500 fıçı) ve pamuk önem kazandı. Ceneviz'de erkenden gelişen ipekli sanayii mamulleri Batı Avrupa ülkelerine ihraç olunuyordu.[38] Endülüs ipeği Cenova'da İran ipeğiyle rekabet halinde idi. İtalya'da ipekli sanayii mamulâtı ne kadar gelişmiş olursa olsun, Orta-Doğu'dan yüksek kalite ipekli kumaşlar ithalâtı önemini kaybetmedi. 1339'da Ceneviz gemilerinde taşınan mallar arasında *kemha* (brokad)lar önemli bir yer tutuyordu.

Genelde, Mogol döneminde (1256-1336) Tebriz'in gerilediği iddiası doğru olmamalı; Tebriz'e Basra Körfezi üzerinden Hint baharatı da gelmekte idi; o zaman Tebriz bir dünya ticaret merkezi durumuna yükselmişti.[39] Bu dönemde İpek ve baharat, İtalyan tüccarını bu pazara çekmişti. İlhanlılar döneminde Tebriz'de İtalyan tüccar kolonileri faaliyette idiler.

İpek ve ipekli kumaşlar ticareti Ortaçağ devletleri için temsil ettiği siyasî sembolizm ve hazineye getirdiği büyük gelir dolayısıyla stratejik kararlarda önemli bir rol oynamış görünmektedir. Orta çağda İtalyan tüccarı, İran ve Gürcistan ipeğini, Trabzon-İstanbul ve Astrahan-Azak üzerinden almakta idi. Hazar Denizi güneyinde ve batısında İran ipek üretim bölgeleri; Taberistân, Mâzenderân, Curcân, Gilân, Şirvân, Şamâhî'de, yüksek kalite ipek üretilmekte ve ihraç olunmakta idi. Özellikle, ince lifli Lâhican (*legge*) ve Astarâbâd (*stravai*) ipekleri en çok aranan ipeklerdi. Üreticiler ham ipeği ihraç için Tebriz pazarına, yahut denizden Astrahan'a gön-

(35) R.H. Bautier, "Les relations économiques des accidentaux avec les pays d'Orient an Moyen Âge", (Yay. M. Mollat), Sociétés et compagines de commerce en Orient et dans l'Ocean Indien, Paris 1970, s.291.

(36) Tam liste: F.B. Pegolotti La Pratica della Mercatara, y.

(37) J. Heers, Gênes au XVIe sècle, activité économi

(38) aynı yer, s.472

(39) Bautier, s.289.

derirlerdi. Timur, 1390 seferinde Altınordu'da ipek ticaret ve transit merkezleri Saray ve Astrahan'ı tahrip etti.[40] Öyle anlaşılıyorki o, gümrük geliri için İran'da üretilen tüm ipeğin Tebriz'e gelmesini ve oradan ihracını istiyor ve Hazar eyaletlerinden Astrahan-Azak'a sevkedilen ipeği kaçak sayıyordu. Keza, Timur'un Altınordu'ya 1395 seferi ve İtalyan tüccarın uğrağı Azak'ın tahribi aynı sorunla ilgilidir. Bunun üzerine İtalya'da ham ipek fiyatları iki katına çıktı.[41] Öyle görünüyor ki, Timur, Kırım ve Bizans'ı İran ticaretinden tecrid etme politikasını gütmekte idi. Genelde onun Hristiyan âlemine karşı aktif gaza politikasını benimsediği doğrudur. Timur, Bursa-Tebriz kervan yolunu kontrol altına aldı. Herhalde sonuçta, Batı'ya ipek ticareti tamamiyle Timur'un kontrolu altına geçmiştir. Ankara savaşı'ndan sonra Bayezid'in oğulları Çelebilerin, Timur'u metbû (üst-hükümdar) tanıdıklarını biliyoruz. Özellikle, İpek Yolu üzerinde Amasya ve Tokat'ı elinde tutan Çelebi Mehmed'in sikkelerinde Timur'un adını bastığı malûmdur. Öyle anlaşılıyor ki, Tebriz ipek kervanları 1402'den sonra da Amasya-Bursa yolunu tercih etmiş, Bayezid-Timur rekabeti sırasında kesilen bu yol açılmış olmalıdır. J. Heers[42] Ceneviz belgelerine göre, 1430'larda Tebriz müslüman kervanlarının, İstanbul yerine Bursa'ya sık sık geldiklerini tespit etmiştir. 1405'de İspanyol elçisi İran'dan dönerken Tebriz kervanı ile Bursa'ya geldi. Bursa'da bu tarihlerde bir ipek bedesteni vardı ve Batılı tüccar malları orada alıyordu. Bursa İpek Yolu üzerinde Amasya'da ipek sanayiinin hayli geliştiği, Kırım'a "Amasya Kemhaları"nın ihraç edildiğini arşiv belgeleri tanıklık etmektedir.[43] Amasya'nın zenginliği, kuşkusuz İran ipek kervan yolu üzerinde olmasına bağlıdır.

Tebriz'de yerleşmiş Venedik ve Ceneviz ticaret kolonilerine yerli hükûmetler son verdiler (1343). Kırım'daki İtalyan kolonisi de aynı tarihlerde Altın-Ordu hanının saldırısı karşısında kaldı. Bu sert tepkinin gerçek nedenleri bilinmiyorsa da, müslüman olan Cengiz Han soyundan hanların, bu tarihte yerli müslüman tâcirlerin rekabetini dikkate almış olmaları düşünülebilir. İpek ihracatında kervanların Trabzon Rum İmparatorluğunu bırakıp kuzey Anadolu kara yolu üzerinden Bursa'ya yönelmeleri bununla ilişkili olabilir. Şimdi müslüman İranlı tüccar ipeği güvenlik içinde bir müslüman şehire, Bursa'ya getirmek imkânına erişmiş oluyorlardı. Pera'dan gelen Ceneviz tüccarı, Bursa'ya gelip ipek satın alabiliyordu. 1432'de B. de La Brocquière, Bursa'da Ceneviz tüccarı görmüştü.

(40) R.G. de Clavijo, Embajada a Tamorlani, (Yay. F.L. Estrada), Madrid 1943, bir çok Venedikli tüccarın Astrahan'a Şamahî ipeği almaya gittiğini kaydetmiştir (W. Heyd, II, 377); Astrahan'a gemiler ve Azak'a ipek kervanları geliyordu (aynı yerde, II, s.189).

(41) W. Heyd, Histoire du commerce du Levant, II. Fransızca çeviri F.Raynaud, Leipzig 188-189.

(42) J.Heers, Gênes, 457.

(43) H. İnalcık, The Customs Register of Caffa, 1487-1490, Cambri
': 28, 29, 30, A27, A32", 18 kat 12.000 akça (28).

Timur'dan sonra Hazar denizi-Astrahan yolunun kısmen canlandığı anlaşılmaktadır. G. Barbaro[44] (1436) Kuzey Karadeniz Altun-Ordu hanlığına ait step bölgesinden Astrahan üzerinden İran'a binlerce at, deve ve öküz sevkedildiğini ve karşılığında baharat ve ipek gönderildiğini gözlemlemiştir. İtalyan seyyah, Azak'ın Timur tarafından tahrip edilmiş olduğunu özellikle işaret eder. Fatih döneminde (1451-1481) Osmanlılar kuzey Karadeniz limanlarını (Azak ve Kefe 1475, Kopa ve Taman 479) ele geçirdiler. Sonuçta, Astrahan yoluyla İran ipeğini alan Azak (Tana) ve Kefe başlıca ipek pazarı rolünü kaybettiler. Tebriz-Bursa kervan yolu anayol oldu. Pera (Galata)da üslenen İtalyan ticaret ajanları herzamandan ziyade İran ipek kervanlarının taşıdığı ham ipeği Bursa'da almaya yöneldiler. 15.yüzyıl ikinci yarısında Mısır'da İskenderye'de ipekli sanayii çöker.[45] O zaman 12-14 bin tezgâhdan ancak 800 tezgâh işliyordu. Herhalde İran ipeği artık gelmiyor, Bursa'dan İtalya'ya gidiyordu. Mısır'daki çöküşün nedenini Ashtor askerî sınıfın ekonomiye el koyması olarak yorumlamaktadır.[46] (Buna karşı Bursa'da, devletin *ihtisab* kontrollerine rağmen, ipek ticareti ve dokumacılığı sivil kişilerin kontrolu altında idi. İleride Osmanlılarda askerî sınıfın ekonomik kaynakları kontrolu altına geçirmesi, aynı şekilde ekonomik duraganlık, sebeplerinden biri olarak görülebilir).[47] J. Maria Angiolello (1470), Astrahan'a giden büyük gemilerin Derbend'den hareket ettiğini,[48] fakat kendi zamanında bu trafiğin hayli küçülmüş olduğunu işaret eder. Bununla beraber o, İran'ın Hazar limanlarının kuzeyden çok mal ithal olunduğunu kaydetmiştir. 1490'larda Tatarlar ve Rus tüccarı, Kefe ve Astrahan'da faaliyette idiler;[49] A. Contari i (1476) Astrahan'da Moskof tüccarlarının *Gesdi* (Yazdî) ipek kumaşları götürdüklerini ve bu kumaşların kürkle trampa edildiğini saptamıştır.[50] Moskof Büyük Knezi III. Ivan Osmanlı padişahından ticaret imtiyazı elde etmek amacıyla elçiler gönderiyordu. 1552-1554'de IV. Ivan aşağı İtil (Volga) havzasında Kazan ve Astrahan'ı işgal etti. Moskof Büyük Knezlerinin (1547'den sonra Çar) Bursa kemhalarından merasim giyisileri bugün Moskova müzelerinde sergilenmektedir. Bu kumaş ve kaftanlar tabii Bursa'dan geliyordu.[51] Rus çarı Petro I (1689-1725) İpek Yolunu Osmanlı ülkesinden Rusya'ya çevirmek için çaba harcadı.

(44) Travels, (Çev.: W. Thomas), London 1873, s.51.

(45) E. Ashtor "The Economic Decline of the Middle East during the Mi African Studies (Jerusalem), XV (1981), s.253-286.

(46) Aynı yerde, s.327-328.

(47) 1092/1680 tarihli ihtisab rusûmu defterinde (Atatürk Kitaplığı, İstanbul, Cevdet Yazmaları B.2) İstanbul esnafının oturduğu dükkanların büyük bir kısmının saray mensupları ve askeri sınıfın elinde olduğunu göstermektedir.

(48) A. Contarini, Travels in Tana and Persia, çeviri, Lord Stanley of Aldersley Londra 1873, Derbend-Astrahan yolunu kullandı; bu yol için keza bkz. Nüz.hatu'an-Nâzir (140/1340), s.199-200.

(49) Ortaçağ'dan beri Rusya, Bizans'tan ipekli kumaş idhal etmekte idi. Rus ketenleri güney memleketlerinde aranan bir maldı; bkz. V.F. Ržiga, "Des Tissus de la Russie prémongole" Byzantinoslavica, IV (1932).

(50) The Travels, (Yay. D. Lord S. of Alderley), Londra 1873, 150-151.

(51) N. Atasoy, (ek alia), İpek, 2001.

1732'de Rus hükûmeti, İngiltere'ye ipek trafiğini kolaylaştırmak amacıyla ipek ve ipekli kumaş gümrük resmini %10'dan %5'e indirdi.

Bursa İpek Ticareti

Batı'nın yönetimdeki seçkinler arasında pahalı ipekli kumaş kullanımının yaygınlaşması, canlı bir lüks ipekli dokuma sanayii yarattı ve Toskana'nın Lucca kenti, daha 1250'ler gibi çok erken bir tarihte, bu sanayiin Avrupa'daki ilk merkezi, oldu.[52] İki-üç yüzyıl boyunca Lacca tüccarı lüks mallarını, Roma, Bruges ve Londra gibi kentlerde, ya da uluslararası Champagne panayırlarında satışa sundu. Lucca ipek dokumacılarının üstün tekniklerini zamanla öğrenen Bologna, Cenova, Floransa ve Venedik, ondördüncü yüzyılda Lucca'nın rakipleri olarak yükseldiler. Bu arada, daha önce Doğu'da yaşanmış bir süreç, İtalya'da da gözlendi ve ipekli dokuma tekniklerinin yaygınlaşması, Lucca'lı dokuma ustalarının başka diyarlara göçüp yerleşmeleriyle elele gitti. 1257'den sonra Çin, bol ve ucuz ham ipek kaynaklarını Batı'ya akıtmaya başladığında,[53] İtalyan sanayileri üretimlerini büyük ölçüde arttırıp talepteki gelişmeyi karşılayabildiler. Robert Lopez'in deyişiyle, bu sırada Çin'den "sınırsız miktarda" ipek geliyordu.[54] O zaman Çin'in Avrupa'ya başlıca ihraç ürünü ham ipek olmuştu. Onüçüncü yüzyılın sonlarına doğru Çin ipeğinin Cenova noter kayıtlarından silindiğini[55] ve yerini hemen tamamen İran ham ipeğine bıraktığını görüyoruz. Mogol İmparatorluğu'nda başgösteren karışıklıklar nedeniyle Çin ipeği eskisi gibi akmaz oldu. Cenova, doğrudan doğruya Tebriz'den veya Azak (Tana)'dan satın aldığı İran ipeğine giderek tamamiyle bağımlı hale geldi.[56] İran ham ipeği, daha pahalı (ama aynı zamanda daha kaliteli) olmasına karşın, daha onüçüncü yüzyılın ortalarına kadar inen bir tarihte Cenovalılarca İtalya'ya ithal ediliyordu.[57] 1300'den itibaren, İtalyan ipekli dokuma sanayiinin tükettiği ham ipeğin çoğu, artık İran'ın Hazer kıyısı eyaletlerinden geliyordu. 1400 dolaylarına ait seyahatnâmelerde Gilân, Şamâhî ve Karabağ, kuzey İran'ın en önemli ipekçilik yöreleri olarak gösterilmektedir.[58] İstahrî daha onuncu yüzyılda, Gilân'daki Lâhicân'dan bir ham ipek üretim merkezi olarak söz etmiştir.[59]

(52) F.E. Roover, "The Beginnings and the Commercial Aspects of the Luccese . BA, 1950, LXXX, 2907-30. G. Gorgiolli, L'arte della Seta in Firenze, Floransa 1868.

(53) R. Lopez, "China Silk in Europe in the Yuan Period", JAOS, 1952, 72-76. 346-54.

(54) Lopez , 76; krş. R.H. Bautier, , "Les relations économiques des occidentaux avec les pays d'Orient au Moyen Âge", (Yay. M. Mollat), Sociétés et Compagnies de commerce en Orient, Paris 1970, 289-91.

(55) Lopez, 74; krş. Bautier, (1970), 291.

(56) Bautier, 291.

(57) Lopez, 73.

(58) R.G. de Clavijo, Ebajada a Tamorlani, (Yay. F.L. Estrada), Madrid 1943, s.112.

(59) A.A. İstahrî, Masâlik wa Mamâlik, (Yay. I. Afshar), Tehran 1969, s.202-4.

Avrupa'da ipekli kumaş kullanımının ve ipekli dokuma sanayinin yaygınlaşmasının etkisi küçümsenemez. Bu süreç, Osmanlı ve İran ekonomilerinin gelişmesinin yapısal temelini oluşturmuştur. Her iki imparatorluk, kamu gelirleri ile gümüş stoklarının önemli bir bölümünü Avrupa ile ipek ticaretinden sağlar hale geldi. Osmanlı İmparatorluğu'nda esas olarak Amasya, Bursa, İstanbul, Mardin ve Diyarbakır'daki ipekli dokuma sanayileri, İran'dan gelen ham ipeği işliyordu. İran'ın kuzey eyaletlerinde, özellikle, Mâzendarân, Gilân ve Şirvan'da ipek üretiminin çeltikçiliği gerileterek genişlemesinin de temelinde, herhalde Avrupa'nın artan ham ipek talebi yatıyordu.

Ondördüncü yüzyılda dünya ticaret yolları şebekesinde başgösteren devrimci değişikilikler zinciri,[60] yalnız ham ipek açısından değil, diğer Asya malları için de Bursa'yı, Doğu ile Batı'yı köprüleyen bir dünya pazarı haline getirdi (bkz. yukarıda). Bu sırada Mogol egemenliğindeki Tebriz dünya ticaretinde merkezî bir rol oynamaya başlamıştır. Gerek Bağdad'ı, gerekse dünya ticaretinin Yakın Doğu'daki diğer merkezlerini gölgede bırakan kent, Tebriz Asya ticaretinin en büyük merkezî konumuna yükselmişti. O zaman Tebriz'den çıkan ticaret yolu, Erzurum-Erzincan-Sivas anayol üzerinden ya Konya'ya, ya da Mogol döneminde Asya ürünleri esas ihraç limanı durumuna gelen İskenderun körfezindeki Ayas'a (Lajazzo) ulaşıyordu (bkz. yukarıda).[61] Konya'dan kervan yolları, Denizli'den geçip Ayasolug (Efes) Balat veya Antalya limanlarına varmaktaydı. Batı tüccarı, ipek ve baharat gibi değerli Asya ürünlerini işte bu limanlardan sağlıyordu.[62] *Pax Mongalica*'da (Asya-Avrupa yollarında Mogol barışı döneminde) görülmedik bir gelişme gösteren bu uluslararası ticaret yolları şebekesi sayesinde Küçük Asya, dünya ticaretinin önemli transit merkezlerinden biri oldu ve büyük bir refaha kavuştu (Bu patlamanın çarpıcı kanıtı, aynı dönemde Selçuklu egemenliğindeki Anadolu'da kervan yolları üzerinde inşa edilen bir dizi anıtsal köprü ve kervansaraylardır).[63] Tebriz'e yerleşen İtalyan tüccarı ise, kendi yünlü kumaşlarını burada gerek İran ipeğiyle, gerekse Hürmüz ve Bağdat üzerinden gelen Hint baharatıyla değişmek imkânına kavuştu.

1330'larda, dünya ticaretinin ağırlık merkezinin bir kere daha güneye, Kızıldeniz ile Memlûk egemenliğindeki Mısır ve Suriye limanlarına kaymasına karşın,[64] Asya malları, özellikle de ham ipek, Sultaniye-Teb-

(60) Bautier, s.280-92.

(61) W. Heyd, II, s.74-92; Bautier, s.280-86.

(62) Fr. Pegolotti, Pratica della Mercatura, (Yay. G.R.B. Richards), Cambridge, MA, 1936, endeksten bkz. Turchia, Altoluogo, Setadella, Palatia; C. Cahen, "Le commerce Anatolien" Mélanges du Moyen Âge, Paris 1951, 317-25; Heyd, 1, 534-54.

(63) K. Erdmann, Das Anatolische Karavansaray, I-II Berlin 1961; O. Turan, Türkiye Hakkında Resmî Vesikalar, Ankara 1958; köprüler için bkz. aşağıda: İpek Yolları.

(64) Heyd, I, 544-45; Bautier (1970), 285; E. Ashtor, Levant Trade in the Middle Ages, Princeton 1970, 3-102.

riz'den Efes, Balat Antalya ve Trabzon gibi Anadolu limanlarına uzanan eski güzergâhı izlemeye devam edecektir. Tebriz'deki İtalyanların kılıçtan geçirilip kentten atılmasının (1340-41), sonra da 1343'te Altınordu Hanı Canibek'in Cenovalıların elindeki Kefe'yi kuşatması ardından, Cenovalılar İran'dan ipek ikmali için artık Trabzon'dan Pera'ya, vaya Konstantinopolis'e uzanan yola bel bağlamak zorunda kaldılar; bu da Pera-Konstantinopolis'in ticarî etkinliğini canlandırdı. Pera'yı Cenova'nın esas antreposu konumuna yükselten bu yeni durum, herhalde Bursa'nın da İran ham ipeği için önemli bir pazar haline gelmesinin zeminini hazırlamıştır. Nitekim Cenovalılar, kapitülasyon olarak bilinen ilk ticaret ayrıcalıklarını, Osmanlı sultanı Orhan'dan 1352'de kopardılar.

Öte yandan, İtalyanların Tebriz'den kovulmasıyla (1341) birlikte Hazer Denizi-Astrahan-Tana İpek Yolu da yeni bir önem kazanmıştı.[65] Cenovalılar, İran ham ipeğini ya Azak (Tana)'da, ya da genişleyen ipekli dokuma sanayileri ve ticaretleri için yaşamsal önem kazanan Kefe'de teslim alıp, deniz yoluyla Cenova'ya naklediyorlardı (bu arada Cenova gibi Kefe de, İran ipeğiyle beslenmesi sayesinde, onbeşinci yüzyıl gibi geç bir tarihte bile ünlü ipekli kumaş ürünlerini ihraç etmeyi sürdürerek hatırı sayılır bir ipekli dokuma sanayiine kavuşmuştu).

1395'te Timur'un Astrahan, Saray ve Azov (Azak) gibi ticaret merkezlerini bilinçli ve kasıtlı olarak yakıp yıkması kayda değer. Timur'dan önce Tebriz'in ham ipekten alınan gümrük (*tamga*) resminden sağladığı gelir 1341'de 300.000 gümüş dinarı buluyordu ki, bu, bütün *tamga* gelirleri içinde en yüksek olanıydı.[66] Altın Ordu'da patlak veren uzun taht kavgalarında, Batu Han'ın haleflerinden her birinin rakip kabileleri kendi etrafında toplayıp mücadeleye girmesi, Doğu Avrupa bozkırını kervanlar için tehlikeli kılmıştı. Ama 1520 gibi geç bir tarihte bile kervanların Astrahan-Tana yolunu izliyor olmasına karşın,[67] açıktır ki, bu güzergâh Timur'un indirdiği darbeden sonra önemini yitirmişti. Üstelik o sırada Bursa artık dünyanın en önemli ham ipek pazarlarından biri haline gelmişti ve Pera'da üslenen, Osmanlılarca da kayırılan Cenovalılar, bu piyasadan diledikleri kadar ipek alabiliyorlardı.

İranlı ham ipek tüccarı elde ettikler nakit para ile Bursa'da mal alımına giriştiklerinden, bu ilk Osmanlı başkenti İran'a yapılacak her türlü ihracatın antreposu haline geldi. İran tüccarı Bursa'dan Batı yünlülerinin yanı sıra, Basra Körfezin'den gelme incileri, Mısır ve Kıbrıs'tan gelme şekeri, hattâ Hindistan'dan gelme baharatı da satın alıyordu.

(65) Bautier, s.287.
(66) A. Mâzandarânî, Die Rasāla-ye Falakiyya, (Yay. W. Hinz), Wiesbaden 1952, s.58-59.
(67) H. İnalcık, "The Khan and the Tribal Aristocracy", Harvard Ukranian Studies, X, 464.

Bursa'da ham ipekten alınan *mîzan* (terazi) vergisinden sağlanan toplam gelir

(üç yıllık iltizamlar itibariyle, milyon *akça* olarak)

Yıl	Toplam gelir	
1487	6.00	
1508	5.45	
1512	7.35	Gelibolu'nun mizan vergisi geliri dahil
1513	7.30	
1521	2.10	1514-20 I. Selim'in ipek ambargosu
1523	3.00	
1531	3.10	
1540	2.90	
1542	3.80	
1557	4.20	
1558	4.10	
1577	2.38	1578 İran Savaşı
1598	4.55	İran Savaşı
1606	5.20	İran Savaşı
1638	3.12	İran Savaşı

Bursa'nın ipek ticaretindeki rolü, 1352-1453 döneminde Cenovalılar ile Osmanlılar arasında yakın işbirliğini de açıklar. Osmanlılar Anadolu şap madenlerinden çıkan şapın son derece kârlı ticaret tekelini Cenovalılara vermişlerdi. 8 Hazıran 1387'de yenilenen Cenova kapitülasyonlarına göre,[68] I. Murad Cenovalıları Pera'dan yapılan ihracat ve ithalat için gümrük vergisinden muaf tutuyor; buna karşılık malların değerinin yüzde 8'i oranında bir pazar resmi ödenmesini şart koşuyordu. Bu, Osmanlı sultanının Ceneviz Pera'sını yabancı bir ülke saymadığı anlamına geliyordu. Bu çerçevede Pera'da, Pazar *bac*'ı gelirinden sorumlu bir Osmanlı temsilcisi de yerleştirilmişti.

Pera ile Bursa arasındaki ticaretin örüntüsü ve müşterilerinin 1432'den 1500'e dek değişiklik göstermediğine, B. de La Brocquière ve Fr. Maringhi tanıktır. Öte yandan, 1415'ten beri sultana haraç vermekte olan Sakız Cenovalıları da Bursa ile canlı bir ticaret sürdürüyorlardı. Sakız tüccarı, Bursa'ya büyük miktarlarda mastika getirip karşılığında ham ipek alıyordu. Sakız'da önemli bir ipek sanayii gelişecektir (bkz. aşağıda: İpek çeşitleri).

Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda İran'dan Bursa'ya gelen ipek tüccarının ezici çoğunluğunu, Farsî ve Azerî Müslümanlar oluşturuyordu. Çoğu Tebriz, Şamâhî, Saad Çukuru, Gilân ve Şirvân'dan olmakla birlikte, aralarında Yezd, Şîrâz, Kazvîn, Kazerun, İsfahân, Kâşân ve Sebzavâr'dan olanlar da vardı. Tebriz gibi Bursa da, İran'daki ortaklarının acentası olarak faaliyet gösteren İranlı tüccar ve sarrafların karargâhına dönüşmüştü. Bunlar ya İtalyanlarla Bursa'da doğrudan temas kurup iş yapıyor, ya da kendi temsilcilerini Balkanlar'a ve İtalya'ya yolluyorlardı.

(68) Heyd, II, 259.

ORTA-DOĞU İPEK YOLLARI

I. Tebriz-Bursa: Kuzey-Anadolu İpek Yolu

Bursa İtalya tüccarı için başlıca ihraç merkezi haline gelmeden önce ipek yükleri, Tebriz üzerinden Trabzon'a geliyor, oradan deniz yoluyla İstanbul'a nakledeliyordu. Akdeniz için ikinci transit merkezi, Halep idi. İlhanlılar döneminde (1256-1306) İskenderun körfezinde Ayas (Lajazzo) başlıca transit merkezi idi.[69]

Tebriz-Bursa ipek kervan yolunun ne zaman bir anayol haline geldiğini kesin olarak tespit edemiyoruz. Daha sultan Orhan (1324-1362) döneminde Osmanlılar kuzey yolu üzerinde Akyazı'yı almış, Bolu istikametinde fetihler yapmış, 1354'de Ankara'yı ülkeye katmış ve I. Murad (1362-1389) ve Yıldırım Bâyezid (1389-1402) döneminde Kastamonu-Osmancık-Merzifon-Amasya-Tokat yolu üzerinde ta Erzincan'a kadar fetihler yapılmışlardır.[70] Kastamonu beyliği işgal edilmiş, Kızılırmak üzerinde stratejik önemde Osmancık kalesi feth olunmuştur (793/1391). İki yıl sonra Amasya, Osmanlı egemenliğini tanımış, önemli bir ipek ticareti ve sanayi merkezi olan bu şehir'de Yıldırım Bâyezid, oğlu Çelebi Mehmed'i sancak beyi olarak yerleştirmiştir. Daha ileride bu yol üzerinde önemli yol kavşağı Erzincan, Bâyezid ile Timur arasında mücadele konusu olmuş, Ankara savaşında (1402) Bâyezid'in tutsak düşmesi sonucunda, Anadolu Timur'un egemenliği altına düşmüştür. O zaman Çelebi Mehmed, Amasya Bölgesinde Türkmen beyleriyle mücadele ederek kontrolunu güçlükle koruyabilmiştir.[71]

İpek Yolu üzerinde en önemli merkezlerden Tokat, Kadı Burhaneddin bertaraf edildikten sonra, 1399 yılında Osmanlı ülkesine katılmış bulunuyordu. Fetret döneminde (1402-1413) Tokat, Çelebi Mehmed elinde kaldı; Amasya-Tokat bölgesinde yerli Türkmen beylerinin egemenliğinin kırılması ve tam Osmanlı kontrolunun yerleşmesi ancak 1420-1428 döneminde Yörgüç Paşa'nın yönettiği harekât sonunda mümkün olabilmiştir.[72] 1402 Timur olayından sonra Bursa-Tebriz İpek Yolu üzerinde Amasya-Tokat tam anlamıyla Osmanlı kontrolu altında olmamakla beraber, Tebriz

(69) W. Heyd, II: Aleppo, Lajazzo; B. Spuler, Iran Mogolları, (çev.: C. Köprülü), Ankara, 1957

(70) Bu fetihler, Kastamonu Beyi İsfendiyar ve Sivas sultanı Kadı Burhaneddin ile çetin mücadeleler gerektirmiştir (1389-1392); başlıca kaynak: Aziz Esterâbâdî, Bazm u Razm İstanbul "Bâyezid I" EI2 (H. İnalcık).

(71) Bkz. "Mehmed ", EI2 (H. İnalcık).

(72) Ayrıntılar için bkz. Neşrî, Kitâb-i Cihannümâ, I, (yay. F.R. Unat ve M.A. Köymen), Ankara, 1949, 366-418.

ipek kervanları bu yol üzerinde, eskiden olduğu gibi, işler görünmektedir. 1396'da Osmanlılar eline tutsak düşen J. Schiltberger, *Wursa* (Bursa)'yı hatıratında Orta-Doğu'daki en önemli ipek ticaret ve sanayi merkezleri arasında kaydetmiştir.

1334'te Ibn Battuta'nın, İznik'ten Kastamoni'ye giderken izlediği yol, Bizans döneminde Doğu'dan İznik'e gelen eski ana-yol olmalıdır. Yol, İznik'ten Sakarya üzerinde Mekece'ye gelir, oradan kuzeyde Geyve'ye çıkar.(Res.1) Geyve'den güneye yönelerek Yenice (Taraklı-Yenicesi)'ne iner, Göynük-Suyu vadisini (*vâdi-kabîr*) izler, Gönük'e varır (Res.2) (O zaman Göynük, Orhan Beg'e bağlı bir Tekvur idaresinde küçük bir şehir olup safran üretimi ve ticareti yapılıyordu). Göynük'ten *Mutıırni* (Mudurnu)ya giden yol sarp dağlık bir yoldur. İbn Battuta, bu dağlık bölgede bir Türkmen köyüne varıyor, oradan dağlık bölgeyi kılvuzla geçiyor, ırmağı izliyerek Mudurnu'ya varıyor. Bundan sonra yol ıssız bir bölgeden geçiyor; seyyahımızı sonunda bir derviş zaviyesi rahatlatıyor. Zaviyeler o dönemde, yolcular için bir misafirhane rolü görmekte idi. Bu işi kervanlar için kervansaraylar görmekte idi. Daha sonraki yıllarda gittikçe işlek bir hâl alan bu yol üzerinde Taraklı, Göynük, Mudurnu ve Bolu'da kervanlar ve yolcular için kervansaray ve hamamlar yapıldığını saptamaktayız. Bolu yakınında Bel-Deresi nahiyesindeki kervansaray bu yol üzerindeki bir sıra kervansaray'dan biridir.

Taraklı-Yenicesi ve Göynük'ü feth eden Orhan'ın oğlu Süleyman Paşa, Göynük'te bugüne kadar gelen önemli vakıf eserleri bırakmıştır; câmi'i ve hamamı (inşa tarihi 1331-1335) bugüne kadar gelmiş olup kasabanın daha o zamanki önemine tanıktır. (Res.3)

17. yüzyılda Taraklı-Yenicesi'nde Evliya Çelebi'nin tespit ettiği hamam ve beş adet han, bu küçük kasabanın kervan yolu üzerinde yolcuların ihtiyaçlarını yanıtlamak durumunda bulunduğunu kanıtlar.[73] Süleyman Paşa, Göynük etrafında birçok çiftlik ve mezraayı şeyh ve fakîhlere vererek bölgenin şenlenmesine çalışmıştır.[74] Göynük'te Yıldırım Bâyezid'in yaptırdığı büyük vakıf hamam, kuşkusuz kasabaya inen kalabalık kervan halkı için yapılmış olmalıdır.[75] (Res 4-5) Hamam müslüman yolcular için en önemli hayrattandır ve yolcular para ödemeden yararlanır. Orhan döneminde halkı, bir hane müstesna, tamamiyle Rumlar'dan ibaret olan Göynük'ün[76] nüfusu, 16. yüzyılda tamamiyle müslümandır (1486'da 9 mahalle, 239 hane ile bir subaşı merkezidir).

(73) Sema Toprakeşenler, "XVI. yüzyılda Göynük ve Yenice-i Taraklı sitesi Yüksek Lisans tezi, Eskişehir 1994.

(74) Bkz. Hüdavandigâr Livası Tahrir Defterleri, (Yay. Meriçli), s.580-587

(75) Hamam kitabe'si, "'amara hâz'al-hammamu'l-mubârake al-emîru'l-kabîr...... b. Murad b. Orhan halladal'Allâhu dawlatahu fî arba'a wa samâna wa sab'amia (784)":

(76) The Travels of Ibn Battuta, trans. H.A.R. Gibb, Cambridge, 1962, s.456.

Ibn Battuta'yı seyahatinde izlemeye devam edelim. Arap seyyahı, Mudurnu'dan Bolu'ya Filyos ırmağını güçlükle geçerek vardı. İznik'te ve Göynük-Mudurnu arasında derviş zaviyeleri ona ve yanındakilere kış mevsiminde sığınma ve dinlenme imkânı veriyordu. Yolculuk sırasında önemli bir soygun görülmedi. Arap seyyahını bu yolculuğunda tehlikeli durumlara sokan akarsulardı.

Bolu'da, Ibn Battuta'nın kafilesini bir ahi zaviyesi misafir etti. Arap sayyahı, onları şu sözlerle övmekten kendini alamıyor: "yabancılar için bu ahî ve adamları ne kadar asalet sahibi ne kadar özverili, ne kadar merhametli ve muhabbetli, ne âlicenab kişilerdir. Bir yabancının gelişi onlar için sanki akrabalarından en sevgili biri gelmiş gibidir"

Seyyahımız Bolu'dan Gerede'ye vardı, Gerede'yi "geniş caddeleri ve pazarlarıyla bir ovada kâin büyük ve güzel bir şehir" (wa hiya madîna kabîra) olarak tasvir eder. Oradan seyyahımız Burlu (Safranbolu) üzerinden Kastamonu'ya erişti; Kırım'a gitmek üzere Sinop'a gitti.

Tebriz'i Bursa ve Halep'e bağlıyan yolları Fr. Taeschner ayrıntılarıyla incelemiştir.[77] Tebriz'e, Mogollar zamanında Konya-Kayseri-Sivas-Erzincan-Erzurum yolu üzerinden gidiliyordu. Osmanlı padişahları Doğu seferlerinde (I. Selim ve I. Süleyman 1514, 1534, 1547'de, sonradan Mustafa Paşa 1578'de, IV. Murad 1635'de) bu yolu izlediler. Bursa'dan doğuya giden kuzey Göynük-Mudurnu yolu İznik-Yenişehir'den gelen İstanbul yoluyla birleşiyor ve Eskişehir-Sivrihisar üzerinden Ankara'ya varıyordu.

Ankara'dan doğuya iki yol izleniyordu: Biri Çorum-Amasya-Tokat-Sivas yoludur (Timur 1400'de ve Fâtih Mehmed 1473 seferlerinde izlediler). 1555'de elçi Busbecq ve Dernschwam bu yolla Amasya'ya vardılar. Ankara'dan güneye giden yol Akşehir üzerinden Kayseri-Sivas'a, Sivas'tan Erzurum'a varıyordu. Bu güney yolu Azerbaycan'a giden ikinci yoldu, Tebriz ipek kervanları, XV.-XVI. yüzyıllarda kuzeyde kestirme Erzurum-Tokat-Amasya yolunu tercih ediyorlardı. Göynük-Mudurnu-Bolu-Gerede-Merzifon-Niksar eski İpek Yolu Akşehir (Suşehri)'de güneyden gelen anayolla birleşiyordu.[78] Bolu-Amasya kervan yolu, II. Bâyezid döneminde imparatorluğun doğuya giden ana caddesi olarak görünüyor.

Taeschner'in araştırmasına göre, kuzey kervan yolu güzergâhı, 1650'lerden sonraları yön değiştirir; yeni istikamet, Göynük-Mudurnu'ya uğramadan Sapanca-Düzce üzerinden doğru Bolu'ya kavuşur. Amasya ve Niksar'ı bir yana bırakıp Akşar ovasından Karahisar-i Şarkî ve Aşkale

(77) Das anatolische Wegenetz nach Osmanischen Quellen, I-II, Leipzig 1924, 1926; F.T., Entwicklung des Wegenetzes und das Verkehres im Turkischen Anatolien", Anadolu Araştır İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. I-2 (1959), s.169-193.

(78) "Die Entwicklung", s.181.

üzerinden Erzurum'a varır. İstanbul'dan Ankara'ya giden yol ise, Eskişehir üzerinden giden eski yolu bırakır; Sabanca-Geyve-Göynük-Beypazarı üzerinden Ankara'ya varır.

Özetle, tarihî eski Osmanlı İpek Yolu, Göynük Suyu vadisini izler, Bolu'dan sonra Gerede-Tosya-Osmancık üzerinden Amasya'ya varır ve Kelkit Suyu vadisini izliyerek Erbaa-Koyluhisar üzerinden Erzincan'a erişir. Osmanlı ticaret, sanayi ve devlet hazinesi için hayatî önem taşıyan Tebriz-Bursa ipek kervanlarının güvenlikle gelebilmesi için alınan önlemler arasında, Sakarya ve Kızılırmak nehirleri üzerinde anıtsal iki büyük köprü yapılmıştır. Gerçek, II. Bâyezid devri ipek kervanlarının en çok ipek getirdiği dönemdir. Köprülerin birincisi Osmancık'ta Kızılırmak üzerinde 889/1484 yılında başlanan büyük köprüdür.[79] (Res 1) Onbeş gözlü taştan bu büyük köprü (uzunluğu 250 m, genişliği 7.50 m) hakkında Evliya Çelebi, "bir cisr-i metîn ve bir pel-i hôb-zemîndir ki cihânda misli bulunmaz" sözleriyle köprünün azametini ifadeye çalışmıştır. Köprünün inşası beş yıl sürmüştür. İkinci büyük köprü, Geyve Köprüsü'dür. Evliyâ Çelebi Geyve köprüsünün önemini açıklarken şöyle der: Sultan Bâyezid'in bu Geyve ve Osmancık köprüleri, batıdan doğu'ya doğu'dan Batı'ya harekette birbirini tamamlar durumdadır.[80] Sakarya vadisinden İznik ve İzmid-İstanbul'a giden yolların geçit yerinde Geyve Köprüsü, Doğu-Batı arasında başlıca tarihî geçiş noktasıdır. Osman Gazî, İznik'i düşürmek için 1304'de Sakarya üzerinde Geyve kalesini feth etmiştir.[81] Kitabesine göre[82] Geyve köprüsü, Sultan Bâyezid II, tarafından 901/1495 tarihinde bir vakf olarak inşa edilmiştir. 14 kemer üzerine oturur; Mimarı Abdullah oğlu Murad'dır. Sonradan Kanunî tamir ettirmiştir.

Doğu-Batı arasında kervanlara geçit veren köprüler çok önemlidir. Selçuk döneminde Tebriz'e yönelen yollara gelince, Konya Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan II, Danişmendlilerin yerine Tokat-Amasya bölgesini 1175'de ele geçirdi. Amasya'da Köprübaşı'nda yapılan kervansaray kervan yolcularına hizmet vermekte idi. Selçuklu döneminde Sultaniye-Tebriz-Sivas-Kayseri-Konya büyük ticaret yolu (*Şâhrâh-i Garbî*) önemli idi. İlhanlı pâyitahtı Sultaniyye, İran'ın merkezî ipek pazarı idi; ipek yükleri her taraftan bu pazara gelirdi. Amasya'da Yeşilırmak üzerinde Hundi Hatun Köprüsü, keza Selçuklu dönemine aittir. Danişmendli İltekin Gazi Köprüsü (Çalak köprü) Amasya batısına düşer. Tersakan-Yeşilırmak kavşağında Sultan Mes'ud köprüsü Selçuk dönemi köprülerindendir. Kızılırmak üzerinde Kalecik Köprüsü (Kalecik'te) Yıldırım Bâyezid'in Ankara Savaşı ha-

(79) Cevdet Çolpan, Türk Taşköprüleri, Ankara 1975, s.112-115.
(80) C. Çolpan'ın özeti: s.116.
(81) Bkz. H. İnalcık, "Osman Gâzî's Siege of Nicaea", icaea Sempozyumu'na sunulan bildiri yakında çıkacak.
(82) Kitabe metni: C. Çolpan, s.117.

rekâtında geçtiği köprüdür, Çorum istikametinden Doğu'ya giden yol üzerindedir. Selçuk döneminde (1275) yapılan yedi gözlü bu köprünün uzunluğu 136 metredir. Kızılırmak üzerinde yapılmış onbeş gözlü önemli köprülerden biri de, Kayseri-Erkilet-Boğazlıyan yolu üzerindedir. Yanındaki kervansaray Osmanlı döneminde 1533'de yapılmıştır.[83] Tokat ilinde Kelkit Suyu üzerinde Talazan köprüsü ve harap Tercan köprüsü Selçuk döneminde Doğu'ya giden yol üzerinde yapılmış taş köprülerdir. İpek Yolu üzerinde daha ileride Selçuklu döneminde Pasinler'de 670/1271'de yapılmış bir köprü buluyoruz. Doğu'ya giden köprüler arasında Kızılırmak üzerinde bir derbentte antik çağdan beri kullanılan Ankara-Kırşehir yolu üzerinde meşhur Çasnigîr köprüsü zikredilmelidir. Doğu'dan gelişinde Timur, Anadolu seferinde bu köprüden nehri geçmiştir. Selçuk ve Osmanlı döneminde Tebriz'i Konya veya Bursa'ya bağlıyan bu köprüler askerî bakımdan olduğu kadar ipek kervanları için de hayatî önemde idi.

Bizans döneminde Osmanlı fetihlerinden önce Gürcistan ve İran ipeği, İstanbul'a başlıca Trabzon limanından gönderiliyordu. Bursa, Tebriz ipek kervanları için Pera-İstanbul'a yakın başlıca ipek pazarı haline gelince (1390'a doğru), Trabzon önemini kısmen kaybetti. Bununla beraber Trabzon, özellikle İstanbul'a Gürcistan ipeği sevkiyatı için transit işlevi i devam ettirmiştir. Fâtih ve II. Bâyezid dönemine ait bir kanunnâme'de[84] "her kim [İstanbul'a] Bursa'dan ve Tokat'tan ve Trabzon'dan ibrîşîm getürürse" diye İstanbul'a deniz yolunun eskisi gibi izlendiğini ortaya koymaktadır. Fakat bu yolla İstanbul'a gelen ipekten, Tokat ve Bursa'da alınan iki resimin ödenmiş olması zorunlu idi.

Bursa'ya kervanlarla gelen tüccar, ipeği belli bir hana, *Acem Hanı*'na (sonraları *Koza Hanı*) indirmek zorunda idi. Orada değerli malların tartıldığı *mîzân* (terazi)'de ipek tartılır ve resim alınırdı. İpeğin sahibine, ipek miktarını ve ödenen resimi bildiren bir belge verilirdi, ancak ondan sonra handan ayrılmasına izin verilirdi. 30 *lidre* ipek için alandan ve satandan 52 akça alınırdı. Fâtih, 1471'de sınırda Tokat'ta ikinci bir ipek resmi koydu. Bu vergi tüccarın şikâyetine neden oldu. Uzun Hasan bir nâmesinde bu vergiyi protesto etmiş, sonra 1472'de gelip Tokat'ı tahrip etmiştir (Uzun Hasan'ın kontrolu altındaki şehirlerde ödenen çeşitli resimler için aşağıda: *Yollar*). Tebriz kervanlarıyla Bursa İpek (Acem) Hanı'na inen Tebrizli ipek tüccarının büyük bir bölümü, kuşkusuz, Azerî Türkleri idi. Bunlardan Bursa'da yerleşenler vardı (*Acemler* mahallesi). Büyük Abbas (1587-1629), Hristiyan dünyaya doğrudan doğruya ipeği pazarlama siyaseti güttüğünden, bu dönemde Ermeniler ipek ticaretinde önem kazandılar. Abbas'tan

(83) Çolpan, no. 43.
(84) Kanunname-i Sultânî ber Mûceb-i 'Örf-i 'Osmânî, yay. R. Anhegger ve H. İnalcık, . 1956, s.43.

sonra kervanlar, Bursa yerine İzmir bölgesinde Foça'ya yöneldiler ve İzmir Avrupalı tüccarın tercih ettiği bir ipek pazarı haline geldi.[85] Osmanlılar, ipek ithali ve ticaretini bir takım kanunlarla sıkı bir düzen altına almışlardır.[86] İpeğin handa satışı bir simsara bağlı *dellâller* aracılığıyla yapılır ve ufak bir *dellâliye* resmi ödenirdi. İpekten devlet hazinesinde yılda ortalama 70 bin altın girmekte idi. Fiyatlara gelince, XV. yüzyılda ipek satın almak için yerli tüccar ile İtalyanlar (Ceneviz ve Floransalılar) ve Yahudiler arasında çetin bir rekabet vardı.[87] Yollarda şehirlerde geçiş resmi (*bâc-i 'ubûr*), *kapan, tamga* ve başka bir sürü resimler ile ihraç limanlarında ulaşan ham ipek fiyatı çok yükselmiş bulunuyordu. İngilizler, bu ağır vergiler ve veba salgınları dolayısiyle Osmanlı limanlarını terk ederek İtalya'da Livurna (Leghorn)'ya göçtüler ve bu şehir İran ipeği için başlıca ipek pazarı oldu, Ermeniler bu ticarette başlıca aracı durumuna geldiler.

II. Tebriz-Halep Transit Yolu

Bursa'dan önce İran ipek kervanlarının Akdeniz ülkeleri için transit merkezlerinden en önemlisi İskenderun körfezi (Halep-Ayas) olmuştur. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Mogol İlhanlı döneminde (1256-1336) kervanlar, Memlûklere ait Haleb'i bırakıp İskenderun körfezinde Ayas limanını kullanmaya başladılar.[88] İlhanlı egemenliği son bulunca, Halep tekrar ipek kervanlarının başlıca durak yeri olarak canlandı, 1516'dan itibaren Osmanlı döneminde Avrupalıların ipek aldığı başlıca liman durumuna geldi.[89] Özetle, Tebriz ipek kervan yolu, Aras nehri vadisini (*Sa'd-Çukuru*) izliyerek Erzurum'a varıyordu. Erzurum'dan sonra Erzincan, yol ayrımında bir merkezdi. Oradan kervanla kuzey yolu Kelkit vadisini izliyerek Tokat üzerinden Bursa'ya yönelir (bkz. yukarıda). Erzincan'dan güneye yönelen ikinci yol, Kemah-Çemişkezek üzerinden Fırat vadisini izliyerek; nehir üzerinde Birecik (al-Birâ) geçidinden geçer, Haleb'e gider.

Haleb'e yönelen ipek kervanları için doğudan önemli ana yol, Van gölü kuzey kıyısını izliyen Ahlat-Bitlis yoludur. Tebriz'den Batı'ya güney yolu ise, Maraga-Van-Bitlis yoludur. Bitlis önemli bir yol kavşağıdır. Bit-

(85) Bkz. D. Goffman, İzmir and the Levant World, 1550-1650, Seattle 1990.

(86) Bu nizamlar için bkz. R. Anhegger ve H. İnalcık, Kanunâme-i Sultânî ve 1502 tarihli İstanbul, Edirne ihtisâb kanunları: Ö.L. Barkan, Tarih Vesikaları, TTK, III , V., VII.

(87) Bkz. D.S. Richards, Florentine Merchants in the Age of the Medicis, Cambridge, Index: F. Maringhi.

(88) W. Heyd, II, s.180 vd.

(89) Paul Masson, Histoire du Commerce du Levant, I-II, Paris 1896; R. Davis, "England and the Mediterranean", yay. E.J. Fisher, Essays, 119-124; R. Davis, "English Imports from the Middle East, 1580-1780", (Yay. M. Cook), Studies in the Economic History of the Middle East, Londra 1970; B. Spuler, İran Mogolları; Z.V. Togan, Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946.

lis'ten bir yol Diyarbakır'a, bir yol Mardin'e gider. İpek kervan yolları üzerinde saydığımız şehirler, herbiri az çok önemde bir ipek sanayiine sahip olmuş, ekonomik gelişme göstermiştir. Devlet, ipekten oldukça yüksek bir geçiş resmi bazı transit mekrezlerinde yük başına iki altın (*bâc-i 'ubûr*) ve bir sürü resim alırdı.

Erzurum

Erzurum, Tebriz ipek kervanları için her dönemde önemli bir yol ayırım merkezi durumunu korumuştur. Erzurum, doğu'da Anadolu'nun kapısıdır. Erzurum ötesinde 16. yüzyılda Osmanlılar Tebriz'i beş kez işgal ettiler, fakat çekilmek zorunda kaldılar. 18. yüzyılda 1725-1730 yıllarında Osmanlılar nihayet Tebriz ve ipek üreten Gence ve Şirvan'ı beş yıl kendi egemenlikleri altına alabildiler. Osmanlı işgali altında Gence (Erran) eyaleti Aras nehri tarihî İpek Yolu üzerinde olup deve, at ve merkeb yükünden alınan resimler kanunnâmesinde belirtilmiştir. Kumaş deve yükünden 14 para, at yükünden 8 para alınıyordu. 1570 kanunnâmesinde bölgede ovada birçok köyde harîr (ipek) üretimi yapıldığı kaydedilmiştir. Erzurum'da 18. yüzyılda Tokat yerine ipek üzerine gümrük vergisi kondu.[90] Üstün kalite ipeğin geldiği Gilân bu tarihte Rus egemenliği altına düşmüştür. Bu yıllarda ipek ticareti yeni bir ivme kazandı, bunu Erzurum gümrük gelirleri yinelemektedir. İran; altın ve gümüş para, değerli maden ve bakır ithalinde başlıca Osmanlı ile bu ipek ticaretine bağımlı idi (bkz. aşağıda Bursa ve İpek Ticareti).

Gümrük resmi ödememek için tüccar ana kervan yolundan başka kaçamak yolları kullanıyordu.[91] İran'dan ithal edilen ipek sırasıyla üç kalite idi: *harîr-i kenar, harîr-i elvan* ve *harîr-i Gilân.* En iyi kalite ipek Gilân'dan geliyordu. 1720'de bu üç çeşit ipekten ithalât 23,505 *men*'e (yaklaşık 70 ton) vardı ve 1743'den itibaren (1736'da Nadir Şah dönemi başlar) hızla düşmeye başladı. 18. yüzyılda eski ipek üretim merkezlerinde Mâzenderân, Gilân ve Şirvân'da ham ipek üretimi düştü; Suriye ve Bursa'da üretim arttı.[92] Erzurum, 19. yüzyılda gelişme görüldüğü; Erzurum İngilte-

(90) Osmanlı idaresi altında uygulanan 1540 tarihli Erzurum Kanunnâmesinde (Barkan, Kanunlar, s.62-72) bâc kanunları alınmamıştır. Gence eyâleti için bkz. Barkan, Kanunlar s.195-197. Neşe Erim'e göre ("18. yüzyılda Erzurum Gümrüğü", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1984) gelirlerin üçte biri; F.Zarinebaf-Shahr'a göre tüm vergilerin yarısı, hatta üçte ikisi: "Tabriz under Ottoman Rule, 1725-1730", Ph. dissertation, University of Chicago, Department of History, 1991, s.172.

(91) F.Z.-Shahr, s.173.

(92) Lübnan'da Fahreddin Ma'n'ın çabalarıyla ipek üretimi ve Batı'ya ihracatı büyük ölçüde artmıştır, bkz. H. İnalcık, "Tax Collection, Embezzlement and Bribery in Ottoman Finances", Essays in Ottoman History, İstanbul 1998, s.183-185.

re ile İran arasındaki ticarette trafik merkezi olmakta devam etti. İran büyük miktarda ipek ve keşmir yününü ham madde veya işlenmiş olarak İngiltere'ye sevk ediyor ve karşılığında pamuklu, yünlü kumaş ve koloni ürünleri alıyordu (1842'ye doğru bu İngiliz mamüllerinin değeri 300 bin sterlinge çıkmıştı). Erzurum'dan Türk malı olarak demir, madenî eşya ve Erzurum'da yapılan çok miktarda at nalı ihraç olunuyordu.[93]

Erzincan

İpek kervanlarının yolu üzerinde bulunan Erzincan, Orta-Çağdan beri önemli bir geçit ve ipekli sanayi merkezidir. Uzun Hasan kanûnuna (1516) göre[94] transit geçen tüccardan hâlis ibrişim yükünden[95] bâc her batmana (1920 dirhem) 81 karaca akça (3 karaca bir Osmanî akçesi) alınırmış; ayrıca batman başına hak, kul-kalem diye bir karaca akçe ve resm-i kabizâne, rehdarlık, vs. altı akça ödenirmiş. Batıya giden transit İran Yezdî ve Kâşânî ipek kumaşından ise, batmanına 160 karaca akça pazar bâcı alınırmış. Bunlar transit bâc resimleri olup şehirde satılırsa tamga resmi ödenirmiş. Erzincan halkından biri ipek getirse, batmanına iki karaca akça, Osmanlı (Urum) kumaşı için batmanına 25 karaca ödermiş. Türkmenler (Terâkime), Anadolu (Urum)dan getirdikleri kumaş için 8 akça bâc ve 4 akça tamga ödermiş. Türkmenlerin develeriyle Batı Anadolu ile Kemah arasında ulaştırma ile meşgul oldukları anlaşılmaktadır (Bugün nesli tükenmeye yüz tutan iki hörgüçlü sert iklim koşullarına dayanıklı Baktriyan-Mogolistan develeri, Çin'den Batı'ya gelen kervanlar için kullanılırdı. Anadolu'da kervan ulaşımını kontrolları altında tutan Türkmenler, Anadolu iklimine uygun Arabistan'ın tek hörgüçlü devesiyle Baktriyan devesinden melez deve üretmişlerdir).

Kemah

Kemah, Trabzon ve Erzincan ile Halep arasında ticaret kervanlarının kavşak noktasıdır. Kemah'da Uzun Hasan Kanunu'na (1516) göre,[96]

(93) W. Hamilton, Researches, I, London, 1842, s.182.

(94) Ö.L. Barkan, XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Kanunlar, İstanbul, 1943, s.182-184.

(95) Yük üzerinde bkz. H. Inalcık, "Yük (himl) in Ottoman Silk Tra Turcica, XVI (1984), s.131-156.

(96) Barkan, Kanunlar, 1518, s.185.

ipekli *tafta* ve *vale* ve benzeri kumaştan değerinin yüzde beşi vergi ödenirmiş. İleride Çemişkezek'te transit ipek yükünden alınan geçiş bâc resmi hayli yüksek, 150 akçedir (ayrıca *nokta-bâşî* 12 akçe).

Doğu Anadolu'da transit ipekten bâc alınan öteki şehirler Siverek, Harput, Arapkir[97] olarak görünüyor.

Bitlis

Bitlis, İran ve Osmanlı ülkesi arasında önemli bir yol kavşağıdır. J.B.Tavernier[98] şu gözlemi yapar: Bitlis (Bidlis)in "Halep-Tebriz ve Tebriz ile Halep arasında" trafık bakımından durumu dolayısıyla, Osmanlı Sultanı ve Şah, Bitlis hakiminin bağımsız durumuna göz yumarlar. Tavernier'ye göre Bitlis hâkimi bu yol üzerindeki dar boğazları kontrol eder. Bey'in emrinde yayadan başka 25 bin atlı vardır[99] (Evliya Çelebi'de iki bin, başka bir yerde 10 bin). Evliya Çelebi'ye göre (1655) yolu, sarp bir tepede Bitlis kalesi korur. Şehirde dokuz han (kervansaray), kervanları barındırır.[100] Bitlis'in bir bedestanı ve 1200 (?) dükkânı kapsayan bir çarşısı vardır. Kapanda "cemî' harîr ve akmişe-yi fâhire" satılır. Şehir halkı Kürd, Ermeni ve Araptır (Evliya, 60). Hatunların giysileri "cümle harîr"den yapılmıştır. Haleb'e giden kuzey ve doğu ipek yollarının kavşağındaki bu şehirin gelirleri, hâkimi Abdal Han'a *ocaklık* (ırsî) *hâs* bırakılmıştır, Evliya (Dankoff neşri: 58, 60), yıllık hâs geliri için 26 bin guruş rakamını verir (yaklaşık 8 veya 9 bin altın).

Melek Ahmed Paşa'ya Abdal Hanı'ın verdiği hediyeler arasında "üç aded ibrîşîm ve zer-dûz kaliçe-yi İsfahan" dikkati çeker. Paşa da samur kürklerden başka "yetmiş kıt'a akmişe-yi fâhire dîbâ ve zîbâ ve şib ve zer-bâf" armağan verdi.

Van gölü kuzey sahili i izliyen Van-Bitlis yol güzergâhı, Evliya Çelebi'de isyan eden Bitlis Hanı'na karşı 1655 seferinde ayrıntılarıyla anlatılmıştır: Kara-Canikler köyü, Bend-i Mâhî, Erciş, Kenzek köyü-Adilcevaz-Ahlat kalesi-Râhova-Tatvan-Tahtıvan-Bitlis.[101]

(97) Aynı yer, s.166-9, 171-14, 172-16: ipekten yük başına yarım veya iki eşrefî altın veya 80 akça.
(98) Voyages en Perse, yay. V. Monteil, Cenevre, 1970 krş. R. Dankoff, Evliya Çelebi in Bitlis, Leiden 1990
(99) Evliya: 1655'de Tavernier'nin kaydı (R. Dankoff, 17).
(100) Metin, 70.
(101) Dankoff, s.184-200.

Bitlis'te ipek ve ipekli kumaşlara ait ayrıntılı bir bâc kanûnu olmalıdır. Barkan'ın yayınladığı Bitlis Kanunnâmesinde[102] sadece Haleb ipekli kumaşlarının transit resmi olarak yük başına 150 akça *bâc-i 'ubur* alındığı kaydedilmiştir. Ham ipek transit resminden söz yoktur. Oysa Bitlis Tebriz'den Haleb'e ipek kervanlarının başlıca durak noktasıdır. Bitlis gelirlerinin, Bitlis'in Kürd hâkimlerine *hâs* bağlandığını biliyoruz. Bu nedenle Bitlis kanunnâmesinde vergi zikredilmemiş olabilir. 1507'de şehri ziyaret eden bir İtalyan tâciri "birçok tüccarın Halep, Tebriz ve Bursa'da ticaret için şehri terk ettiklerini" işaret eder. Bitlis'li bir Ermeni'nin Rumeli'ye kervanla ipek götürdüğü hakkında Divan Mühimme Defteri'ndeki (no. 16, belge 112) bir kayıt dikkate değer.

Musul

Musul, Doğu-Batı ipek ve ipekli kumaş transit merkezi olarak görünmektedir. Musul'dan transit geçen ipekten, Yezdî, Kâşî (Kâşânî), Frengî, Bursa kumaşlarından at ve katır yükünden yüksek bir geçiş resmi, 375 akçe (yaklaşık 7 altın) alınırmış. Bu kumaşlar, Musul pazarında satılırsa batmanına (bir batman 800 dirhem) 7 akçe, transit renkli ipekten değerleri üzerinden yüzde üç akça alınırmış.

Mardin

Hilâfet döneminde Bagdad-Musul-Halep yolu üzerinde bereketli topraklarda gelişmiş şehirlerden biri olan Mardin, göz kamaştıran mimarisiyle zengin bir ticaret ve sanayi merkezi durumunu Akkoyunlu ve Osmanlı döneminde de korumuş görünmektedir. Bu canlılıkta Haleb'e yönelen ipek kervanları ve oldukça ileri bir dokumacılık faaliyeti (ipekli ve sof sanayii) ön plânda sayılmaktadır. Mardin, iki transit yolunun kavşağındadır. Biri İran'dan, Van-Diyarbakır üzerinden gelen yol; öteki Urfa-Nusaybin-Musul üzerinden gelen Bagdad yoludur. Osmanlı idaresi altında, haksız görülen bazı vergilerin kaldırılması, bazı vergilerde yapılan indirimler ekonomik gelişmeyi desteklemiş görünmektedir.[103] Bu dönemde ekonomik canlılığı göstermek üzere, 1564'de Mardin'de başlıca vergi kaynaklarının gelirleri aşağıdaki tablo'da[104] belirtilmiştir:

(102) Barkan, Kanunlar, s.192-193, tarihsiz; herhalde bölgede Kanûn-i Osmânî'nin Uzun Hasan kanunları yerine getirildiği döneme ait olmalı.

(103) Genel bir değerlendirme için bkz. Mardin: Aşiret-Cemaat-Devlet, S. Ankara 2000, s.138-143.

(104) Mardin, s.141.

Gelir kalemi	Gelir miktarı (akçe)
Rüsum ve bâc (açık Pazar ve hayvan pazarı)	300.000
Bâc-ı bazar ve tamga (tranist ticaret ve alım-satım resimleri)	158.322
Boyahane resmi	113.000
Rüsum-i ihtisâb	33.333
Rüsum (kentteki bağ ve bahçe)	26.000
Rüsum (kellehane ve kirişhane)	16.300
Resm-i kaban (un)	16.000
Rüsum (zeytinyağı üretimi)	7.000
Rüsum (sof cenderesi)	1.000
Toplam	670.955

Görülüyor ki, bâc (transit ve pazar) vergileri en yüksek gelir kaynağıdır. Mardin'de özellikle "vale" denilen ince ipekli kumaş üreten dokuma sanayii, Akkoyunlu döneminden beri faaliyettedir.[105]

İran ipek kervanlarının getirdiği ipek balyalarından bir kısmı Mardin'de satış konusu olmakta idi. 17. yüzyılda Evliya Çelebi'nin belirttiği gibi,[106] bölgede Yezîdî'lerin ürettiği ham ipek Mardin'de işlenmekte idi. Mardin ve etraf köylerde ipek ve sof dokumacılığı ile birlikte boyacılığın da gelişmiş olduğuna, oldukça yüksek vergi geliri (1564'de 113.000 akçe) tanık olmaktadır.

Haleb'e varan ham ipekten bir kısmı Şam'a gitmektedir. 1548 Şam kanunnâmesi'ne göre, Avrupa'dan ithal olunan atlas ve kemha'dan yüzde üç gümrük alınmakta idi.[107]

Diyarbekir (Diyarbakır)

Diyarbakır'a ait Hasan Pâdişâh (Uzun Hasan) kanunnamesinde (1518), ham ipek yükünden ipek bâcı olarak 33 akçe alınıyormuş; ayrıca batman başına *tamgâ-yi siyah* olarak batmanına 4 akça ödeniyormuş.[108] Hasan Padişâh kanunlarını değiştiren 1540 tarihli Osmanlı Diyarbakır kanunnamesi'nde,[109] satılan her yüz akçalık ipekten *bâc-i harîr* beş akça ve *resm-i mîzan* iki batmana bir akçe alınırmış.

Diyarbakır pazarına Halep kumaşlarından *kutnî* (ipek pamuk karışımı makbul bir çeşit kumaş), atlas ve Mısır'da İskenderiye'de dokunan

(105) Hasan Padişah Kanunları: Barkan, Kanunlar: s.158-164.

(106) C.III-IV, s1148.

(107) Barkan, Kanunlar, s.225.

(108) Barkan, Kanunlar, s.166-9.

(109) Barkan kanunlar, 137-139: "Der Beyan-i Bac-i 'Ubûr ve Kayseriyye" (Kayseriyye bu bölgede bedestan'a verilen addır), ipek ve ipekli gibi değerli eşya bedestan'da saklanırdı. Istanbul kapalıçarşı'da Fâtih'in yaptırdığı iki bedestandan birine Sandal (İpek) Berestan denirdi.

ipekli *Iskenderânî* kumaştan her Osmanlı batmanı (56 kg) başına *bâc-i 'ubûr* (transit resmi) elli akça ödenirmiş.

Ergani

Ergani (1518),[110] herhalde ipek kervanlarının transit merkezlerinden biri idi. Uzun Hasan kanunnamesine göre transit ipek ve ipekli kumaş damga resimleri kayıtlıdır:

Mal	Mikdar	Bâc: Osmanlı akçesi
İpek	1 men	4
Yezdî kumaş	1 men	8
Anadolu, Halep, Şam ve Mısır kumaşları	1 men	4
1Frengî kumaş	1 men	8

1 men: 580 dirhem

Urfa

Urfa, kuşkusuz, ipek kevran yolu üzerinde bir şehirdir. Hasan Padişah kanunnamesine göre (1518) kumaş satılsa, bac ve tamga resmi değerinin yirmide biri ödenir, transit geçip gitse her deve yükünden iki Mısır altını (100 Osmanlı akçesi) ödenirmiş.

İpek ve Osmanlı-İran Ekonomik Rekabeti

İtalya'da, gelişen ipekli dokuma sanayileri, onbeşinci yüzyılda Bursa pazarından ithal edilen İran ham ipeğine bağımlı idi. Bu pazarın 1500 yılındaki canlı ve renkli görüntüsünü, Giovanni de Maringhi adındaki Floransalı bir tacirin mektup ve raporları aracılığıyla yakalıyoruz.

1500 dolaylarında Bursa pazarındaki İran ipeği ticareti çok canlıydı. Yabancı tüccar, ipek kervanlarının Bursa'ya varışını sabırsızlıkla bekliyor; mümkün olduğu kadar çokipek satın almak için kıyasıya bir rekabet içinde bulunuyordu. 1501 yılının ilk yarısında Floransalıların satın aldığı 60 balya, Cenovalı ve Yahudi tüccarın alımları toplamının iki katıydı.[111]

(110) Barkan, Kanunlar, s.151.

(111) G.R.B. Richards, Florentine Merchants in the Age of the Medi s.118.

Ağustos'ta satın alacak ipek kalmadığında, fiyat lidre (384 gr) başına 69 akçe'ye yükselmişti. Fiyatlar bu şekilde, piyasada mevcut ipek miktarına göre 62 akçe ile 69 akçe arasında mevsimlik oynamalar gösteriyor; Floransa'da ipek fiyatları Bursa'yı izliyordu. İş hacmi ilkbaharda doruğuna ulaşır; her biri ortalama 200 fardello dolayında astarâbâdî ipek taşıyan kervanlar peşpeşe Bursa'ya varırdı. Bursa'nın bu sırada bin tezgâh çalıştıran ipek sanayii,[112] herhalde çalışma döneminde günde beş yük tüketiyordu. Bursa pazarında bir yıl içinde altı kervanın geldiği düşünülürse, toplam 1.200 yük, ya da 120 metrik ton ham ipek geldiğini kabul edebiliriz. 1617'de Şah Abbas İngilizlere ihracat için iki veya üç bin balya teklif etmişti; toplam üretimin ise 20-22.000 balya olduğu tahmin ediliyordu. Bursa'nın İran'dan ham ipek ithalâtının yarısından dörtte üçüne kadarı buradan İtalya'ya ihraç edilmekteydi. Bursa ipekli sanayiinin kendi tüketiminin yanısıra, 1500'lü yıllarda İran ham ipeğinin bir bölümü de, Kefe ve Akkerman ile Tuna iskelelerine ait gümrük defterlerinin tanıklık ettiği gibi, Balkanlar ile orta ve kuzey Avrupa'ya ihraç ediliyordu.[113] Bu dönemde Bursa piyasasında satılan en kaliteli mallar, stravai (astarâbâdî), leggi (lahican) ve sari türü ham ipeklerdi.

Baharat ticareti gibi ipek ticaretinin de, 1250'den itibaren dünya siyasetini etkileyen en önemli ekonomik sorunlar arasında yer aldığını söylersek, abartmış olmayız. İpek ticaretine taraf olan devletler, yani İran, Osmanlı İmparatorluğu ile İtalyan kent-devletleri, bu ticaretin kendi ekonomileri ve maliyeleri açısından taşıdığı can alıcı öneminin tamamiyle farkındaydılar. Tebriz ile Bursa arasındaki ipek yolunun kontrolü uğruna verilen mücadele, Osmanlılarla İran hükümdarları arasında onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllar boyunca sürüp gitti. 1472'de Uzun Hasan, II. Mehmed'in kaçakçılığı önlemek için yeni bir gümrükhane tesis etmiş olduğu Tokat'ı, kasıtlı ve bilinçli olarak yerle bir etti. Buna karşılık, doğuda barışı bozmamaya özen gösteren II. Bâyezid döneminde ipek ithalâtı rekor düzeylere ulaştı. Ne yapıp yapıp Şah İsmail'i mahvetmeye azmeden I. Selim ise, olağanüstü bir yönteme başvurdu. İran'dan her türlü ipek ithalâtına ambargo koydu ve Osmanlı topraklarında ham ipek ticaretini tümüyle yasakladı.[114] Kesin ambargo, Şah'a karşı sefer hazırlığının başlamış olduğu 1514 ilkbaharında ilân edildi. İran'ın Avrupa'ya ipek ihracatını tamamen durdurmak amacıyla sultan, Memlûk egemenliğindeki Arap ülkelerini de ambargonun kapsamına aldı. Herhangi bir şekilde İran ipeği bulunduran Türk, İranlı veya Arap her kim olursa olsun malına elkonacağını açıkladı.[115] Seli 'in bir elçi

(112) İnalcık, "Harîr", EI2, s.216.

(113) İnalcık, "The Question of the Closing of the Black Se tu, (1979), XXXV, s.74-110.

(114) Sadeddin, Tâcu't-Tevarîh, II, s.276.

(115) Feridun, Münşeâtu's-Selâtîn, I. s.425.

aracılığıyla kararının nedenlerini açıklamasına karşın, bu önlem Mısır'la arasında ek bir sürtüşme nedeni oldu. Herhalde bu ambargo, eşi görülmedik derecede radikal bir adımdı. Orta-Doğu geleneğinde, hükümdarlar arasındaki çatışmaların, vergi yükümlüsü sıradan halka uzanmasının, başka misâli yok gibidir. Sadece geçimini sağlamakla ilgileniyor olması gereken halk, her koşul altında korunmalıydı. Tebaasının günlük hayatı ve geçim kaynaklarına müdahale, şöhret ve itibarını korumak isteyen adil bir hükümdarın titizlikle kaçınması gereken bir şeydi. Dolayısıyla başlıbaşına ambargo düşüncesi, toplumun bütününün asla kabul edemiyeceği bir yenilikti (bid'at). Kuşkusuz bu yasak, savaş dönemine özgü geçici bir önlemdi. Herhangi bir tacirin stoklarının siyasî nedenlerle müsadere edilmesi hukuk dışı olduğundan, malın sahibine iade edileceği bildiriliyordu. Gene de bu sert ve alışılmadık önlemin kamuoyu üzerindeki etkisi, Osmanlı tarihçilerini, sultanın amacının aslında müsadere değil, sadece düşmanı gelir kaynaklarından yoksun bırakmak olduğunu uzun uzadıya anlatmaya sevkedecek derecede derin oldu.[116] Gene aynı eylemi haklı göstermek için, tüccarın İran'a silâh taşımakta olduğu da öne sürüldü. Osmanlı topraklarında yakalanan İranlılar, Rumeli'ye sürgün edilip orada gözaltına alındı ve ipek yüklerine el kondu. 1518'de, Osmanlı topraklarında ham ipek satışı toptan yasaklandı. Emirlere karşı gelen Osmanlı tebaasının, satmış oldukları ipeğin karşılığı olan parayı hazineye teslim etmeleri zorunlu kılındı.[117] Bu haşin önlemlerin ipek tüccarı ve sanayii üzerindeki dolaysız etkisinin yanı sıra, ambargonun ekonomik sonuçları yalnız İranlılar için değil, Osmanlılar ve İtalyanlar için de felâket oldu. Ambargo nedeniyle Bursa ipek sanayiinde yaygın işsizlik ve iflâslar başgösterdi. 1587 gibi daha geç bir tarihte Osmanlı İmparatorluğu ile İran tekrar savaşa tutuştuklarında, beklenen İran tüccarının ancak yarısının gelmesi, Bursa piyasasında ham ipek fiyatlarının fırlamasına ve Bursa'daki ipekli dokuma tezgâhlarının dörtte üçünün durmasına yol açacak; 30, 40, hattâ 60 tezgâhı olan büyük dokumacılar iflâs ederken birçoğu, anlaşılan borçları nedeniyle ortadan kaybolacaktı.[118] 1514-18 ambargosu sırasında ise, Sohumi üzerinden gelen Gürcistan ipeği kısıtlamaların dışında tutulmuştu.[119] Ayrıca, Osmanlı topraklarında, örneğin Balkanlar'da Mora, Prizren ve Arnavutluk ile Anadolu'da Bursa, Bilecik ve Amasya'da da, bir miktar ham ipek üretiliyordu. Oysa normal zamanlarda, yüksek kaliteli ve görece ucuz İran ham ipeğinin Bursa pazarındaki bolluğu, yerli ham ipek üretiminin gelişmesini önleyici bir rol oynamaktaydı.

Selim'in ambargosu İtalyan ipekli dokuma sanayiini en önemli hammadde kaynağından yoksun bıraktığından, İtalya'da paniğe neden

(116) Sadeddin, II., 276.
(117) Dalsar, aynı yer, 200-213.
(118) Aynı yer, belge no. 273.
(119) Aynı yer, belge no. 83.

oldu. Girişimci Cenovalılar, eski Astarâbâd-Hazer Denizi-Astrahan yolunun canlandırılması imkânını aramaya koyuldular.[120] Astrahan-Moskova güzergâhı, daha 1476'da Contarini Astrahan'a geldiğinde bile aktifti.[121] Daha sonra İngilizler de, Hindistan ve İran malları için böyle bir ticaret yolu oluşturmaya çalışacaklardı.

Zorlu Sultan Selim'in koyduğu ambargonun, uluslararası ticaretin yıllardır yerleşmiş örüntüsünü bozmak suretiyle, ilgili herkesi büyük kayıplara uğratmakta olduğu açıktı. I. Süleyman (1520-1566) babasının yerine tahta çıktığında, İran'la ipek ticaretini eski düzenine kavuşturmakla kalmadı; hapisteki tüccarı serbest bıraktırıp malları emanete alınmışsa iade, yoksa tazmin etme yoluna gitti. Ancak bu tarihten itibaren, Azerbaycan'ın ipek üretim bölgelerini doğrudan denetim altına almanın, muhtemelen Osmanlıların hedefleri arasına girdiğini anlıyoruz. Süleyman'ın 1533-36, 1548-50 ve 1553-55'teki İran seferleri sırasında Azerbaycan üstüste istilâ ve Tebriz iki kere işgal edildi (1534, 1548). I. Selim döneminden başlayarak, Dağıstân, Şirvân ve Gilân'daki yerel hanedanlar hep Osmanlı'dan himaye ummuşlardı. Azerbaycan'ın Şirvân'a kadar olan bölümü, ancak 1578-90 savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu tarafından işgal ve ilhak edildi. Böylece, bellibaşlı ipek üretim bölgeleri, Şah Abbas karşı-saldırıya geçip 1603-5'te Osmanlıları Azerbaycan'dan atıncaya kadar, bir süre Osmanlıların elinde kaldı. Her halükârda Bursa, 1540'larda hâlâ, ipek satıp kalay ve Batı'nın yünlü kumaşlarını alan İranlı tüccarın başlıca antreposu olmakta devam ediyordu. 1600 dolaylarında İran'ın bu mallara ihtiyacı tahminen 2.000 balya kumaş ve 40-50 ton kadar kalaydı.[122] İranlıların Bursa'da Hint baharatını da almış olmaları ilginçtir. Örneğin, Alaeddîn adında bir İranlı tacirin, Kıbrıs'tan ithal edilmiş şeker ve Hindistan'dan ithal edilmiş karabiber alımına 32.000 *akçe* ya da 640 düka altını harcadığını biliyoruz.[123]

Değişilen Mallar

İpek: Floransa'da *arte della seta* daha 1193 kadar inen erken bir tarihte ortaya çıkmıştı ve "onbeşinci yüzyıla gelindiğinde, önem ve zenginlik bakımından *arte di lana* ile aynı sırada yer alıyordu."[124] 1473'te yün tüccarı loncasına 270 atölye, ipek tüccarı loncasına ise 83 atölye dahildi ve ipek

(120) Heyd, II. s.507
(121) A. Contarini, *Travels in Tana and Persia*, y. Lor
(122) N. Streensgaard, *Carracks, Caravans and Companies*,
(123) Dalsar, s. 272.
(124) Richards, s.44.

imalâtçılarının Fransa, İngiltere ve Hollanda'nın yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'nda da temsilcilikleri bulunuyordu. 1470'li yıllarda Pera'daki Floransalı ticaret ajanı Benedetto Dei, bütün bu yerlerde satılan "her çeşit Floransa mamûlünün, özellikle de ipeklileriyle altın ve gümüş brokarlı kumaşlarının, Venedik, Cenova ve Lucca mallarının toplamından fazla" olduğunu söyliyerek övünüyordu.[125]

Bütün bu iş alanlarından en kârlısı, Bursa ile Floransa arasındaki ipek ticaretiydi. 1509 yılı dolaylarında, taşıma maliyetlerinin balya başına 900 *akçe* veya 18 düka altını gibi olağanüstü yüksek düzeylere ulaşmasına karşın, Floransa'da ham ipek balyası 70-80 düka altını kâr getiriyordu.[126] Guanti'nin muhasebe defterine göre,[127] 1484 ile 1488 arasında bir kişi adına Floransa'da satılan ham ipeğin toplam ağırlığı 4.795 Bursa *lidre*'sini buluyordu; bunun değeri 6.022 "büyük" florin, buna karşılık satış masrafları 1.172 florin idi. (Bir "büyük" *florin* veya Floransa altını yaklaşık 48 *akça*'ydı). Guanti, net kârını 977 florin olarak veriyordu.

Bursa'da ölmüş İranlı ve Arap tüccarının mallarına ait *tereke* (*metrûkât*) listeleri bize ipek ticareti ve tacirler hakkında ayrıntılı bilgi sağlamaktadır. 1466-1467 tarihli tereke defterinde aşağıdaki tacirleri buluyoruz:[128]

1. Hoca İbrahim b. Şeyh Bayezid eş-Şamâkavî: ipek tâciri, terekesi (bıraktığı kişisel malları ve getirdiği ipeğin değeri): 227347 akça (yaklaşık 5000 Venedik altını). Hoca İbrahim (Hoca büyük tüccar unvanı) kuşkusuz büyük bir ipek tüccarıdır. Terekesinde 17 beygir vardı. Başkalarının emanet ipeğini getirmişti.

2. Kıyaseddin b. Hayreddîn, eş-Şamakavî terekesi: 5182 akça (yaklaşık 115 altın)

3. El-Hâc Muhammadî b. el-Hâc Ahmed al-Gîlânî terekesi: 17269 (yaklaşık 400 altın) eşyasının önemli bölümü Bursa'da satın aldığı kadife ve kemhalardır. Bu da gösterir ki, bu tarihlerde Bursa kumaşları İran menşeli ipeklilerle rekabet etmektedir.

4. Hoca Bayezid Lârî (Lâr'lı), terekesi: yaklaşık 800 altın

5. Derviş Mahmud Gîlânî, terekesi yaklaşık 13 altın

6. Acem Şuca'eddîn, Terekesi: yaklaşık 350 altın

7. Hacı Ahmed Bıçakcı b. Şeyh Muhammed al-Gîlânî, terekesi: yaklaşık 238 altın

8. Süleyman el-Acem, Horasan vilâyetinden, terekesi: yaklaşık 4 1/2 altın.

---

(125) Aynı yer, s.45.
(126) Aynı yer, s.102, 104, 112, 169, 262.
(127) H. Hoshino, "Il commercio fiorentino nell' impero ottomani", *Aspetti* (Pisa, 1984).
(128) H. İnalcık, "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimaî Tarihi Kaynakları", (Yay. H.İ.), *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1996, s.196-197.

Bu listede görülüyor ki, ipek tacirleri İran'ın çeşitli bölgelerindendir. İnce makbul bir ipek çıkan Gilân'lı tüccar ise çoğunluktadır. İpeğini satan İranlı tüccar, Bursa'da Frenk yünlü kumaşı ve altın, gümüş, bakır madenî para veya inci götürmekte idiler.

16. yüzyıl başına kadar ipek fiyatlarında yükselme altın fiyatlarındaki yükselişi izlemiştir.[129]

Arap tüccarı, Bursa pazarında safran alır ve Hindistan'a ihraç ederdi.[130] Bizans döneminden beri Safran üretim merkezleri, kaynaklarımızda Safranbolu ve Göynük olarak geçer. Bursa İtalyan tüccarı, özellikle Cenevizli ve Floransalılar için, yanlız İran ipeği satınalma merkezi olarak değil, safran, Sakız sakızı, Ankara sofu, Hint baharat ve boyaları, Bahreyn incileri için de uluslararası bir ticaret merkezi idi. Thomas Mun'a göre (17. yüzyıl) İngiltere, ipek almak için Halep ve İstanbul (Galata)'ya yılda 1.5 milyon sterling göndermekte idi. Buna karşı baharat, şeker, pirinç ve pamuklular için ödenen para ancak 600 bin sterling'e varıyordu. İngiltere ithal ettiği ipeğin önemli bir bölümünü Avrupa pazarlarına ihraç ederdi. 1620'lerde İngiliz ipek sanayiine 600 balya yetiyordu. Avrupa'ya ihrac için 2000 balyaya ihtiyaç vardı.[131] İngilizler artık bu tarihlerde Türkiye'ye ipekli kumaş satmaya başlamışlardı.

1550-1630 Döneminde Dünya İpek Ticareti

İpekli dokuma sanayiinin Batı ülkelerine girişi, Fransa için I. François (1515-47), İngiltere için de I. Elizabeth (1558-1603) dönemi gibi oldukça geç tarihlerde oldu. Bu ülkelerde ipekli sanayiinde hızlı gelişmenin ardında, İtalyan ve Doğu ipeklileri için ödenen (Fransa'dan dört milyon altını bulan) muazzam miktarda kıymetli madenin ülkeden çıkmaını önlemek gibi merkantilist bir kaygı yatıyordu. 1600 yılına gelindiğinde Lyons'da 7.000 atölye olduğu söyleniyordu.[132] İngiltere'de 1590'lardan itibaren büyük miktarlarda ham ipek ithal edilmeye başlandı ve 1620'lere gelindiğinde ipek ülkenin en büyük ithal kalemi olup çıktı.[133] 1617'de İn-

(129) M. Çizakca, "Price History and the Bursa Silk Industry", *Journal of Economic History*, XL.

(130) V. Magalhaes, Godinho, *l'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, Paris 1953, s.308-309.

(131) H. İnalcık, "Türkiye'nin İktis[illegible] XV (1951), s.175; *Treasure by Foreign Trade*, London 1664.

(132) L. Boulnois, *La route de la soie*, Paris 1963, s.218.

(133) R. Davis, "English Imports from the Middle East, 1570-1780", (Yay. M. Cook), *Studies in the Economic History of the Middle East*, Londra, 1970, s.196.

giliz ipekli dokuma sanayiinin yılda yaklaşık 300-600 balya ham ipeğe ihtiyaç göstermesine karşılık, Şah'ın önerdiği miktar 2-3.000 balyayı buluyordu. 1628'e gelindiğinde, Hollanda'nın yıllık talebi 1.200 balya idi.[134] İngilizler ve Hollandalılar kendi ihtiyaç fazlalarını diğer Avrupa ülkelerine ihraç etmek suretiyle bu piyasada Venedik ve Cenova'nın yerini almaktaydılar. Onyedinci yüzyıl ortalarına gelindiğinde, ipek artık "bir dizi ithal malının en önemlisi" konumundaydı.[135] Yeni ve sürekli büyüyen ipek piyasaları, ihtiyaç duydukları ham ipeği Osmanlı İmparatorluğu üzerinden İran'dan sağlıyordu. Başka bir deyişle, Batı'nın genişleyen ipek piyasası İran ve Osmanlı ekonomileri için yeni bir refah kaynağı haline gelmişti. "*Conquistadores* için altın ve gümüş neyse", der Steensgaard, "onyedinci yüzyıl başlarının Asya ticareti için de ipek oydu... ve nitekim İran ham ipeği, Avrupa'nın Asya'dan yaptığı ithalâtta ikinci sırada yer alıyordu".[136] İstanbul'daki Hollanda sefirinin 1615 tarihli bir raporunda kullandığı ifadeyle, ipek ticareti "Hristiyan ahalinin günden güne büyüyen gösteriş tutkusu sayesinde" almış yürümüştü.[137] Bir hesaba göre, 1620'lerde Avrupa'nın toplam İran ipeği ithalâtı yılda bir milyon *lidre*'yi buluyordu.[138]

1600 yılına doğru Halep, Levant'taki en önemli ipek ihracat pazarı konumuna gelmişti; öyle ki, sırf Venedik, İran ve Suriye ham ipeğinin (miktar olarak yılda 140 ton, değer olarak da 1.5 milyon düka altını) yarısını Halep'te satın alıyordu.[139] Diğer yarısı ise, öbür Avrupa ülkelerince kapışılmaktaydı. 1578-1627 yıllarında İran ipek ticaretinin bu piyasada gösterdiği dalgalanmaları Venedik konsolosluk raporlarından izlemek mümkündür.[140] 1578-90'daki Osmanlı-İran savaşı sırasında trafikte bir düşüş görülmesine karşılık, bundan sonraki 1590-1602 barış döneminin Halep pazarında tanık olduğu canlılık, yani Osmanlı-İran savaşlarının 1603'te tekrar başlamasından hemen önce doruğa ulaşmıştı. Bu dönemde Halep gümrük gelirleri, yılda 300.000 düka altını gibi rekor bir düzeye çıkmış; Suriye'nin İstanbul'a aktardığı yılda 460.000 düka altını tutarındaki gelir fazlasının büyük bölümü Halep gümrüğünden sağlanır olmuştu.[141]

(134) Steensgaard, s.375.
(135) Davis, s.196.
(136) Steensgaard, s.367.
(137) Steensgaard, s.191.
(138) Steensgaard, s.162; ancak Steensgaard, gerçek toplamın pekâlâ bu miktarın yarısında kalabileceğini kabul etmiştir, çünkü pratikte tahminler yılda 4.000 ile 7.500 balya arasında oynamaktadır. Steengaard bir balyanın 280 *lidre* veya 90 kilo çektiğini, bir at yükünün ise iki balyadan oluştuğunu, yani 550*lidre* veya 165 kilo kadar geldiğini belirtiyor; krş. Dalsar (1960), 289; İnalcık (1984), s.132-35.
(139) Konsolos Emo'nun tahminlerinden aktaran Steensgaard (1972), s.160.
(140) Steensgaard, s.175-83.
(141) Aynı yerde, s.178.

1630'larda Avrupa'nın yıllık İran ipeği ithalâtı tahminleri (balya olarak)

Marsilya	3.000	(daha önce ancak 100-200 dolayında)
Venedik	1.500	Ama 1623'te ancak 300 ve 1629'da ancak 600
İngiltere	600	Ama 1623'te ancak 295
Hollanda	500	
Cenova, Lucca, Messina ve Floransa	400	
Toplam	6.000	

Kaynak: Steensgaard, 159-64.

Şah Abbas'ın İpek Yolunu Osmanlı Ülkesi Dışına Çekme Çabaları

1514'te I. Selim'in İran'ı ekonomik ve malî bakımdan çökertmek amacıyla başvurduğu ambargo politikasını, Şah I. Abbas (1587-1629) İran açısından 1603-29 döneminde denedi. Abbas'ın plânı, ipek yolunu Osmanlı topraklarından Hint Okyanusu'na kaydırmaktı. Şah, o güne gelinceye değin Hint Okyanusu'nda üstünlük kurmuş bulunan İngiliz ve Hollandalıların, Osmanlı limanlarında ödedikleri ekstra vergilerden[142] kurtulmak amacıyla Osmanlıların aracılığını elbirliğiyle devreden çıkarmaya hevesli olduklarını görmüştü. Böylece Osmanlı-İran rekabeti, karşılıklı ambargolara yol açan ekonomik bir savaş niteliğine büründü. İranlılar ipek ihracatını yasaklarken, Osmanlılar da İran'a altın ve gümüş sevkiyatını durdurmaya yönelik önlemler aldılar. Bu, Acem diyarındaki parasal bunalımı keskinleştirmekten geri durmadı. Şah Abbas bu sorunu, Hint Okyanusu'nda yeni kurulan Bender-Abbas limanında kuzeylilere büyük miktarda ipek satarak çözmeye çalıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyadan tecridi tehlikesini doğuran bu mücadele hayli ilginç bir seyir gösterdi.

Bununla birlikte, yukarıda belirtilen nedenlerle İran ticareti Osmanlı limanlarından bütünüyle yok olmadı. Türkiye ile İran arasında, ekonomik boyutlarına yukarıda değindiğimiz, uzun ve yıpratıcı mücadele, uzun vâdeli bir barışla sonuçlandı. Şah Abbas öldüğünde (1629), gütmüş olduğu ipek politikası halefince terkedildi. Abbas, ham ipek akışını Bender-Abbas yönüne çevirebilmek için İran'ın kendi içindeki ipek ticare-

(142) Develerle taşıma maliyeti 40 *guruş*'a, ya da yaklaşık 26 duka altınına geliyor; yol boyunca ödenen çeşitli resimler eklendiğinde (bkz. yukarıda Tebriz-Halep Yolları) maliyet 122 *guruş*'a yükseliyor; bunun üzerine bir de İzmir'de ödenmesi gereken 46 *guruş*'luk gümrük vergisi iniyordu (bir *guruş*, bir düka altınının üçte ikisi değerindeydi); krş. Steensgaard, s.34.

tinde tekel uygulamak zorunda kalmıştı. Ondan önce ham ipek, çok sayıda özel kişiler tarafından toplanıp Osmanlı pazarlarına sevkediliyordu. Venedik sefirine göre, yeni şahın ipek ticaretinin işleyişini tamamen tebaasına bırakma kararı, ülke içinde büyük destek bulmuştu.

Şah Abbas'ın Osmanlı pazarına karşı ambargo politikası Osmanlı ülkesinde ipek üretimini arttırma önlemine yol açmıştır. Bizans döneminden beri Mora'da ipek üretiliyordu.[143] Mora ipeğinin Bursa'ya 1500'lerde geldiğine dair Bursa kadı sicillerinde kayıtlar vardır. Bu ipek ikinci kalite sayılıyordu. Arnavutluk'da da ipek üretiliyordu. 16. yüzyılda Arnavut ipeğinin Bursa ve Avrupa'ya ihraç edildiğini biliyoruz. Fakat bu kaynaklardan gelen ipek, Tebriz kervanlarının getirdiği ipek yanında hayli küçük miktardadır.[144] Bursa ve dolaylarında ham ipek üretimi, İran ile savaş (1578-1590) döneminde başladı.[145] 1590'dan sonraki yıllarda yerli ham ipekten alınan mîzân resmi 40-50 bin akçaya vardı.[146] 1680'de seyyah G. Wheeler, Bursa ovasını dut ağaçlarının kapladığını söyler.[147]

İran ipek ticareti, Osmanlı ekonomisi ve devlet hazinesi için birinci derecede önemli bir kaynak oluşturmakta idi. Öte yandan İran ipeği ticareti 14-15. yüzyıllarda İtalyan Levant ticaretini canlandıran, 16.yüzyılda Fransa ve İngiltere'de merkantilist-kapitalist ekonomiye önemli katkıda bulunan bir ticarettir. 1618 tarihli bir İngiliz raporunda İran'da üretilen ipeğin yıllık rekoltesi on bin tondu,[148] 1670'e doğru bir Fransız kaynağı yıllık üretimi 22 bin balya olarak hesaplamış, bunun 3000 balyası İzmir'e geliyormuş (17. yüzyılda İzmir bu ticarette Bursa'nın yerini almıştır). 1500'e doğru Tebriz'den Bursa'ya yılda beş veya altı kervan gelmekte idi. Bu ticaretin Osmanlı devlet hazinesine yılda[149] 300 bin altın sağladığı hesap edilmiştir. Bursa'da ipek ticareti için II. Bâyezid döneminde büyük bir han (Acem Hanı) yapılmıştır. Belon'a (1588) göre, Bursa'ya İran ve Suriye'den her yıl bin deve yükü ipek gelmekte idi. Fransa'da (1547, Lyons) ve İngiltere'de (I. Elizabeth döneminde 1580'lerde başlıyarak) ipek endüstrilerinin kurulması ve ipeğe gittikçe artan talep, bu memleketlerde kapitalizmin gelişmesine önemli ölçüde yardım etmiştir.

(143) F. Thiriet, *Régestes des déliberations du senat de Venise concernant la Romanie,* ge no. 1681, 1689, 20/71, 2072, III. Paris 1961, belge: no 2448, 2508.

(144) Bursa'da ipekcilik İran ipek kaynakları düştüğü bir zamanda oldukça geç bir dönem e başlamıştır. 14. yüzyılda Prizren, Manastır ve Priştina'da ipek üretildiği Dubrovnik arşiv belgelerinde zikr edilmektedir (*Balcanica,* III, 159-193).

(145) Dalsar, s.386, belge no. 299-301.

(146) "Harîr", EI2, s.214.

(147) *A. Journey to Greece,*

(148) Bkz. H. İnalcık, İstanbul, s.109, 169.

(149) Aynı yer, s.170-171.

İPEKLİ KUMAŞ ÇEŞİTLERİ

Uzmanların görüşüyle "Yakın-Şark mensucatı arasında Türk kumaşları; gerek mükemmel dokunuş, gerek malzeme zenginliği, gerek desenlerinin güzelliği itibariyle, belli başlı bir mevki tutmuştur".[150] Bizans ve Selçuklu Anadolu'sunda bazı şehirlerde ipekli dokuma sanayii gelişmiş bulunuyordu. Bizans döneminde Philadelphia (Alaşehir) hil'at kenarı (sincâf) yapılan kırmızı ipeklileriyle ünlü idi.[151] Fr. Pegolotti.[152] (14. yüzyıl başları) *seta turci*'den (ithal İran ipeği?) söz eder. Ibn Battuta, Aydın Beyi Mehmed'in sarayında 20 Rum gulamının ipekli kumaştan elbiseler içinde hizmet ettiğini işaret eder.[153] İzmir'de beylik eden Umur Gazi (Ibn Battuta'da 304: 'Omar Bak) Arap seyyahına "Bagdad, Tebriz ve Nişabur ve Çin'de dokunan *kamhâ*'dan yapılmış iki hil'at verdi" ("savbayn min al-kamhâ wa hiya siyâb harîr tasna'u bi-Bagdâd wa Tabrîz wa Nisâbûr wa bis'Sîn"). Ibn Battuta'ya Bizans İmparatoru da ipekli hil'at vermiştir.

İpekli sanayiinin Anadolu Selçuklu şehirlerinde hayli gelişmiş olduğu anlaşılıyor. İran İlhanlı veziri Reşîdeddîn'e gönderilen hediyeler arasında 2000 top kemha ve Erzincan kadifesinden 10.000 zirâ' kadife ve başka Anadolu şehirlerinde yapılmış kemha toplarından söz edilmektedir.[154] İlhan'a gönderilen harac içinde *kemhâ-i Antâlî* (Antalya kemhası) geçmektedir.[155] Anadolu'da başlıca transit merkezleri olan Erzurum, Erzincan ve Harput, Niksar, Kayseri ve Konya'nın İlhan'ın hazinesine gönderdiği yıllık vergi 1 milyon 231,000 *dînâr*'a (gümüş para) yükseliyordu. Fransa'da Lyons Tekstil Müzesi'nde I. Alâeddin Keykubad'ın *tîraz* kitabesi bulunan bir ipek hil'atı sergilenmektedir.[156]

1400'lerde Osmanlı şâiri Ahmed-i Dâ'î, sultanlar için hil'at yapılan nakışlı *dîbâc-i Şuştar, nalı, zarbaft, dimişkî kemhâ, katîfe, hatâî vâlâ* ve *Acem 'Attabî*'sindan söz eder.

Kuşkusuz, İran-Bursa kervan yolu daha Sultan Orhan (1324-1362) döneminde işlekti (bkz. yukarıda Yollar). J. Schiltberger'in Hatırâtı'nda (1396'dan sonra) Bursa, Yakın-Doğu'nun öbür ipek sanayii merkezleriyle

(150) İpekli kumaş uzmanı A.J.B. Wace'in kaydı, (Yay. T. Öz), *Türk Kumaş ve Kadifeleri*, VII.

(151) Aşık Paşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, G. Giese yay. 52; Atsız yay. 19. Al-'Umarî (*Masâlik, F. Taeschner neşri, 43 ve 59) Balıkesir yakınında Akira bölgesinde ipek üretildiğinden orada yapılan ve nefis kemhalar yapılıp ihrâcından söz eder. Lascarid'ler döneminde batı Anadolu'daki ipekli sanayiinin gelişme gösterdiği anlaşılıyor.*

(152) *La pratica della mercatura*, (Yay. A. Evans), Cambridge, MA, 1936, 208, 297, 300.

(153) Ibn Battuta, *Travels*, (Çev.: H.A.R. Gibb), Cambridge 1962, II, 442

(154) Z.V. Togan, "Mogollar Devrinde Andolu'nun İktisadî Vaziyeti" bkz. Z.V.T. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV (1954), s.42.

(155) Aksarayî, *Musâmaratü'l-Ahbâr*, (Yay. O. Turan), Ankara 1944, s.62.

(156) E. Diez ve O. Arslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1956, s.259-60.

rekabet edecek düzeyde gösterilmiştir. 1500'e doğru Bursa'da bin kadar dokuma tezgâhından söz edilmiştir.[157]

Orta-Doğu ipek sanayiinin merkezlerinden biri sayılan Bursa'nın değerli ipeklilerinin ihracı, Osmanlı'nın bu sanatta hayli ileri bir düzeye eriştiğini gösterir: I. Selim, Tebriz'de Şah'ın saray hazinesinde Bursa ipeklisinden yapılmış 91 hil'at bulmuştur.

İpekli kumaşın kullanım yerleri hayli genişti: hil'at, kaftan, seccâde, mobilya örtüsü, perde, yastık yüzü, kilise âyin giyisisi, peştemal, kefen örtüsü, at örtüsü ve eyer.[158] Bugün dünya müzelerinde Osmanlı ipeklilerinden binlerce örnek bulmaktayız. 1500 öncesinden 1700 tarihine kadar Osmanlı-Türk ipeklileri örnekleri tespit ve analiz edilmiştir.[159] Osmanlı ipekli kumaşlarının hemen hemen hepsi dokuma tekniğine göre üç tipe ayrılır: altın gümüş sırmalı kumaş (*serâser*), *katîfe* (*çatma*) ve *kemha*. Kemha çeşidi *kemha, zerbaft ve serenk* çeşitlerini içerir.[160] "Türkler, *appliqée* veya *işleme nakış* tekniğinde mükemmelliğe erişmişlerdir".[161]

17. yüzyılda İstanbul Pazarı'nda satılan İpekliler

1502 tarihli *İstanbul İhtisab Kanûnnâmesi*"ne göre[162] pazarda satılan başlıca ipekli kumaş çeşitleri kemha, vale, kadife ve taftadır.

1502 tarihli "Bursa İhtisâb Kanunnamesi"nde[163] ipekli kumaş çeşitleri altı kategoriye ayrılmıştır.

1. müzehheb (altınlı) kadife,
2. Kemha
3. Vale
4. Tafta
5. atlas
6. meton
7 Bürümcük

Bu kumaşlar, ipek atkı ve çözgü (*meşdîd* ve *pod*) tel adedine, boyasına ve nakışına göre ayrıca sınıflandırılmıştır:

(157) İnalcık, *Belleten* 24(1960), 53 ve "1502 *Bursa Ihtisab Kanunnâmesi*", *Tarih Vesikaları*, V (1942)
(158) N. Atasoy, (*et al*), *İpek: Imperial Ottoman Silks and Velvets*, 2001, s.227.
(159) Atasoy, s.226-239.
(160) Aynı yer, s.217
(161) aynı yer, s.200.
(162) *Tarih Vesikaları*, V, s.337.
(163) Ö.L. Barkan neşrinde (*Tarih Vesikaları, VII*) *tâlı dalı* okunmuş; yayınlanan metin e gibi birçok düzeltme gerekir. Mesela (s. 28): "ve kenar dirler", "ve [kötüsüne] kenar dirler"

Kemhalar: *dolâbî, tâb-dihi, yek-renk, gülistânî;*

Valeler: *mugrak, musannaf;*

Taftalar: *Çifte tafta, dûhezârî* ve *yektâ;*

Atlaslar: *şehrî, sultânî kırmızı;*

Batı'dan ucuz ipekli ithali ve rekabetine rağmen aşağıdaki 1640 narh listesi, 17. yüzyılda Osmanlı ipekli sanayiinin gerilediği hükmünde[164] acele etmemek gerektiğini göstermektedir.

1640 tarihli Narh defterine göre İstanbul pazarında satılan ipekli kumaşlar listesi[165]

Çeşit	"Mukim" (Pazar) Fiyatı: akça
İstanbul ve Bursa Kırmız, al ve mor kadifeleri	280-340
İstanbul'un telli ve nakışlı kadifesi	360
İstanbul'un sade nakışlı kadifesi	245
İstanbul'un telli al dîbası	140
İstanbul'un heft-renk dîbâsı	110-120
İstanbul'un telli ve nakışlı puşurî şibi (bürümcük)	160
İstanbul'un çubuk alaca telli heft-renk şibi (bürümcük)	50
Bursa'nın telli iki yüzlü hâresi	105-120
İstanbul'un al kemhası	80
İstanbul'un heft-renk kemhası	70
İstanbul serengi	70
Şeyh İmran-oğlu inayeti	1000
Menemen (?)	450-540
Halil-i Halep, al, kırmızı, heft-renk	620-640
Bursa taftası	21-30

1640 Narh Defteri pazarda satılan ipekli çeşitlerini, ipek, sırma, boya ve nakış özellikleri, kalite ve fiyatlarıyla oldukça tam bir liste halinde sunmaktadır.

Hil'at yapılan altun ve gümüş sırmalı *serâser*'ler[166]

Sarı çınar yaprağı nakışlı (900 dirhem)	8400-9600
Kollu nar nakışlı yeşil tahrirli (935 dirhem)	6000-8900

(164) Atasoy, s.158-159; M. Çizakca "Price History and the Bursa Silk Industry" *Journal of Economic History*, 40 (1980), s.533-550.

(165) *Osmanlılarda Narh Müessesesi*
1983, s.113-122.

(166) *Serâser* tanımlaması için bkz. Atasoy, 222: .
den çok pahalıdır.

Yeşil tahrirli beyaz ay nakışlı, orta büyüklükte	4300-5800
Yeşil ve al tahrirli tavus kuyruğu nakışlı beyaz (820 dirhem)	6800-9400
Gülnakışlı beyaz serâser (860 dirhem)	6600-8800
Çınar nakışlı yeşil ve al yapraklı (600 dirhem)	3800-5200
Tavus kuyruğu nakışlı yeşil tahrirli orta serâser (760 dirhem)	4500-5900
Yeşil yapraklı, gül nakışlı, beyaz orta serâser	4000-5400
Çınar nakışlı yeşil pervazlı, ortadan aşağı serâser (785 dirhem)	3800-5000
Ay nakışlı, gül kollu, yeşil tahrirli ortadan aşağı serâser (720 dirhem)	3700-4800
Fıstıkî nakışlı, dolaşma yapraklı yeşil tahrirli beyaz-sarı, aşağı serâser (560 dirhem)	2700-3600
Sarı çınar yaprağı nakışlı, yeşil tahrirli beyaz, alçak serâser (525 dirhem)	2400-3300
Mâi ve sürmâî çiçekli ve gonca güllü nakışlı sereng (415 dirhem)	1300-1900
Güvezî ve mâî ve beyaz satranç nakışı sereng zerbaf (450 dirhem)	1900-2500
Beyaz ve kırmızı üzerine gül nakışlı sereng zerbaf (450 dirhem)	1800-2400

Sosyal sınıflar ve kullandıkları ipekli kumaş çeşitleri için yayınlanmış en önemli kaynak, Şer'î mahkeme sicillerindeki tereke listeleridir.[167]

İthal ipekliler	
Firengî Kırmızı kadife	500-600
Firengî Kırmızı heft-renk	400-500
Heft-renk	260
Venedik heft-renk telli kadifesi	350
Venedik sade nakışlı kadifesi	255
Firengî kırmızı, al, mor ve erguvanî atlas	180
Firengî heft-renk atlas	170
Filorentin al atlası	165
Filorentin heft-renk	155
Filorentin nakışlı al ve beyaz atlas	185
Heft-renk Acem Dîbası	400-540
Frengi ağır telli ve nakışlı mor dîbâ	440
Venedik'in heft-renk nakışlı dîbası	280
Venedik'in heft-renk sâde telli dîbası	320
Firengî nakışlı telli dîba	300
Firengî taraklı münakkaş atlası	220

(167) Bkz. Ö.L. Barkan, "Edirne Askerî Kassamına ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, III (1968), s.1-479.

Firengî heft-renk yalabık dârâyî (atlası)	200
Florentin, Frengî heft-renk dârâyîsi	185-240
Frengî Venedik mevçli nakışlı hâre (dalgalı)	150
Firengî nakışlı sandal (ipek) kumaşı	150
Firengî sade sandal kumaşı	130
Firengî kırmızı kemha	180
Firengî heft-renk kemha	170
Firengî beyaz kemha	150
Fransa'nın heft-renk nakışlı atlası	125
Sakız'ın kırmızı atlası	60
Sakız kemhasının kırmızı kemhası	90
Sakız kemhasının al ve moru ve sair renkte kemhası (kırmızı boyası olmayan)	70
Halep merresi	560-720
Şam inayeti	720
Kutnî-i Hind	1000
Hatayî-i Yezd	920-960
Kutnî-i Yezd, beyaz ve al	620
Kutnî-i Yezd, heft-renk	560
Bagdâdî	410-426
Şam ve Halep dârâyisi al, güvezî ve kırmızı ve heft-renk	52-60

Bu listede Avrupa'dan ithal ipekli çeşitleri çoğunlukla Venedik menşelidir. Sıra ile Floransa ve Fransız ipeklileri gelir. *Firengî* adıyla anılanlar, Avrupa menşeli herhangi bir çeşit olmalıdır. İthal ipekliler, *kadîfe, atlas, hâre, dîbâ, dârâyî, kemha* çeşitlerini içerir ve yerli çeşitlere bakarak çok ucuzdur (125-600 akça arasında)[168] Atlas ucuz olup kadife, dîba ve dârâyîler pahalıdır.[169] Floransa'da ipekli imal eden 83 atölye vardı (Benedetto Dei, 1460'larda). Bu atölyelerde altın-gümüşlü kumaş, kadife, kemha (*brocade*), damask, tafta ve atlas dokunuyordu ve mallar Türkiye'ye olduğu gibi Batı Avrupa ülkelerine ihraç olunuyordu. Türkiye'de özellikle İtalyan kadifeleri rağbette idi.

1570'lerde G. Barbaro (öl. 1494)[170] atlas ve *damask* ipeklilerinde İran kumaşlarının, Venedik örneklerinden daha aşağı kalitede olduğunu işaret etmiştir. 1500'den sonra İtalyan ipekli ihrâcatı, Orta-Asya ve Hindistan'a kadar erişmiştir. N. Steensgaard'a göre, İran ipek sanayii kötüye gitmiş, 17. yüzyıl ortalarında Levant ipeklileri "bir kaç özel kalitedekiler dışında" Avrupa pazarlarında görünmemektedir.

(168) Çeşitlerin tanımlaması için bkz. M. Kütükoğlu, aynı yer, Glossary s.341-342; desen örnekleri için s.203-225, 240-321.

(169) İtalyan ithal ipeklileri için bkz. Atasoy, s.182-186.

(170) "Travels of Josafa Barbaro", (çev.: W. Thomas), Londra 1873.

1640 Narh Defterine Göre İpek Fiyatları (dirhem hesabıyla)

	Akça
Beyaz ipek	2
Al ipek	3
Heft-renk ipek	1.5
Yolcu şeddâdesi ipek	1.5
Güvezî İstanbul ibrişimi	3
Frengî yüksek kalite ibrişim	3
Terzi harcı siyah ibrişim	3
Heft-renk elbise için kaytan	3.5
Kuşaklık heft-renk ibrişim	2.5
8-14 tane İbrişim düğme (heft-renk, siyah)	3.5-18
Çaprastlı sade şemseli düğme	96
İstanbul, Rumeli ipeğinden kuşak	3-4.5
Altın-gümüş sırmalı kuşak (3 kalite)	400-750
İbrişim kılıç bağı	110
Sakız'ın heft-renk kesesi	110

320 dirhem bir balya ibrişim fiyatı, ipeğine göre 480 akça ile 960 akça arasında değişir.

Kalite bakımından üç çeşit ipek satılırdı: iyi kalite *tilânî*, aşağı kalite *kenar* ve en aşağı kalite *tisak*.

Bursa'da iyi kalite bir lidre (120 dirhem) (1 dirhem=3.20 gr) ipek fiyatı[171]

Sene	Akça
1467	50
1478	67 (1 altın 45 akça)
1488	70 (1 altın 49 akça)
1494	82
1501	65-70 (bir altın 53 akça)
1513	77
1519	93 (yüksek kalite astarâbâdî-staravai ipek)
1519	72-80 (Arnavut ipeği)
1521	62
1573	60.5 (bir altın 60 akça)
1581	135-150 (İran ile savaş)

(171) Daha sonraki lerde ham ipek fiyatları için bkz. M. Çizakça, aynı yer,; P. Masson, aynı yer.

Dikili ipekli elbiseler[172]

	Akça
Kemha sencefli (kenarlı) erkek ferâcesi (3 boy 1. kalite)	1260-1400
Kemha sencefli erkek ferâcesi (3 boy, 2. kalite)	800-940
Kemha sencefli kadın ferâcesi (3 boy)	1240-1450
Kemha sencefli örf ferâcesi (3 boy)	800-940

Çeşitli yünlü çamaşırlar için uçkurluk kemhadan yapılırdı. İbrişim'den peştemallar, yorganlar ve yastık imâl edilirdi. Serâser, dîba, kemha veya atlas kumaştan lüks 'arakiyyeler (başlık) 480-1100 akça arasında değişir.

Bütün bu eşyanın satışında onu onbeş (yüzde on) kâr saptanmıştır. Ferâce, kaftan ve zıbun için terzi ücreti elbiseye göre 20-60 akça arasında değişir.[173]

Osmanlı Saray Atölyeleri

Çeşitli sanat kollarında tipik Osmanlı stilinin kaynağı Osmanlı saray atölyeleridir. 16. yüzyıl başlarında sarayda yüksek kültür ögelerini üreten atölyelerde *ehl-i hiref* (sanatkârlar) sultanın hizmetinde kalabalık maaşlı gruplar olarak örgütlenmişlerdir.

Meslek	Kişi
Şairler	1-5
Mutribler (musiki erbabı)	27-30
Mimarlar	21
Cilt yapanlar	9
Nakkaşlar	22
Kuyumcular	35
Başlık yapanlar	18
Ayakkabı yapanlar	10
Terziler	108
Hil'at yapanlar	134
Nahil yapanlar	4
İpekli kumaş dokuyanlar	7
Halı dokuyanlar	18
Kende yapanlar (maden üzerinde oyma yapanlar)	8
Hâk yapanlar	1

(172) *Narh Defteri*, 122-126.
(173) *Narh Defteri*, 136.

Tüm Ehl-i hiref

Tarih	kişi
1500	360
1572	308
1568	647+369 terzi
1609	947+319 terzi
1670	737+212 terzi

Hil'at, kaftan, ferâce ve başka elbise diken sanatkârların sayısında 16.yüzyıldan itibaren büyük artış dikkati çekmektedir. 1670'de sayıları 949 kişiye varmıştır.

LA SOIE

Hommage au professeur Nejat Diyarbekirli

*Jean Jacques BOUCHER**

Les origines de la soie se perdent dans la nuit des temps. En chinois, le ver à soie ne se nomme-t-il pas ***Tien seng tsan***, ver né dans le ciel. Nombre de légendes chinoises, coréennes, japonaises et persanes peuplent son histoire. La légende chinoise fait d'une jeune fille revêtue d'une peau de cheval, la déesse protectrice de la soie dont il était d'usage de mettre la statuette la représentant dans les maisons, les palais et les temples pour protéger les vers à soie et les mûriers.

Durant la période Shang et Zhou, il y a 3000 ans, les Chinois produisaient des soies brodées et des soies unies. Des inscriptions sur des os et des écailles de tortues de la dynastie Shang montrent qu'ils connaissaient les cycles du ver à soie, les règles de la sériciculture, de la filature et du tissage de la soie. Néanmoins, la tradition qui puise ses sources dans les odes de Confucius, nous dit que vers l'an 2700 avant Jésus Christ, la princesse XI LING SHI épouse de l'empereur HAONG TI, ait dévidé la première ce prestigieux fil. En effet, l'empereur excédé de voir les mûriers de ses jardins abîmés, demanda à son épouse d'en trouver la cause. L'impératrice découvrit que de petits vers blanc mangeaient les feuilles et filaient de brillants cocons. En jouant avec l'un de ceux-ci tombé dans une coupe d'eau chaude qu'elle tenait, elle en sortit un fil délicat. Très vite, elle constate que le fragile filament peut être dévidé et assemblé.. L'impératrice convainquit

(*) Expert agréé MCTH
Expert près la cour d'appel de Paris
Membre de l'Equipe scientifique internationale des Routes de la Soie de l'UNE.
Médiateur arbitre OMPI
Directeur technique de AU VER A SOIE

son royal époux de lui offrir un verger de mûriers pour élever des vers à soie.

La sériciculture, l'élevage des vers à soie que l'on nomme professionnellement : éducation, occupa une place importante dans la vie sociale et économique de la Chine. Cette occupation était quasi sacrée. Seules les impératrices, les concubines royales et les femmes de haute naissance avaient le droit d'élever des vers à soie. Un décret impérial de l'empereur KING-TI, en l'an 156 avant J.C., précisa même que seule l'impératrice devait cueillir les feuilles de mûrier nécessaire à l'alimentation des vers. Dans le LI-KI, mémorial des cérémonies chinoises, il est dit : « dans le troisième mois (avril), il est défendu aux gardes champêtres d'abattre des mûriers... C'est maintenant qu'il faut songer aux claies de bambou et aux paniers de toute forme et de toute grandeur. L'impératrice se refuse toutes les jouissances de la vie, et se rendant à l'orient, elle y cueille les feuilles de mûrier. Les femmes et les jeunes filles abandonneront leur toilette et toutes les autres occupations de leur sexe afin de pouvoir s'adonner entièrement aux soins que réclament les vers fileurs. Lorsque, enfin, les vers ont achevé leur travail, l'impératrice assortit les cocons. Elle soumet leur fil à l'épreuve et choisit les plus parfaits. Ainsi l'exige le soin des vêtements que porte l'empereur aux fêtes à l'époque des solstices et lors de sa visite à la salle des ancêtres. Ne négligeons donc rien de tout ce qui s'y rattache.

La soie est si prisée qu'elle sert très rapidement de moyen d'échange ou de récompense. (Elle se nomme SEE ce qui signifie : fil d'or. Sous certaines dynasties, les paysans sont contraints de planter une partie de leurs terres en mûriers et de payer les taxes en pièces de soie. Le directeur de la soie est chargé de contrôler les soies en fil à leur arrivée. Il distingue chaque espèce et en fixe le prix. Il est aussi chargé du stockage dans de bonnes conditions climatiques, jusqu'à la saison propre au travail de la soie. Il fournit aussi les ouvrières des ateliers impériaux et privés dans différentes qualités de soies à coudre et les soies à broder.

Pendant trente siècles, les Chinois « domestiquèrent » le ver à soie. Ils conservèrent farouchement leur secret et le monopole lucratif de la production et du commerce de la soie. Les décrets impériaux punissaient de mort quiconque essayait de transgresser le secret.

Dès l'Antiquité, les Chinois ont exporté tant par terre que par mer la soie. Ces routes auxquelles le baron Ferdinand von Richtofen a donné au siècle dernier le nom de routes de la soie, ont une histoire toute aussi merveilleuse que la vie du ver à soie, et dont la Turquie est l'aboutissement de nombreuses routes terrestres de la soie. Elles font l'objet d'une étude systématique pluridisciplinaire de l'UNESCO depuis 1987. C'est lors de cette étude que j'ai eu l'honneur de connaître le professeur Nejat DIYARBEKIR-

LI, éminent spécialiste des langues turcomanes. J'ai, tout de suite, été séduit par cet homme de cœur, d'une rare sensibilité, éducateur né et dont la gentillesse vous tonifiez. Fier représentant de son pays, ayant un sens inné de son devoir et de ses responsabilités, fin diplomate, il a eu rapidement conscience de l'intérêt international que représentait cette étude pluridisciplinaire des Routes de la soie. A son contact, j'ai pris conscience, moi aussi, de tout l'intérêt qu'il y avait là, pour la matière soie dont j'avais l'honneur d'être le représentant. Je garde un souvenir émouvant de nos discussions tant en aparté que dans les chambres que nous avons partagé. Ses justicieuses remarques et leur caractère paternel sont toujours présents à mon esprit vingt ans après. Je n'oublierai pas non plus de saluer son attachement à la langue française et son amitié profonde pour la France. Merci professeur.

Le secret de la soie finit par quitter l'empire de Chine. L'histoire veut qu'une princesse chinoise épousant le prince du Khotan apprenne de ce dernier qu'elle devra renoncer à ses robes en soie car il n'y en a pas dans son pays. La princesse transgresse les édits impériaux en cachant dans sa chevelure des œufs de ver à soie et des mûriers. Les gardes frontières n'osent pas fouiller la princesse à son départ et ainsi la soie quitte l'empire pour conquérir le monde.

Ce n'est qu'en 53 avant J.C. que les Romains, lors de la bataille de C'arrhes contre les Parthes voient des tissus de soie pour la première fois. Emerveillés, ils se procurent ces tissus si chatoyants aux regards et si délicats au toucher. Leur engouement est tel que les empereurs doivent par édits, contrôler son prix et même interdire aux hommes d'en porter considérant que c'est un signe de décadence. Ce qui n'empêchera, paraît-il César de s'afficher un soir au théâtre avec une toge en soie.. Pline tonne contre les femmes que ces tissus flous et transparents dénudent. Malgré ces réprobations, le commerce de la soie ne fit que croître.

Dès le IV° siècle après J.C., des manufactures produisent dans ce qui est aujourd'hui la Turquie, des tissus de soie. Néanmoins la sériciculture ne commence en Méditerranée qu'au VI° siècle. L'empereur de Byzance Justinien, entravé dans ses approvisionnements par les Perses sassanides qui contrôlent les routes de la soie, accepte la proposition de deux moines venus de l'Inde affirmant qu'ils pourraient lui fabriquer de la soie. Il les envoie chercher les précieuses graines qu'ils ramènent dans des cannes de bambous évidées. Ainsi naît l'industrie de la soie sur le bassin méditerranéen. La sériciculture va se développer dans un premier temps en Grèce et en Turquie puis en Egypte, en Espagne, en Italie et enfin en France.

Au VI° siècle, la conquête de la Perse par les Arabes (638) amène les inqueurs subjugués par les tissus de soie à créer des ateliers d'Etat. Les

grands centres sont Damas et Bagdad. L'expansion arabe autour de la Méditerranée propage la connaissance de l'élevage ainsi que l'industrie de la soie jusqu'en Espagne et en Sicile. En Espagne, sous la brillante dynastie des Omeyades, des brocarts, des tissus de soie précieux et des mantes somptueuses sont tissés à Almeria, Cordoue, Grenade. Après la Reconquête, l'industrie se développera à Valence, où elle restera prospère et réputée jusqu'au XVIII° siècle. Après la Catalogne prendra le pas. Quant à la Sicile, les tissages de soie, déjà célèbres au temps des Emirs sarrasins, jouissent d'une très grande réputation avec les Normands du XI° au XIV° siècle. Les brodeurs des ateliers brillent par leur dextérité comme nous pouvons encore en juger de nos jours avec le manteau de Roger II, se trouvant à Vienne en Autriche.

A partir du XII° siècle, l'Italie du Nord devient le plus grand centre de l'industrie de la soie avec Lucques, capitale de la Toscane. Ces soieries traversent les Alpes et arrivent à Paris où les marchands lucquois se groupent en corporation 1336. A la suite des guerres intestines Lucques perd sa prééminence. La rivalité des cités dans la concurrence des tissus de soie est redoutable. Les cités édictent des règlements dignes de l'Empire de Chine punissant de mort quiconque veut s'enfuir dans la cité voisine avec les secrets de fabrication. Florence, Venise et Gênes prennent alors la première place. Cités marchandes, elles établissent des comptoirs dans le Levant. Ainsi Trébizonde, ville d'Anatolie, est un comptoir génois et est célèbre pour ses tapis et soieries, Scutari, quartier de Constantinople, est une colonie vénitienne réputée pour ses tissus d'ameublement. Les ateliers de broderie sont réputés au XIV° et au XV° siècle à Venise et à Florence. Au début du XV° siècle, le peintre florentin Cennino Cennini dans son livre Il libro dell'arte y inclut des consignes à l'adresse des artistes devant exécuter des dessins pour brodeurs. L'un des plus célèbres brodeurs du XV° siècle est Antonio Pollaiuolo qui dessine, en autre, un ensemble de vêtements liturgiques pour la cathédrale santa Maria de Fiore à Florence pour la guilde des marchands de cette même ville. Il est célèbre pour ses broderies à l'or nué, technique de peinture à l'aiguille qui s'est pratiquement perdue. De nos jours, l'industrie de la soie et toujours florissante en Italie. Elle est centrée autour du lac de Côme.

En France, la soie est connue dans la broderie dès l'âge du Fer Hallstatt. Au VIII° siècle, la tradition fait de la reine Berthe, mère de l'empereur Charlemagne, une habile tisseuse de soie.. Des fouilles dans des tombes royales d'époque mérovingienne attestent de la présence de la soie. Dans la tombe de la reine Arégonde épouse de Clotaire Ier et belle-fille de Clovis, celle-ci est habillée d'une (chainse) tunique de lin fin recouverte d'une tunique de soie pourpre ainsi que d'une (bliaud) longue robe étroite de soie rouge, portant aussi un voile de soie. Une autre tombe, celle de la reine

Bathilde nous montre un manteau en taffetas de soie et deux très belles bandes de tissage aux cartons. D'autres encore, ont révélé des galons rehaussés de fil d'or.

En 1220, le grammairien et poète Jean de Garlande signale le trahale, appareil à tirer la soie parmi les instruments qui conviennent aux femmes. La culture du mûrier, l'élevage des vers à soie sont déjà répandus dans le sud est de la France, apportés dans ces lieux par les Provençaux qui ont suivi le comte d'Anjou Roger II en Sicile et par les chrétiens qui ont fui l'Espagne des Maures. En 1234, on expédie de Marseille des ouvrages de soie des Cévennes.

Etienne Boileau, prévôt de Paris de 1261 à 1269, donne dans son livre des métiers les règlements concernant les métiers de la soie. La filature et le moulinage sont connus et pratiqués à Paris en 1275. Cette industrie s'installe au cours des siècles suivants en Avignon lors du séjour des papes, à Lyon au XV° siècle, et au XVI° siècle à Saint Chamond et à Tours. Les brodeurs de Paris sont aussi renommés que les brodeurs anglais du XIII° siècle, même si la qualité de leur broderie ne surpasse pas l'opus anglicanum. D'ailleurs la broderie parisienne est plus axée sur la broderie civile que sur la broderie religieuse. Elle se distingue par sa maîtrise exceptionnelle du travail de la soie et du métal. Les statuts des brodeurs de Paris existent depuis 1292-1303. Ils constituent les tous premiers règlements de brodeurs en Europe. Ils révèlent pour la première fois l'étendue de la participation masculine à un art qui avait été considéré pendant longtemps comme un domaine exclusivement féminin. Ces statuts, confirmés par Guillaume de Hangest, prévôt de Paris, stipulent que quiconque réalise un ouvrage au fil d'or et en soie doit le coudre avec un fil de soie.

En 1419, Charles, dauphin du Viennois, futur Charles VII, accorde à Lyon ses premières foires faisant de cette cité un grand centre de négoces des soieries étrangères. Ceci entretient une « grande vuidange d'or et d'argent « comme l'atteste un décret royal. Afin de faire cesser cet état, son successeur Louis XI décide d'introduire à Lyon l'art de faire les « dictes draps d 'or et de soie » par lettres patentes du 23 novembre 1466. Il fait venir dans sa bonne ville, des « filatteurs et appareilleurs de soye » d'Italie et un traité de l'art de la soie qui se trouve aujourd'hui à la bibliothèque nationale. Craignant pour ses relations avec l'étranger, le consulat lyonnais ne met aucun empressement à exécuter les ordres du roi. Excédé par leur attitude négative, il transfère la fabrique à Tours par lettres patentes du 12 mars 1470, à charge pour les consuls lyonnais de payer les dettes des ouvriers et aux bourgeois de Tours de fournir les fonds néce[illegible]s au lancement de l'entreprise. Le roi oblige aussi les brodeurs à former une guilde en 1471.

En 1498, Charles VIII crée à Nîmes une autre manufacture royale pour concurrencer celles des Papes d'Avignon. D'autres manufactures voient le jour en France. Seule celle de Saint Chamond persévèrera et sera le départ d'un rameau prestigieux de la soie la tresse et la passementerie. La broderie occupe une place importante dans la vie de l'époque. Broder fut même jusqu'à la fin du XVI° siècle, une branche sérieuse estimable de la peinture. L'aiguille véritable pinceau se promenait sur la toile et laissait derrière elle le fil teint en guise de couleur, produisant une peinture d'un ton soyeux et d'une touche ingénieuse, tableau brillant sans reflet, éclatant sans dureté nous dit François Michel. Il était de tradition dans certaines maisons princières comme la première d'Orléans qui accéda au trône avec Louis XII de protéger la profession de brodeur. Comme les empereurs de Constantinople, puis ensuite les sultans d'Istanbul favorisent la broderie, en offrant des caftans somptueusement brodés et dont l'activité restera jusqu'à nos jours de haut niveau.

François Ier protège l'industrie de la soie de Tours. Néanmoins, toujours à court de liquidité, il sollicite la ville de Lyon pour sa conquête de l'Italie. Le consulat s'étant rendu compte de l'importance de la fabrication de la soie accorde au monarque des fonds contre des privilèges en faveur de l'industrie de la soie dans leur cité – lettres patentes du 2 septembre 1536. Dès octobre de la même année, d'autres privilèges comme l'exemption de toutes sortes d'impôts, du service du guet etc. sont octroyés. Les premiers soyeux à obtenir ces privilèges sont Etienne Turquet et Nariz, originaires de Gênes, bientôt suivis par Raoulet Viard, fabricant de tissus de soie en territoire pontifical à Avignon. Sous le dynamisme d'Etienne Turquet, maître garde de la communauté des velours, la fabrique prend un rapide essor. Les ouvriers et les maîtres italiens sont bientôt remplacés par des français que les consuls lyonnais ne manquent pas d'encourager. Profitant de la pénurie du trésor royal, les consuls obtiennent à la fin du règne de François Ier de nouveaux édits pour entraver l'importation des tissus de soie d'autres pays et tout particulièrement de Gênes. François Ier ne se contente pas de soutenir la fabrique lyonnaise. Il confirme les statuts du métier de teinturier de soie, passe des commandes aux brodeurs d'or, d'argent et de soie. Toute la filière soie profite de la magnificence royale. Nous pouvons affirmer qu'il est le créateur de l'industrie de la soie en France et le promoteur de Lyon comme future capitale mondiale de la soie, ce qu'elle deviendra au XX° siècle. Par les accords de François 1er avec Soliman le magnifique, le commerce de la soie va prospérer et Marseille devient un centre important d'importation de la soie. La soie vient en partie de Bursa (Turquie), qui est un centre important du commerce et de tissages de soie. L'industrie y est réglementée dans le « kânûnnâme » de Bursa de 1502 de façon précise en raison de son importance sociale et économique. Son amp-

leur est considérable comme en témoigne des documents de 1504, dénombrant 91 sortes de tissus de soie.

Sous les règnes suivants, la fabrique lyonnaise comme tourangelle ne se contentent plus de copier mais innovent, portant très haut la renommée des tissus de soie français. Cela durera jusqu'à nos jours. Malgré les édits somptuaires d'Henri II, Charles IX et Henri III, l'industrie de la soie ne cesse de prospérer.

Le règne d'Henri IV est celui de l'implantation de la sériciculture, grâce à Laffemas, homme d'origine modeste devenu secrétaire d'Etat au commerce. Il fait confiance et protège l'agronome Olivier de Serres. Ce dernier, à la demande du roi, publie son traité sur « la cueillette de la soye pour la nourriture des vers qui la font. On plante alors des mûriers à château Madrid (Neuilly sur seine), à l'Arsenal et aux Tuileries à Paris, à Fontainebleau, dans les Cévennes, dans le Midi, dans le Beaujolais et en Touraine. Outre Oliver de Serres, le règne d'Henri IV voit la naissance d'un autre génie dans le domaine de la mécanique : Claude Dangon. Il perfectionne le métier à la tire en lui permettant d'effectuer plus aisément et plus rapidement de grands façonnés.

Le règne de Louis XIV n'est pas le siècle d'or de la soierie, même si les sages mesures de Colbert et le « train » de la cour favorisent l'industrie et le commerce. On doit à Colbert, dans une catégorie bien spéciale, la dentelle, la création des premières manufactures royales en 1665. Les premières pièces de celle d'Alençon ont un immense succès qui surpassent en beauté et qualité les dentelles belges et italiennes. La révocation de l'Edit de Nantes a un effet désastreux sur l'industrie de la soie. Ouvriers, banquiers protestants s'expatrient en Suisse, en Allemagne et en Angleterre, emportant avec eux les techniques et les secrets de fabrication. Ils vont être les concurrents de demain de la soierie française. L'empire Ottoman accueille des tisserands français qui fabriquent le Selimie, un style de tissu de soie, en l'honneur du sultan Selim. Le commerce au XVII° et XVIII° siècle est actif entre l'empire et les nations européennes comme le démontre la rivalité entre les Anglais et les Français à Izmir (ancienne Smyrne) pour la suprématie du commerce de la soie.

Malgré cette saignée, la fabrique lyonnaise parvient au XVIII° siècle, à une véritable suprématie tant dans le domaine technique qu'artistique. Elle impose au monde entier le prestige de l'art textile français qui continue encore aujourd'hui. Les plus beaux, les plus fastueux tissus vont naître avec le crépuscule de la monarchie. C'est de cette époque que datent le gros de Tours fond blanc broché d'or et de soies de différentes couleurs pour la chambre du roi et le gros de Tours à fond bleu à papillons pour la chambre de la reine à Versailles. La vogue du velours pour les vêtements d'hom-

mes est telle qu'elle est un aiguillon pour de nombreux artisans et tout particulièrement pour les brodeurs et aussi pour les dentellières. La blonde de Caen en soie voit le jour en 1745. La broderie connaît une des périodes les plus fastueuses Parmi les artistes les plus talentueux de l'art textile de cette époque Philippe de Lassalle, dessinateur et technicien, élève de François Boucher, est incontestablement le plus grand, celui qui a établi le prestige universel de la soierie lyonnaise. Il crée pour toutes les cours d'Europe. Chez lui ni or ni argent mais la recherche harmonieuse de la polychromie des soies parfaitement nuancées. Il est aussi le plus talentueux dessinateur de broderies soie sur soie. Nous lui devons l'utilisation de la chenille de soie pour la broderie. Ce fil chenille donne l'aspect du velours. En technique, nous devons à Philippe de Lasalle, la navette volante pour le tissage et le perfectionnement du tour et du moulin à soie. Les autres grands créateurs sont : Jean-françois Bony qui fut l'égal de Philippe de Lasalle, un virtuose du dessin pour la broderie. Dans un degré moindre Donat Nonotte, Joubert de l'Hiberderie, Charles Dutilleu, Pillement etc... C'est aussi à cette époque que Vaucanson, mécanicien célèbre pour ses automates, inspecteur des manufactures, invente une machine à moirer dont les tissus qui sortent, portent le nom de moire française, conçoit des moulins à soie, améliore les métiers à tisser mécanique. Sa réforme du règlement de la soierie, par contre, provoque en 1744 une émeute à Lyon qui l'oblige à s'enfuir déguisé en capucin. La réforme est annulée. En 1778, la broderie établie à Lyon représente une branche importante de l'industrie de la soie qui fait vivre 6000 personnes.

La révolution brise, anéantit la Fabrique, ruine les artistes et les tisserands. La fabrique lyonnaise perd de 1789 à 1795 les deux tiers de ses métiers.

Dès 1802, Bonaparte, premier consul, est conscient de la nécessité de secourir la soierie après la visite qu'il effectua à Lyon aux manufactures du quai saint Clair. Le plus fameux tisserand de l'empire est Camille Pernon, dont la société s'est perpétuée jusqu'à nos jours sous le nom de Tassinari et Chatel. Napoléon décrète même pour aider les soyeux que tous les députés de la république française et leur épouse doivent porter des soieries de Lyon et en changer le plus souvent possible. S'il relève la fabrique lyonnaise, il ne se préoccupe pas des autres. Tours doit attendre le retour de Louis XVIII pour se voir honorer de commandes.

C'est sous l'Empire que Joseph Marie Jacquard, né à Lyon en 1752, fils d'un tisserand en étoffes d'or, d'argent et de soie, va révolutionner par son métier le tissage des façonnés en 1804. Il reçoit de la part des tisserands un accueil hostile. Les canuts faillirent jeter dans le Rhône l'inventeur et l'invention. Mais son métier vient à son heure et son développement est

considérable au cours du siècle. Malgré ce succès, l'inventeur mourra dans la pauvreté en 1831. En 1805, les marchands de soie établissent les Usages de la place de Lyon et les premières classifications des soies sur des essais effectués avant la vente par la Condition publique des soies de Lyon. Dans le domaine technique sont inventées la machine à percer les cartons du mécanicien Breton et celle pour le lisage des dessins de Berly. La première moitié du XIX° siècle voit aussi l'amélioration de la filature de la soie grège grâce au procédé Gensoul. Sous la Restauration, des mûriers sont plantés en grand nombre, de vastes magnaneries sont aménagées de façon rationnelle. Les élevages se multiplient. On plante en 1834 plus de 6 millions de mûriers dont 5 millions dans 18 départements du sud et 1 million dans 12 autres. Ce n'est plus la vallée du Rhône mais aussi celle de la Saône, la Bourgogne, la région parisienne, le Poitou, la Charente maritime, la Normandie, le Morbihan. La sériciculture produit 634 tonnes en 1824 pour arriver en 1845 à 1500 tonnes, soit la moitié des besoins en soie de la France.

La monarchie appuie la soierie lyonnaise et tourangelle à l'instar de son auguste prédécesseur Henri IV dont elle se réclame. La soie française de nouveau rayonne dans le monde. Sa renommée est telle que certains pays comme l'Angleterre, essaient de débaucher ses meilleurs ouvriers. La monarchie de Juillet, par ses décrets, provoque des conflits sociaux. Elle pousse les canuts à la révolte. Celle-ci sera matée dans le sang.

La broderie adopte un nouveau visage au XIX° siècle avec le déploiement dans toutes les classes de la société dû au phénomène des ouvrages de Dames. La Turquie n'est pas en reste comme le montre la richesse des collections du musée Topkapi et la collection de broderies de la Yapi Kredi bank, véritables chefs d'œuvres de soies et d'or dont certaines issues de l'atelier du Palais ;

Au début du second Empire, la sériciculture atteint 20000 tonnes de cocons soit 2200 tonnes de soie grège. C'est l'âge d'or de la sériciculture française, des Cévennes particulièrement. Malheureusement, il se déclenche des épidémies; la flacherie, la pébrine qui vont conduire quasiment à la ruine les magnans. Les pays du bassin méditerranéen seront aussi touchés et la Turquie n'y échappera pas. Grâce aux études de Pasteur, à son génie, à celui de ses collaborateurs Duclaux et Raulin, les moyens de combattre les maladies du ver à soie sont découvertes, combattues et des méthodes de soins appropriées mises en pratique. En 1869, Pasteur peut assurer avec certitude à l'Académie des sciences que ces maladies sont vaincues. Ces brillantes découvertes ne sauvent pas, hélas, la sériciculture qui ne cesse de décroître pour arriver un siècle plus tard à 70 tonnes. L'ouverture du canal de Suez qui permet d'importer des soies grèges d'Extrême Orient à de prix moindres porte, aussi, atteinte à la sériciculture

En 1871, le marché de la soie se groupe en Union. Les marchands de soie, grâce à leur puissance financière et à l'organisation de leurs relations internationales, vont jouer un rôle de distributeur de la soie sur les places mondiales. Ils font de Lyon, à la fin du XIX° siècle, le marché universel de la soie. La capitale des Gaules est aussi, à cette époque, la capitale de la broderie liturgique. Pour situer son importance, il y a environ 500 brodeuses qui travaillent dans la catégorie « broderie d'or et d'argent » représentant le summun de cet art. Lyon inonde le monde de broderies en bosse. En ce même siècle, la teinture de la soie accède au plan industriel, nous devrions dire l'art de la teinture, l'ennoblissement qui est tout aussi ancien que la soie. Néanmoins, les procédés restent limités à l'emploi des colorants végétaux et minéraux. Ce n'est qu'en 1859, que Verguin découvre à Lyon le fuchisme point de départ d'une infinité de couleurs nouvelles. La teinture en pièce ne reçoit sa consécration industrielle que vers 1849 à Miribel près de Lyon.

La soierie tourangelle s'assoupit quasi complètement à l'aube du XX° siècle. Il ne reste plus de nos jours que deux fabriques. Quant à la Fabrique lyonnaise, détrônée en grande partie à la Belle époque par ses concurrentes allemandes et anglaises, renaît entre les deux guerres grâce à de merveilleux créateurs comme François Ducharne qui sut être capitaine d'industrie et homme d'art. Au contact permanent de la mode, il oriente sa production vers l'impression, établissant ainsi une transition avec les façonnés traditionnels. Dans son atelier se croisent les plus grands peintres comme Bernard Lorjou, Guy de Chaunac, le R.P. Dom Robert, les Desboeufs, Raoul Dufy, Sonia Delaumay etc..

Malgré la création des fibres artificielles qui vont lui faire un tort moral et économique considérable, la soie poursuit son rayonnement. Il est bon de rappeler que depuis 1934, l'appellation soie artificielle est formellement interdite et que l'appellation soierie ne concerne uniquement que les textiles provenant des animaux séricigènes

La soie reste, demeure l'apanage du bon goût et le symbole de la beauté. Son emploi se retrouve dans l'ameublement, la mode, les ornements liturgiques, la cravate, le foulard, la tapisserie tissée où à l'aiguille, les tapis dont la Turquie avec la manufacture d'Hereke ,fondée en 1844, démontre la qualité et le savoir-faire des artisans turcs en ce domaine comme à Kayseri ou Bardina, la broderie qui connaît à notre époque un renouveau qu'il faut souligner, la dentelle, mais aussi le sport, la médecine, la haute technologie. La soie continue à relier les siècles entre eux au service de l'art et du beau pour la quête du travail bien fait, source de joie, d'amour et de spiritualité. Après des siècles de convoitises, source de conflits, puisse-t-elle être de nos jours le fil de la paix et de la concorde entre les hommes. Terreau d'amitié et de fraternité.

THE SILK ROADS AND THE DIALOGUE BETWEEN CIVILIZATIONS

*Prof. Dr. Eiji HATTORI**

In 1985, I expressed this thought in an opening statement I drafted for the UNESCO project entitled "Integral Study of Silk Roads: Roads of Dialogue"

The word "Dialogue between civilizations" attracted the soul of 30 nations and some 2000 scholars and the project became a lighthouse of UNESCO activities during 10 years.

It was this word which was proposed by President Hatami of Iran to UN General Assembly which decided that 2001 should be the "International Year for Dialogue among civilizations" to counter the idea of "Clash of Civilizations" spread by Samuel Huntington.

Soon after the publication of my first statement, UNESCO set up an International Consultative Committee for the project, with Prof. Vadime Elisseeff as President. Prof. Nejat Diyarbekirli has been an important member of this committee, representing Turkey.

I would like to dedicate one of my speeches, the most important one, to my friend Nejat Diyarbekirli, companion of route; speech given on board Fulk Al Salamah (Ark of Peace) ship offered by the Sultan Qaboos of Oman for UNESCO's study of the Maritime Silk Roads.

The date was January 16, 1991, the eve of the Gulf war.

The Silk Roads and Peace (From a speech given on board Fulk Al Salamah, January 16, 1991)

(*) Reitaku University, Japan.

Today I would like to speak to all of you on the soul of the Silk Road and to consider again what peace is. Concerning that route, we can see that strife on it did not cease. However, beyond the conflicts, there was dialogue between civilizations. This dialogue transcended the strife that occurred. Silk roads are points and lines, not a surface. Some people appear on those lines, and those people are thought to have contributed to the development of human civilization. There were things shared by these people, and that sharing can be said to constitute the soul of the Silk Road, as I see it. For me, trade on the Silk Road contains the following three features:

- *Travellers went searching not selling (their object was precious goods, even ideas).*
- *They knew sharing, not monopoly.*
- *Trade was an international accomplishment achieved by people from many nations; it was not done by one nation alone.*

I think that these three points made possible not one-way traffic but two-way trade on the roads. In order to understand the relationship of these features of the Silk Road with the kind of peace which manifested itself as "Pax," I would like to set the stage for such understanding by reviewing once more, for all of us, the history of the Silk Road. Everyone needs to know it.

1. PREHISTORY OF THE SILK ROAD

The origin of the Silk Road hides behind the veil of time. Sea trade goes back at least 2,000 years before Christ. Meluha (now Pakistan), Magan (now approximately Oman), and Mesopotamia were connected by sea routes. In the tomb of the Egyptian queen Hatshepsut (around 1500 B.C.) is recorded her order for fragrance from the southern extremity of the Arabian peninsula in the region of Dhofar. A ship sailed down the Erythrae Sea (Red Sea) to get the perfume. Furthermore, in the remote ages of antiquity, it is thought that there was a north-south overland route. The indications are that there was a road stretching north from Egypt to Afghanistan. It might be called the "Road of Lapis Lazuli" or the "Jade Road." Evidence of this road is indicated by Lubo-Lesnichenko of the Hermitage Museum and Vadime Elisseeff of Paris.

And the Scythians' splendid gold culture is thought to have merged with local gold when Hellenistic culture advanced northward across the Black Sea. However, whether to call these roads silk roads is another qu-

estion. I think it more natural to consider silk routes as roads connecting East and West.

When we look at a map of Eurasia, the hard-to-cross mountain ranges run in the East-West direction. These are considered as pleats in the earth raised by the continental drift of the Indian plateau toward the north. For that reason, whether it's the Pamirs or the Tien Shan Mountain Range, one cannot pass through in a North-South way, but these pleated areas offer a topography in which people can go East or West. In the fifth century B.C. Herodotus describes Greek furriers who went to the Tien Shan area; they are thought to have gone along the steppe route from the Black Sea. As for the oldest production of silk goods, if we exclude the Russian theory which regards silk wares as already in the Ferghana[1] mounds of the 18th century B.C., we can, by a more conservative assessment of the evidence found in Altai, conclude that from at least the fifth to the third century B.C. silk was being made and transported westward on a road from China.

In brief, we should speak of the trade network connecting East and West throughout Eurasia as the Silk Road. At the same time it also becomes a road on which cultures can converse with each other, and this interaction is going to create human civilization in the historical sense.

2. THE SILK ROAD

If we focus on the statement by Ferdinand von Richthofen (1833-1905) about the *Seidenstrassen* (Silk Roads), namely, that the land route connected China and Persia, we can correctly say that it was opened in the 2nd Century B.C. by the Chinese Emperor Wudi of the Han Dynasty who sent his envoy by the route which lay north of the Tien Shan range. This emperor Wudi is the man who authorized Confucianism and established a monarchy. He sent his own man, Zhang Qian, to the country of Pegasus, me ri~avenly Horse, to get an alliance with the Kushans[2] The alliance was to help achieve a pincer attack upon the powerful Huns. Zhang Qian's

(1) *Ferghana,* sometimes spelled *Fergana,* is described in *Micropedia* in terms of the 'Fergana Valley," which is mostly in eastern Uzbekistan and partly in Tajikstan and Kyrgyzstan, and is an "enormous depression between the Tien Shan and Gissar and Alay mountain systems." Today raw silk is one of its products. In the context of the present discussion, Ferghana should be thought of as a region, not a clearly bounded national entity. An important point in the area of Ferghana was Samarkand

(2) It may help the reader to visualize the lineup of empires from west to east. Draw the line from the Roman Empire in the West on through the Arsacid Empire (including Babylon) and the Kushan Empire in north India to the Han Empire of China.

first trip failed because he was captured by the Huns, but on the second try, he succeeded and returned home with "Heavenly Horses." This probably can be spoken of as recording the first Silk Road trip north of Tien Shan to Sogdiana (Samarkand in present-day Uzbekistan). But when we look West toward the Persian dynasty of Akaemenes (550-330 B.C.), Darius I had already conquered Egypt in the South and Sogdiana in the North, and even up to the river Indus in the East, thus opening up the way for the famous expedition of Alexander in the fourth century. Speaking of Alexander's expedition, not so well known is the fact that he took more than one hundred scholars with his army. We might guess that Alexander was searching for information about Indian thought and knowledge at that time. It seems to me the word Indus is derived from the Indo-Iranian word Sindhu which means the great river. The people of that area came to be called Hindu (in Persian, Hendhu). In the Greek language, Indus is "Indos," and by that word the Indus-Valley is also known. In terms of today's political geography, the "India" of that time would refer to the region of present-day Pakistan and the Indus River. Even Alexander's expedition had not crossed the main stream of the Indus River.

When we consider Persia or the area around the Indus River, the oceanic Silk Route is seen to be unexpectedly close. The "Navigation Chronicle of the Erythrae Sea" written in 60 A.D. at Alexandria states, "A road has been opened from the Ganges River to Bactria" (now Uzbekistan), thus linking the sea route and river route, and China appears by the name Cina. In the "Han History" it is written that in 166 A.D. a certain Emperor Andun of Rome had sent envoys to Hainan Island. Recently we have realized that this name refers to the Roman emperor Marcus Aurelius Antoninus[3] (2nd century A.D.). As for Emperor Wudi, by at least 111 B.C., he had dispatched a fleet from Canton to Southeast Asia and India.

3. THE SILK ROAD'S "BULLET TRAIN"[4]

Time advances through the Tang, Sung, and Yüan periods. Chinese overseas trade reaches a peak, but this trade involves not only Chinese ships but also ships of India, Arabia, and so forth. In Arabia from the 8th century A.D., mainly in the shipbuilding yard of Sur in Oman, the workmen made the excellent dhow-ships that came to play a leading role in the

(3) The "d" in Andun is pronounced in Mandarin like the " in Antoninus.

(4) Many Westerners call the swiftest state-of-the art rail system in Japan the Bullet train. The word "Shinkansen" denotes the same modern system as well as the historic route that provi its backbone.

trade on the Indian Ocean. This is about the time that the Japanese Imperial Court, which had made Nara the capital, sent envoys nineteen times to Ch'ang-an (now Xian) in Tang China.

Now, at the beginning of the Ming Dynasty there were the great expeditions of Zheng He. Departing from Canton, these passed the Malacca Strait seven times from 1405 to 1424 going toward the Indian Ocean. His fleets were made up of several hundred ships on which were tens of thousands of soldiers making the crossings. They attacked Ceylon (Sri Lanka), and the expeditions extended as far as the Red Sea and the whole area of the east coast of Africa up to Madagascar. Zheng He, who was a Moslem, sent a division from his navy to the Persian Gulf and even to Mecca. I think that these great voyages were not intended for trade but rather to demonstrate recovery of sovereignty by the Han people from the Mongols and to restore Han authority and prestige in the world. It is a mystery why these extensive voyages, with ships several times as large as the caravel type of ships which Columbus used, were suddenly discontinued. In addition, the Ming Dynasty closed all ports and destroyed all Chinese records of these voyages. Also mysterious is the fact that these great voyages which preceded by several decades those of Columbus, Vasco da Gama, and Magellan, receive not a single line in Western textbooks.

After the 9th century the sea routes had taken the place of the land routes as the major path of the Silk Road. One reason is the danger that had arisen on the continental roads due to inland strife, but even more important was the development of advanced shipbuilding techniques. Merchant ships became larger and larger. In the Sung Period (10th to 13th centuries) we can see large ships capable of carrying even elephants. Also, the techniques of navigation developed so much that ships became able to go directly across the Indian Ocean carrying large quantities of materials in a short period of time. In modem terms, from this time the sea route was going to be the "Super Express" of the Silk Road.

Of course, we must not forget that the sea route also became a stage for conflict. For example, Rome's purpose was not to conquer all of Egypt but just Alexandria. This city had been a base for sea trade since the time of the Persian court of Achaemenes. Ships that departed from the Malabar Coast in India traversed the Red Sea and unloaded in Egypt. For a short distance camels carried the goods to Alexandria where cargo was reloaded and shipped to Rome. (It should be noted here that already in the 6th century B.C., Darius I was setting to work on the "Suez Canal.") Profits from import-export duties made Alexandria very rich. Rome, after the conquest of Alexandria in Cleopatra's time, became even richer.

I think that Chinese silk goods which appeared in Rome in the 1st century B.C. passed along this route. From the fact that Antoninus had sent envoys, we understand that the Roman people bad already realized that there was a vast civilization known as "Cina"[5] in the East. However, since goods via Alexandria were carried by ships which departed from Indian ports, China and India were confused with each other so that the name "Seres" (meaning the country of silk) was given to both of these far away silk countries. We must also notice that there was a powerful country called Parthia (in the vicinity of present-day Iran, Iraq, and Syria) which was traversed by the land silk route. Because Parthia had a monopoly on the profits of this route, Rome bypassed it by sea to Kushan (India).

4. THE STRUCTURE PRODUCING THE ROAD

Let us now try to consider the relationship between strife and the Silk Road; from that we may be able to infer something concerning peace. Realistically, peace is not the absence of war or even everyone getting along well. There is a Latin word used by European scholars-PAX. In Japan Yoshiro Mutaguchi and others are introducing it, but I think we bad better consider peace as manifested in PAX to be a kind of high *atmospheric pressure.*

There existed from the 2nd century B.C. until the end of the 3rd century A.D. what is called "Pax Romana." During this time the great Roman Empire controlled the whole area of the Mediterranean Sea. However, at the same time in the East where, as mentioned above, Wudi led the Han, another great empire existed. That is to say, there were two systems of high pressure, one in the East and the other in the West. Each of these centers of pressure pushed out toward the other, and the age of the Silk Road appeared.

Roads through the regions called the "western zone" by the Chinese had already been opened. This whole area corresponds to the Tarim Basin[6], the present-day area of Xinjiang Uyghur and the northern and southern routes of the Desert of Death, Taklimakan. The roads going to Persia passed through the Pamir Plateau. The so-called Tien Shan North Road

(5) Gina is Latin; the Greek is Cinae.

(6) *Tarim Basin.* "From the Tarim River, 1250 miles long, which flows eastward along the north edge of Taklimakan (Takal Makan), then SE into the region of Lop Nor. The basin is an area of about 350,000 square miles enclosed by Tien Shan, the Pamirs, and Kunlun Mountains..." Edited from *Webster's New Geographical Dictionary* (Merriam-Webster, Inc., 1984), p. 1188.

which led to the steppe route was also in use. From the other direction, Buddhism began to go east from Gandhara (now the northern part of Pakistan) entering the Tarim Basin. At about this same time, the "Sea route" also is thought to have become the usual way of linking Rome to India and Southern China.

This kind of phenomenon arises when the high pressure of two large cultural spheres exists in the East and West. The power of mutual attraction is at work in such cases. But in the period of "Three Kingdoms and Six Dynasties" of China (3rd to 5th centuries) this pressure weakens. Because of confusion within China, low pressure occurred everywhere.

The next period of Silk Road prosperity is the "Pax Islaı ica" period. It may be seen in the 7th 9th centuries. In the East it is the period of the Great Tang during which Ch'ang-an (Xian) served as capital. And in the West there was Constantinople, the capital of the Byzantine Empire, the Umayya Dynasty in Syrian Damascus from 661 to 750, and in Baghdad the powerful Abbasside Dynasty (750-1258). This Baghdad was the city that Caliph Al-Mansur built in 762.

This was the period when Islamic teaching spread explosively from the Middle and Near East on through North Africa to Iberia. The 8th to 9th centuries constituted the golden age of what is known in the West as the Saracen Empire. Linking this high-pressure system and that of the Tang in China during this time was the Silk Road. I would add that there was the Cordova Dynasty (756-1236), and the Granada Dynasty (1238-1492) on the Iberian Peninsula. Granada fell to the army of Queen Isabella of Castile in 1492. We should keep this year in mind, for this is the year when Columbus found a new continent.

During Pax Islamica the remarkable progress of shipbuilding techniques owed a lot to the Arabian people. Arab sailors performed some stunning feats. In the 8th century, Abu Udaida made a 5,000-mile voyage from Oman to Canton. This man is supposed to be the model for Sindbad the Sailor.

5. THE PERIOD "PAX MONGOLICA"

With the decline of this second period of two high-pressure systems, Silk Road trade also weakened. To see the arrival of the third period

of the Silk Road we have to wait for the Yüan Dynasty (13th century). This is the period called "Pax Mongolica."

Urging his horse-riding troops ever forward as if he remembered the ancient Turkish migration route, the "Blue Wolf" Genghis Khan (1167-1227), conquered the whole area of Eurasia. His grandson, Kublai Khan (12 15-1294), became the founder of the Yüan Dynasty in Peking. The Yüan period lasted from 1271 until 1368, as his clan formed successively other "Khan kingdoms." The Qipchâq Khan kingdom (1242-1502) extended from Moscow to the Eastern Europe of today. The kingdom of Il Khan (1258-1411) consisted of the territory of Persia, present-day Iran and Iraq.

Kublai also deployed his armies eastward: Korea, Annam (now Vietnam), Burma, and Java. How extensive his power and influence were can be understood from the following examples. Kublai's armies made two invasions into the harbor of Hakata in the northern part of Kyushu,

Japan. The first was in 1274 and the second in 1281. On the first he sent 900 ships with 30,000 soldiers; on the second, 4,400 ships with 140,000 soldiers. The Kamikaze or Divine Wind sent this second force to the bottom of the bay. Although such a heavy defeat normally should halt everything, soon afterwards Kublai Khan successfully landed a large army on Java at Tuban (which we on this ship visited three days ago). Incidentally, a royal family in this very same region defeated its rivals by using the Yüan (Mongol) troops cleverly. The Majapahit Dynasty was born in this way.

Here I should urge you to notice that the high pressure of "Pax Mongolica" is qualitatively different from that of the Han and Tang periods. The high pressure of the Han and Tang periods was matched by similar pressure in the West. However, there was no balancing power anywhere to correspond to the Mongolian pressure. The pressure from the Han and Tang had as its background their advanced cultures. In the case of Mongols, however, their pressure consisted solely of the power of a great military nation so that the rulers had to learn from the ruled. That is the difference. Nevertheless, this Mongolian high pressure opened up transportation facilities.

In the 13th century Marco Polo used the overland route going and the sea route returning home. Ibn Battuta of Morocco, by contrast, went by the sea route and returned by the land route. Today how many visas would be necessary to make a trip of such a great distance? At that time there was no such thing, but if Marco Polo had carried visas, how many uld he have needed? Only one. That's because from Persia to Peking, all was Mongolian territory. The same was also true for the official envoys

dispatched before Marco Polo, by the king of France and the Roman pope: John of Piano Carpini[7] (d. 1252) and William of Rubruck. Marco Polo, a Venetian merchant and unofficial representative of Venice, returned to Ii Khan, Persia, from Quanzhou (near Amoy) on the ship of Princess Cocachin, who was going to Ii Khan to be married. Though it was a very long journey, politically it was like a domestic trip.

In contrast to the Romans who are known as builders leaving their grand architecture everywhere, the Mongols are known as destroyers, and European countries very much feared attacks by the Tartars (Mongolian/Turkic tribes). However, it would be unfair not to mention the Mongols' contribution to world civilization. The postal system was developed by this horse-riding people, who used caravan *sarai* (relay stations) and horse relays. In fact, it was the Mongols who originated high-speed communication.

However, notwithstanding these positive contributions, the true spirit of the earlier Silk Road was becoming compromised during the Yüan Dynasty under the Mongols. In other words, we find their acts going against the three characteristics of the Silk Road which I mentioned at the beginning. One country unilaterally conquered and ruled. In one sense, Genghis and Kublai Khan showed the great European powers a model for their imperialism, which begins at the end of the 15th century.

6. WHAT IS BYZANTIUM?

Since I have said that Genghis Khan proceeded west on the old Turkish road, I'm going to touch briefly on the Ottoman (Osman) Empire. It is thought that the Turkish people originally were born in the Altaic region near northern Mongolia. In Chinese, the same northern Turkish people are called by the name Turks. The Turkish people were to move gradually westward. After being settled for a long time along the Caspian shore, in the 13th century they moved to the Middle East. In 1258 they captured Baghdad. Then in 1453 they captured Constantinople, the last stronghold of Byzantium. They renamed it Istanbul and made it the capital of the Ottoman Empire. All neighbouring countries including Greece were annexed to this empire. In the 1 5th -16th centuries that influence was very po-

(7) John of Piano Carpini, whom Britannica's *Micropaedia* identifies under his Italian name, "Giovanni da Pian del Carpini," was a Franciscan friar and first important European traveller in the Mongol Empire. He was sent by Pope Innocent IV. His is the earliest noteworthy Western book on Central Asia.

werful, and the siege of Vienna in 1525 is famous. I have heard that the bread called croissant was made in the shape of the half-moon flag (from the Islamic crescent) of the troops surrounding Vienna at that time. However, that siege would fail, and alter the defeat by the Spanish navy at the sea battle of Lepanto in 1571, the Turkish Empire tended to decline.

The Topkapi Palace in the center of Istanbul was the palace of the Ottoman Empire. It enables us to dream about the splendid prosperity of these people. There we find 12,000 pieces of Chinese ceramics, mainly what the specialists call "Blue and White." We can suppose that these pieces were carried by the sea route to the Turkish-Byzantine realm. The order for them was sent to China by the Sultan. Huge jars of Japanese Imari porcelain are also on display. The thing I want to give attention to here is that the Ottoman Turks became a really great power after capturing the Byzantine area. Therefore, we must consider what Byzantium was that made it the object of Turkish conquest.

In 330 A.D. the Roman Emperor Constantine I moved the capital to Byzantium which in the future would be named Constantinople. In 395 Constantinople split from the Roman Empire and became the capital of the Eastern Roman Empire. It reached the peak of its prosperity in the 6th century. In the 8th century, it broke off relations with the Western Roman Empire because of the dispute over icons and iconoclasm. In the 9th - 10th centuries, it prospered as the center of Greek Orthodoxy. In the 11th century the eastern part of the Eastern Roman Empire was plundered by the Seljuk Turks, but the Fourth Crusade in 1202-1204 recaptured Constantinople for a while. However, in 1453 it was finally occupied by Ottoman Turks and became an Islamic capital. In the history of civilizations, Byzantium occupied an important position. From the 4th to the 15th century, that is, for a span often centuries it was a great cultural center.

We must consider why Constantine I wanted to move the capital of the Roman Empire to Byzantium. "Light from the East" had been spoken of from ancient times, and about the time of the removal of the Roman capital, there were great cultural spheres to the east of Rome: Greece, Persia, India, and China. On the other hand, at that time there was almost nothing west of Rome. Therefore, the transfer of the capital, I think, meant a move toward a crossroads of civilizations. And, in fact, the encounter of cultures that met there on East-West and North-South axes contributed to the creation of the distinctive culture which we know as Byzantine.

7. THE BEGINNING OF "THE PERIOD OF WESTERN EUROPE"

The year 1500 marks a turning point of world history. The West had gained power and was replacing the East in dominance. It is correct to speak of the time from the l6thto the 20th century as "The Western Era." One part of that era is American independence.

The Silk Road changed greatly. No, we should rather say that it became something we cannot properly call the Silk Road. Portugal, Spain, Holland, and England came successively to send expeditions to Asia. The phenomenon occurred first as Pax Hispanica and then as Pax Britannica. Of England it was said, "The sun never sets on the British Empire."

The spirit of the age was to "enrich and empower your country," so we would not wish to criticize one particular country. However, the way of trade which the great Western powers practiced at this time fundamentally differed from the spirit that had prevailed in the golden age of the Silk Road, though they travelled the same sea routes.

First, I must mention "the lack of a spirit of dialogue." That deficiency involved both the conquest by power and the subordination of spirit. As I mentioned in the beginning, the Silk Road was originally a road on which "everyone went seeking something good." Even if colonies were exporting to the home country, we cannot say that there was equal flow both ways. It was only a closed-circuit flow. When we speak about two-way flow, it implies that each party respects the other nation and culture. A Persian caravan party was seeking silk while a Chinese ship was seeking perfume or spice. By imperial command in Ch'ang-an (modern Xi-an) a Moslem mosque was built to welcome the merchants from Persia. Also Xuen Zhang, a Chinese travelling monk of the 7th century, brought back from India original Buddhist sutras (holy texts) that were translated at the Great Wild Goose Pagoda associated with the Temple of Benevolent Grace in Xian.

We have earlier said that in the 13th century Genghis Khan showed an example of conquest by military might, but even this Mongol learned from other cultures-and other religions. In contrast, Western nations put their own "god" first. An example of this attitude is the slogan of those who became the conquistadors of South America with their three G's of God, Glory, and Gold. God became like an imperial banner for the army, and the army became the guard for traders.

Of course, Asian nations had their own long histories and distinctive cultures, and, most importantly since they had large populations, none became extinct as did the Inca Empire. However, the colonization of Asia and that of South America cannot be said to be essentially different. Here I see a spiritual stigma bequeathed by the Crusades. "The sword and the Koran," is the phrase by which Christians have judgementally summarized Islam, but wherein do the methods of Christians in the colonial centuries differ? If they differ at all, isn't it because the earlier intense faith of Christians had faded?

Secondly, it is said that there was "a lack of the spirit of sharing" in this period. Trade on the Silk Road was a "sharing" trade. Every harbor city and every caravan city stood to profit because goods were transshipped from each. In short, sailors and their ships from Arabia, India, China, and so forth, constituted a relay system. That is how an imaginary country like "Seres" was born. It was a kind of symbiosis or way of "living together." The history of the caravansarai (caravan inns) also tells of "living together." The lord of every city built a *sarai*. The traders and other travellers could stay there free of charge for three days. That is because the lord knew that the passing of the caravans was a profitable, even a divine blessing. We must not overlook the fact that these caravan-*sarai* were great information centers.

Marco Polo and Ibn Battuta are exceptional persons who made the whole long itinerary using these caravan inns. Were their journeys successful from the point of view of commerce? No, they left only chronicles. We must note that neither Venice nor Morocco sent out missions to follow up. The cities which sent these representatives out to China knew that in the long run a system of relay stations that involve cooperating with other nations and cities was commercial wisdom. It would prove to be counterproductive for one country to make a profit often or twenty times on an investment.

The East India companies, which were set up in some European countries from the 17th century on, acted against this wisdom from ancient times.

Their principle was monopoly. They tried to monopolize the trade on all routes for themselves; that is, they tried to keep the twenty-fold advantage to themselves.

To protect these profit-making routes, the great powers of the West opened the way to the world wars of future by their exchange of naval battles, their seizing of rival countries' ships, and so on.

In the third place, the Great Powers wiped out "trade depending on multicultural, multinational teams." Their own nation's ships, army, and merchants took the place of the ships and caravans in which various nations shared rides with each other. This phenomenon appears just at the time the so-called "modern state" was established in many Western Nations. In other words, during "national" replaced "international" The modern state cannot be separated historically from the extension of colonialism.

(8 THE THREE WAVES OF COLONIALISM)

This colonialism had three waves. The first wave belonged to the period of ascendency of Portugal, Spain and Holland. Next came the wave of England and France. America, which robbed Spain of the Philippines, also joined this wave. and later, in the third wave, came German, Italy and Japan who were late in starting their own colonial experiments.

Therefore, I think the Second World War was essentially a war of the third wave colliding with the second at the same way that the second wave hit the first. The problem is not that of military winners and losers but that all three waves had a spiritual constitution that was fundamentally opposed to that of the Silk Roads. No matter how just the causes that were advocated (for example, the Great East Asian Co-Prosperity Sphere, or the protection of democracy), the issue finally boils down to colonialism's struggle over the same land. After World War II, two high-pressure zones emerged that were poles apart and could be called the "Pax Russo-Americana" But since they constituted a balance of terror, no road ran between them. And with the collapse of the Berlin Wall, we have entered the era of "Pax Americana" A singles high pressure has occurred before, but we must pay careful attention to this phenomenon.

If we look at things historically, a period of two high pressure centers could continue at peace for a relatively long time. Contrary to that, the peace of Pax Mongolica collapsed in only one century. Doesn't this suggest that a single high pressure system depending on military power is easily broken? In contrast, the Byzantine Empire, which existed as a cultural core more than a military power, prospered across more than ten centuries.

Riding together on the Ark of Peace, like Silk Road travellers of ancient times, we have become forgetful that we represent more than 30 nationalities. At all ports of call we have not only taught but also learned

many things. Today when a hot war may begin at any time, I have wanted, as far as my understanding allowed, to communicate to all of you "The Soul of the Silk Road."

My friend, as I spoke the above words, the ship was rolling so much that in order to stand up I had to catch hold of the edge of a table. However, my tense thoughts and feelings at that time made me forget being seasick, and I was able to speak from my heart. I was vaguely beginning to see that "the heart of the Silk Road" is becoming the prototype of our own future road.

It must be a road based on neither the "logic of war" nor the "culture of war" as were the three waves of colonialism. The future road must not succumb to the old colonial imperative "to propagandize, to rob, and to rule," but it should manifest, rather, a mentality disposed toward a "culture of peace" that will prevail in the future. Such a culture will be led by the desire "to learn, to give, and to share." Only this spirit will make possible the coexistence of humankind upon this limited planet. Those were the thoughts passing through my heart on that fateful day.

OSMANLI KERAMİK SANATININ KAYNAĞI VE GELİŞMESİ

Prof. Dr. Oktay ASLANAPA*

Çin porseleni ve Türk çini uzmanı John Carswell'in, İstanbul'daki Çin Hazinesi kitabında yazdığına göre; Çin porselenleri doğal olarak Osmanlı sanatını açık biçimde etkilemiştir. Bu etki en çok çömlekçilik ve çinicilik alanlarında görülmektedir. Bursa cami ve türbelerindeki çinilerin bezemelerini Edirne izlemiştir. İznik çinilerinde yine Çin desenlerinin etkileri açıkça görülmektedir[1]. Daha önce de Otto-Dorn, İznik kitabında Bursa ve Edirne'deki mavi-beyaz çinilerin İranlı ustalar tarafından hazırlanarak getirilip yerlerine konulduğunu ileri sürmüştür[2]. Halbuki Bursa çinilerinin çizimlerinin İlyas Ali tarafından hazırlanıp, Mehmed Mecnun tarafından fırınlandığının belgeleri vardır. Türk sanatının gelişmesinde Osmanlı öncesi dikkate alınmadan, herşeyi Osmanlılarla başlatmak alışkanlığı tamamen giderilememiştir.

Asya'da Afrasyab keramiği geleneğine sahip Türk keramik sanatı, ilk İslam keramik sanatı ile bağlantılı olarak gelişmiştir. Bu bağlantı, Abbasi halifelerinin Türk muhafız ordusu için kurdurmuş oldukları Bağdat'tan sonra ikinci merkez Samerra'da başlamıştır (838-883). Çin porselenleri ile ilk temas da bu dönemde olmuştur.

Ebül Fazl Beyhakî'nin yazdığı tarihinde (1059) verdiği bilgiye göre; Harun Reşit, Bağdat sarayında ilk defa Çin porselenlerini tanımıştır. Horasan Valisi Ali ibn İsa, yirmi parça Çin imparator porselenini Halifeye hediye etmiştir. Bunlardan başka 2.000 normal kalitede porselen daha hedi-

(*) İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi emekli öğretim üyesi, İstanbul.

(1) Ayşe Erdoğdu - John Carswell, **İstanbul'daki Çin Hazinesi**, İstanbul 2001.

(2) K. Otto-Dorn, **Türkische Keramik**, Ankara 1957, pp. 66-67.

ye edilmiştir. Bunlar yalnız krem rengi ve beyaz porselenler değil, aynı zamanda yeşilimtrak ve kahvemsi seladon cinsleri olup, İslam yazarları bunları kayısı rengin diye methederler. Bu malzemelerin arasında bir de "akıtma tekniğinde" yapılmış benekli keramikler (taş porselen) vardır. Bütün bunlar Tang devri (618-906) Çin porselenleridir. İslam sanatı üzerinde en çok sert beyaz renkli porselenler etkili olmuş, porselenlerden bir fiske atılınca duyulan tınlama sesi hayranlık uyandırmıştır. Bu porselenlere "fağfur" adı verilmiş, daha sonraları seladonlar da "mertebanî" adını almıştır. Şair bunlar için "bir dokun bin ah dinle kâseyi fağfurdan" diye bir mısra yazmıştır.

Bu Çin porselenleri, büyük ölçüde lüks keramik hevesini arttırmıştır. Yeni kurulan Samerra'da böyle bir keramik üretiminin ele alınması için çalışmalara hız verildi. Önce Çin porselenleri taklit edildi. Yeşil, erguvani, sarı ve kahverengi karışmış kurşun sırlı keramiğe ek olarak çizgi dekorlu krem rengi keramikler, beyaz çinko sırla Çin örneklerinin yüzey görüntüsüne yaklaştılar. Keramik şekilleri de Çin örneklerine uygundu. Fakat keramik sanatında devrim yaratacak tamamıyle orijinal bir yenilik perdahlı keramiklerdir. Belki kullanılması günah sayılan altın kapların yerine bunların benzerlerini yapmak isteği ile önceleri Sasani maden üslûbuna yakın keramik rölyef işleri, maden oksidi örtüsü ile kaplanarak madeni bir pırıltı kazanmaktaydı. Bu teknik, kısa zamanda asıl dünya çapında ünlenecek "karışık perdah" tekniğinin doğmasına yol açmıştır. Perdah dokusu sırlanmış ve fırınlanmış keramik üzerine resmediliyor ve sonra ikinci defa daha düşük bir ısı ile fırınlanarak tespit ediliyordu. Perdah dekoru tamamı ile orijinal olup, Çin porselenleri i taklitten uzak kalmıştır.

Perdah renklerinin zenginlik ve çeşitliliği şaşırtıcıdır. Altın, yakut, erguvani, sarı, kahve, yeşil ve zeytunî renkler daha imalatın başında elde ediliyor ve çok defa aynı keramiğin üzerinde bir araya getiriliyordu. Bu kuvvetli deneme arzusu ve tekniğe tam hakimiyetin ortaya koyduğu keramik sanatı kalitesine Samerra'dan sonra bir daha erişilemeyecektir.

Tulunoğulları ile birlikte Mısır'a götürülen bu teknikle oradaki fırınlarda Samerra ve daha sonraki Bağdat örneklerine göre çok daha renkli perdahlı keramik yapıldığı ve bunun Fatımilerle devam ettiği anlaşılmıştır. Fakat sadece iki veya üç renkli ya da aynı rengin nüansları ile perdah uygulanabilmiştir. Mısır'dan sonra perdah tekniği bir yandan İspanya'ya, sonra da Selçuklularla İran ve Anadolu'ya girmiştir. Selçuklularla birlikte, bütün sanatlarda yeni bir havanın estiği ve parlak bir dönemin başladığı İran'da en önemli keramik merkezleri Rey ve Kâşan olmuştur. Rey keramiklerinde Selçukluların bütün hayatı canlandırılmıştır. Onların eski duvar resimlerinden sadece bu örnekler kalmıştır. Selçuklularda per-

dah tekniği en olgun halı ile birdenbire başlamış bir deneme devri olmamıştır. Buna karşılık Selçuklular, keramik sanatında yepyeni bir gelişme olarak "minai" tekniğini bulmuşlardır. Sır altına ısıya dayanıklı üç renk, sır üstüne de dört renk olarak uygulanan minai tekniği ile keramiklerde bol figürlü, çok zengin, o çağın hayatını canlandıran süslemeler yapılmış fakat hiç bir zaman Çin porselenlerinin motifleri ve süslemeleri taklit edilmemiştir. Ancak İlhanlılarla birlikte gelen Çin etkileri bir süre sonra kendini göstermeye başlar.

Anadolu Selçuklularında perdah tekniği, Alaeddin Keykubat'ın Beyşehir gölü kıyısındaki yazlığı Kubad Abad yakınlarında geniş ölçüde, inanılmaz zenginlikte çinilere uygulandığı halde, keramikte görülmez. Minai tekniği ise, Konya Kılıç Arslan köşkünden kalan ve halen TİEM'de bulunan çinilerde kullanılmış olup, Karamağaralı'nın yaptığı Ahlat kazı ve araştırmalarında minai ve perdah tekniğinde keramik parçaları elde edilmiştir. Zengin figürlü bu çini ve keramiklerde de Çin porselen süslemeleri yer almamıştır.

13. yüzyıl boyunca çini sanatının Anadolu Türk sanatında parlak gelişme içinde olduğu görülür. Buradaki mimari eserlerde çini süslemeler, İran'dan daha üstün bir teknik olgunluk gösteren çok zengin motifler halinde ortaya çıkmaktadır. Bunlar Büyük Selçuklulardan gelen ve bütün süsleme sanatlarına yayılan motiflerdir. Fakat yeni desen, renk ve tekniklerle bu çinilerde inanılmaz çok süratli bir gelişme görülür.

Selçuklu mozaik çini tekniği ile renkli sır tekniğinin birleşmesi Osmanlı çinilerine bir başlangıç olmuştur. İznik Yeşil cami (1378) minaresinde firuze, mavi, yeşilimsi tonlar, açık sarı ve beyaz olarak zenginleştirilmiş renklerle çiniler ilk önemli örnektir. Maalesef geçmiş yıllarda minare yıkılarak yeni çinilerle şimdiki minare yapılmıştır. Osmanlı çini sanatının şahane üslubu Bursa'da Yeşil cami ve türbesi ile başlamıştır. Burada her çeşit çini tekniğinin adeta bir koleksiyonu bir araya getirilmiştir. Bunlarda en büyük yenilik "çok renkli sır" tekniği olmuştur. Timurlu dönemi çinileri ile bir benzerlik görülse de, bunların teknik kaliteleri çok daha yüksektir. Osmanlı dönemi çinilerinin ilk örneklerinde, "sıraltı" tekniği ile yapılan mavi-beyaz çiniler başka bir yeniliktir. Bursa Yeşil türbe, Çelebi Sultan Mehmet lahtinde ve Muradiye türbelerinden ikisinde bordür olarak mavibeyaz çiniler kullanılmıştır. Edirne Muradiye cami yan duvarlarında 37 değişik örnekli altıgen çiniler bunların en güzel örneklerindendir. Topkapı sarayı, Sünnet odası duvarlarında tek levha halinde 126x48 cm.lik geyikli panolarla, 125x34 cm.lik vazolu panolar çok büyük boyları parlak beyaz zemin üzerine koyu ve açık mavi renkleri ile bu grubun en son ve parlak eserleri arasında yer alır.

Şimdi mavi-beyaz çiniler bu kadar eski bir geleneğe dayandığı halde, bunlarda Çin porselenlerinin açık etkisini ileri sürmek ne dereceye kadar yerinde olabilir? Bunlar henüz Çin porselenlerinin henüz tanınmadığı bir dönemde Bursa, Edirne hatta İstanbul merkezlerinde hazırlanmış, eskinin devamı olan yeni bir gelişme eseridir.

Topkapı sarayı arşivinde Çin porselenleri ile ilgili ilk kayıt; altı parça porseleni içine alan, 1496 tarihli hazine sayım defterindedir. Fakat 1457 yılında Edirne sarayında Fatih'in şehzadeleri Bayezid ve Mustafa'nın sünnet düğününde "fağfurî üskürelerle" şerbet sunulduğu belirten daha eski tarihli bir belge bulunmaktadır[3].

Osmanlı mavi-beyaz keramikleri de, çinilerde olduğu gibi geleneğe bağlı kalarak Çin porselenlerinin etkisinde gelişmemiştir. Çünkü bu erken tarihlerde, mavi-beyaz keramiklerin Çin porselenlerinden esinlenemeyecek kadar erken yapıldıklarına dair belgeler vardır. Bunlardan biri; Giovanni Ballini'nin Washington National Gallery'de bulunan "İlahların Bayramı" tablosudur. Erika Simon Würzburg'un, Agathe Hommel'in katkısı ile yayınladığı "Das "Götterfest" des Giovanni Belini und die Osmanische Türkei" adlı makale bu resimde görülen 3 mavi-beyaz büyük kâseyi, 15. yüzyıl sonu 16. yüzyıl başına tarihlendirilen 2 mavi-beyaz Çin porselen kâsesinin örnek olarak gösterildiği bir başka dekoru karşılaştırıyordu. İlahlar Bayramı adlı tabloda kullanılan mavi-beyaz büyük boy İznik kâseleri daha önce Çin porselenleri olarak kabul ediliyordu. Agathe Hommel bunların Osmanlı keramiği olduğunu belirtmiştir[4].

Aynı tabloda yer alan kâseler, daha sonra Chicago Üniversitesinde yayınlanan bu konu ile ilgili bir katalogdaki makalede[5] ve N. Atasoy-J. Raby'nin yayınladığı bir kitapta[6] Çin porseleni olarak 15. yüzyıl sonu 16. yüzyıl başına tarihlendirilen Ming sülalesi porselenleri dekoru ile karşılaştırılıyordu. Hommel, Bellini'nin mavi-beyaz porselen kâseleri resmetmesinin şaşırtıcı olduğunu belirtir. Zira o zamana kadar Venedik'te daha çok metal, cam, ağaç veya toprak keramik kaplar kullanılırdı. Bu durumda her 3 kâsenin keramik karakteri açıkça İslam ve özellikle Osmanlı çevresine işaret etmektedir. Mavi-beyaz İznik keramiklerinin başlangıcı ve gelişmesini keramik tarihine göre devamlı deneme ve araştırma devri olan 15. yüzyılda taklit etmek güçtür. Tablodaki her 3 mavi-beyaz kâsede geleneğe bağlı farklı üslup çizgisi unsuru o zamana kadar tanınmayan orijinal süsleme çeşitleri ile zenginleştirilmiştir. Taslaklar sarayda hazırlanıyordu.

(3) Tursun Bey, **Tarih-i Ebul Feth**, (yayınlayan Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 89.

(4) E. Simon - A. Hommel, "Das "Götterfest" des Giovanni Belini und die Osmanische Türkei", **Kosmos Festschrift für Thuri Lorenz zum 65**, Gelurtstag Gochriale Erath Phoibos Verlag Wien 1997

(5) **Chinese and Alfred Smart Gallery**, The University of Chicago 1985, ss. 88-91, abb. 32-33.

(6) N. Atasoy - J. Raby, **The Pottery of Ottoman Turkey**, London 1989.

Belki de 1479-81 yıllarında 10 yıl kadar Fatih'in sarayında kalan Gentile Bellini de bu çalışmalara yardım etmiş olabilir. Yazara göre bu yenilik ve orijinallik eseri 3 Osmanlı kâsesi, saray ressamı Gentile için Venedik'e hediye edilmiş ve sanatkâr ailede kalarak kardeşi Giovanni'nin kuzeydoğu Anadolu'da Marmara denizi kıyısında geçen "İlahların Bayramı" tablosunda ebedileşmiştir. Böylece çok az orijinali kalmış olan 15. yüzyıl mavi-beyaz İznik keramiklerinin erken bir belgesi ortaya çıkmış olmaktadır.

Giovanni Bellini'nin Venedik Doc'u Loredan'ı canlandıran 1507 tarihli diğer bir tablosunda öndeki masanın ayakları altına serili bir seccade görülmektedir. Dr. Johanna Zick'in araştırmalarına göre, bu seccadenin bir orijinali Berlin müzesinde bulunmaktadır. Bu durumda Bellini'ye İstanbul'dan dönüşünde mavi-beyaz büyük kâselerle birlikte bu seccadelerinde hediye edilmiş olması çok akla yakın gelmektedir. Başka türlü Belli'nin bu seccadeyi görme ve tanıma ihtimali yoktur. 30 yıldan beri süregelen İznik kazılarında Agathe Hommel'in keramik tarihinde devamlı deneme ve araştırma devri olarak gördüğü 15. yüzyıl gelişmelerini 14. yüzyıldan başlayarak takip etmek imkanı olmuştur[7]. Bu kazılar Agathe Hommel'in görüşlerini destekleyerek belgelemiştir.

İznik kazıları burada devamlı araştırma ve denemelere dayanan canlı bir çini ve keramik sanatının yayılmış olduğunu göstermiştir. Buna göre ilk Osmanlı keramikleri kırmızı hamurlu olup, hafif kabartma beyaz slip (astar) süslemeler hazırlandıktan sonra, renkli sıra batırılıp ikinci defa fırına veriliyordu. Böylece İznik keramikleri Kalehisar'dan bilinen aynı teknikteki Selçuklu keramik sanatına bağlanıyordu. Daha önce Alacahöyük yakınındaki Kalehisar köyündeki kazılarla 13. yüzyıl başlarından çini fırını ve keramik parçaları meydana çıkarılmıştır.[8] Bunlar arasında tek bir küçük parça halinde dışı kahverengi içi sarı dekorlu perdahlı keramik, buraya dışarıdan gelmiş olmalıdır. Semerkant'ta (Efrasyap) Karahanlılara kadar uzanan renkli slip tekniği, İran'da Büyük Selçuklulardan sonra Anadolu'da asıl yerli Selçuklu keramiği de slip tekniği ile yapılmıştır. 14. yüzyılın ortasından başlayarak İznik'te bulunan ilk Osmanlı keramikleri tek renkli sırla mavi, yeşil, koyu veya açık kahve renklerden biri ile yapılmıştır. Bunlarda figür olmayıp, süslemeler kıvrık dallı rûmîler ve stilize çiçeklerdir.

İznik'te bundan sonra ikinci dönem olarak yine kırmızı hamurla "Milet işi" diye tanınan keramiklerin ortaya çıktığı kazılar sonucu anlaşıl-

(7) Oktay Aslanapa - Şerare Yetkin - Ara Altun, **İznik Çini Fırınları Kazısı II. Dönem 1981-1989**, İstanbul 1989.; **The Iznik Tile Excavations (The Second Round: 1981-1989)**, (Editor Ara Altun), İstanbul 1989.; **Osmanlı'da Çini Seramik Öyküsü**, İstanbul 1997 **The Story of Ottoman Tiles nd Ceramics**, İstanbul 1998.

(8) Oktay Aslanapa, "Keramikofen und figürliche keramik aus Kalehisar", pp. 135-142.

mıştır. Bunlar sıraltı tekniği ile yapılmış olup, beyaz astarlı keramik üzerine renkli süslemeler yapıldıktan sonra şeffaf kurşun sırla fırınlanmaktadır. Laciverte bakan koyu kobalt mavimsi hakim renk olup açık mavi, firuze, mor ve yeşil renkler de kullanılmıştır. Bunun yanında Selçuklu geleneğinin devamı olarak firuze sır altına siyah süslemelerle yapılan keramikler de bulunmuştur. Sadeleştirilmiş natüralist motifler, kır çiçeklerinin sapı, yapraklarının basit şekillerinden geliştirilmiş motifler, yelpaze yapraklar, karanfil dalları, salkımlar ve çeşitli rozetlerden meydana gelmiş olup, Anadolu'daki bu ilk orijinal Türk keramiğinin kuvvetli üslubunu oluştururlar.

Selçuklu keramiğinden bazı etkiler almış olmakla beraber, basit bir teknik tek veya iki renkli motiflerle ileri bir keramik sanatının parlak devri başlamıştır. Bu arada kazılarda bir deneme parçası da ele geçirilmiştir. Bu parçada kırmızı keramik beyaz astarla kaplanarak bir mavi-beyaz denemesi yapılmak istenmiştir. 15. yüzyıl ortalarına doğru, kırmızı hamurlu keramikler yerine beyaz sert hamurlu mavi-beyaz keramiklerle yeni bir dönem başlamaktadır. Örneklerde koyu mavi renk devam eder. Beyaz zemin çok temiz ve sert, şeffaf renksiz sır çok ince ve parlak ve temizdir. Dekorlar, 15. yüzyıl çinilerinde görülen rûmî, hatayi ve stilize motiflerden kaynaklanmakla beraber, bunlar adeta perspektif etki kazanacak şekilde yeni bir üslup kazanmıştır. Koyu mavi renk zamanla açılarak daha hafif sıcak bir mavi olmuştur. Ağır ve yüklü denemeler de sonradan hafifler. 1963 kazılarında ele geçen parçalar arasında, tavşan ve balık figürlü süslemeler, dört ayaklılar hatta birbirine saldıran hayvanlar ve kuş figürleri vardır. Bir tabak parçasında ilk defa mavi üzerine hafif kırmızı beneklerle bir deneme görülür. Diğer bir kırmızı denemesi de ilk önce başarısız daha sonra başarılı olmuştur. Mavi-beyaz keramiklerin yeni gelişmesinde spiral kıvrık dallar arasında ince rûmîlerden koyu renk madalyonlar, ince ve uzun yapraklar görülür. Bunlara "haliç işi" demek adet olmuştur. İnce spiral kıvrık dallar daha önce Bursa Yeşil türbede bulunan lahitte, Edirne Üç Şerefeli cami avlusu pencere alınlıklarında, Gebze Çoban Mustafa Paşa türbesi çinilerinde ve tezhiplerde göze çarpar. Kayseri Keykubadiye çinilerinde olduğu gibi Selçuklulara kadar uzanan bir süslemedir[9].

Erken dönem mavi-bayaz çinilerinde, Çin motifleri ve Çin etkisi görülmez. Kütahya mavi-beyazlarında Abraham imzalı keramiklerde de Çin etkisi olmadığı gibi, İznik'te Muslu imzalı keramiklerde de böyle bir etkiden söz edemeyiz. Ancak bunu sonraları ejder, anka figürleri başta olmak üzere Çin etkileri görülmeye başlanmış, zamanla bu etkiler karşılıklı olarak gelişmiştir

(9) Oktay Aslanapa, "Excavations for the Queyqubadiye Villas", **Journal of the Regional Cultural Institute**, Vol. 1-2, Tehran 1967, pp. 7-24.; Şerare Yetkin, **Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi**, İstanbul 1986.

ÖZALP/AŞAĞI TULGALI KÖYÜ KÜMBETİ

*Doç. Dr. Kadir PEKTAŞ**

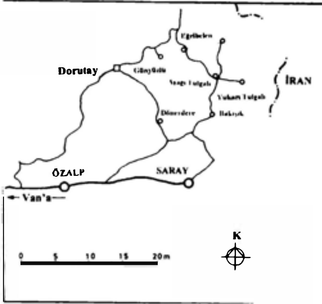
Eski çağlardan itibaren iskân edilen yerleşim merkezlerinin bulunduğu Van Gölü çevresi, eski kültürlerin yanısıra Türkler tarafından oluşturulup günümüze ulaşan tarihî ve kültürel mirası ile dikkati çekmektedir. Bunlar içinde kümbetler önemli bir yere sahiptir. Van Gölü havzasının batı yönündeki Ahlat ve Bitlis, kümbetlerin yoğunlaştığı önemli yerleşim merkezleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında Adilcevaz, Güroymak, Van, Erciş, Gevaş, Çaldıran (Kübik Köyü) ve Hoşap'ta da kümbetlere rastlanmakta olup bunlar yayınlanmıştır[1]. Biz de bu makalede günümüze kadar yayınlanmamış olan, Özalp yakınlarındaki Aşağı Tulgalı (Ahurik) Köyü'nde bulunan kümbeti tanıtacağız. Ancak bundan önce, köyün bulunduğu bölgenin coğrafî ve tarihî özellikleri üzerinde kısaca durmak faydalı olacaktır.

Bölgenin en büyük kapalı havzasını oluşturan Van Gölü, birçoğu volkanik yüksek dağlarla çevrilmiştir. Oldukça engebeli bir arazi yapısının görüldüğü bölgede yükseklik doğuya doğru daha da artmaktadır. Do-

(*) Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Sanat Tarihi Bölümü.

(1) Van Gölü çevresindeki kümbetler hakkında geniş bilgi için bkz. Walter Bachmann, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig, 1913; Albert Gabriel, *Voyages Archéologiques Dans la Turquie Orientale*, Paris, 1940; Oktay Aslanapa, "Doğu Anadolu'da Karakoyunlu Kümbetleri", *Yıllık Araştırmalar* Dergisi, I, Ankara, 1956, s.105-113; M.Oluş Arık, "Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri", *Anadolu (Anatolia)*, 11, Ankara, 1967 (1969), s.57-100; ay., *Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı*, Ankara, 1971; Metin Sözen, "Anadolu'da Eyvan Tipi Türbeler", *Anadolu Sanatı Araştırmaları*, I, İstanbul, 1968, s.208; Nermin Tabak, *Ahlat Türk Mimarisi*, İstanbul, 1972; O.Cezmi Tuncer, "Van Yöresinde Bilinmeyen Bazı Yapılarımız", *Sanat Tarihi Yıllığı*, VI, İstanbul, 1976, s.125-145; ay., *Anadolu Kümbetleri -1-, Selçuklu Dönemi*, Ankara, 1986; ay., *Anadolu Kümbetleri -2- Beylikler ve Osmanlı Dönemi*, Ankara, 1991; ay., *Anadolu Kümbetleri -3- Beylikler ve Osmanlı Dönemi*, Ankara, 1992; R.Hüseyin Ünal, "Az Tanınan ve Bilinmeyen Doğu Anadolu Kümbetleri Hakkında Notlar", *Vakıflar Dergisi*, IX, Ankara, 1976, s.121-163; ay., "Türk Döneminde Van", *Van*, Ankara, 1995, s.134-152; Sabih Erken, *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler II*, Ankara, 1977.; Hakkı Önkal, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara, 1996; Osman Aytekin, "Van İlinde Kümbetler Anıt Mezarlar", *Kültür ve Sanat*, 32, Ankara, 1996, s.28-30; Mehmet Top, *Hoşap'taki Mahmudi Beylerine Ait Mimari Eserler*, Ankara, 1998, s.32-34; Abdüsselam Uluçam, *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı I Van*, Ankara, 2000.

ğudan Van Gölü kıyılarına doğru alçalan dağların arasında, yüksekliği 2000-2400m arasında değişen tepelerin bulunduğu, yerleşime elverişli geniş yaylalar dikkati çekmektedir. Bunların içinde Özalp ve Hoşap ile Dorutay beldesinin doğusundaki, tanıtımını yapmakta olduğumuz kümbetin yer aldığı köyün adını verdiği Ahurik yaylalarını saymak mümkündür[2].



Çizim1: Özalp/ Aşağı Tolgalı (Ahurik) köyü ve çevresi

Van çevresindeki Türk dönemini ve bu dönemde ortaya konmuş olan eserleri ele alan kaynaklarda, Özalp ve köyleri ile ilgili özel bir kayda ya da incelenmiş herhangi bir tarihî esere rastlanılmamaktadır. Bu da, bahsettiğimiz bölgede önceden çok dikkate değer bir yerleşimin olmadığı sonucunu akla getirmekte; bu nedenle Van Gölü çevresinde Türk döneminin genel çerçevesini vermekle yetinmek durumunda kalmaktayız. Bölgeye Selçuklu akınları 1018'de başlamış, 1021 yılında Van Gölü çevresi Bizans egemenliğine girmiştir. Ancak bölgeye sürekli yapılan akınların ardından 1064 yılında Van çevresinde Selçuklu hakimiyeti başlamış, daha sonra sırasıyla 1100 yılından itibaren Ahlatşahların, 1207'de Eyyubilerin, 1229'da Anadolu Selçuklularının, 1243'de Moğolların, XIV. yüzyılın ortalarında Karakoyunluların, 1467'de Akkoyunluların, 1503'de Safevilerin, 1534'den itibaren de Osmanlıların eline geçmiştir[3].

Kümbet, Van'ın 60 km kuzey doğu yönündeki Özalp ilçesine bağlı Aşağı Tulgalı Köyü'nde bulunmaktadır. Rakımı yaklaşık 2130 m. olan Aşağı Tulgalı (Ahruk) Köyü, Özalp ilçe merkezine 28 km., İran'a 8 km. kadar uzaklıktadır. Köye, Özalp-Saray karayolunun 7. kilometresinden kuzey doğuya devam eden stabilize yol takip edilerek Bakışık köyü geçildikten sonra ulaşılmaktadır (Çizim 1)[4]. Halk tarafından Hüseyin Bey Kümbe-

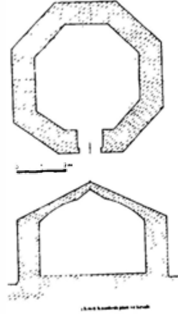
(2) Süha Göney, "Van", *İslam Ansiklopedisi*, XIII, İstanbul, 1993, s.195; Galip Başarır, "Van Coğrafyası", *Van Kütüğü*, Ankara. 1993, s.4,13; Hüseyin Saraçoğlu, *Doğu Anadolu Bölgesi*, İstanbul, 1989, s.438,446.

(3) Cemal Tukin, "Van Bölgesi ve Tarihi Kaynakları", *eşinci Üniversite Haftası*, (Van 1944), İstanbul, 1945, s.253-273; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1984, s.180, vd.; Faruk Sümer, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara, 1990, s.47, vd.; Gülay Öğün, "Ortaçağ Boyunca Van Bölgesi Tarihi", *Y.Y.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Van, 1990, s.102-132; Nejat Göyünç, "Van (Tarih)", *İslam Ansiklopedisi*, XIII, İstanbul, 1993, s.197-202.

(4) Köy-kent Projesi kapsamında, Aşağı Tulgalı Köyü'ne ulaşan karayolunun yakında asfaltlanacağını öğrendik.

ti olarak bilinen yapı[5], köyün kuzey yönündeki Gele Tepesi olarak adlandırılan yamaçta yer almaktadır (Resim 1). Dıştan, fazla yüksek tutulmayan duvarları üzerinde yükselen prizmatik külahı ile dikkati çeken kümbet sağlam bir şekilde günümüze gelmiştir.

2002 yılı Mart ayı içinde gerçekleştirdiğimiz bir araştırma sırasında[6] inceleme fırsatını bulmuş olduğumuz yapı, dıştan sarımtırak renkli düzgün kesme taşla kaplanmış 0.90 m. kalınlığındaki moloz dolgu duvarlardan oluşmaktadır. Güneyden kuzeye alçalan eğimli bir alana inşa edilen kümbetin doğu duvarı 2.85 m., batı duvarı ise 2.40 m. yüksekliktedir. Herhangi bir kitabe ya da süslemenin bulunmadığı yapı, içten ve dıştan sekizgen planlı (Çizim 2) olup tek katlıdır. Altlıksız olarak yükselen sekizgen prizma gövdenin her kenarının uzunluğu, dıştan 2.50-2.54 m. arasında değişmektedir. Yapının üzeri, sekizgen planlı gövdeye bağlı olarak dıştan yine düzgün kesme taş kaplamalı sekizgen prizmatik külahla kapatılmıştır. Kümbetin yüksekte kalan güney yönünde duvarlar, zemin seviyesinde tek sıra halinde düzensiz döşenmiş taşlar üzerinde yükselmektedir.



Çizim2: Aşağı Tolgalı (Ahurik) köyü kümbeti plan ve kesiti

Yapıya, alçakta kaldığı için yüksek tutulan doğu kenarının ortasındaki yuvarlak kemer açıklıklı kapıdan girilmektedir (Resim 2). Zeminden 0.60 m. yukarıda başlayan kapı açıklığının yüksekliği 1.25 metredir. Kümbetin iç mekânı kuzeydoğu, batı ve güney kenarlarının üst bölümüne, saçağın hemen altına açılan 0.45 m. genişliğindeki düz tepe pencerelerinden ışık almaktadır. Dış cephede pencere açıklıklarının çevresi ile külahın güneybatı köşesindeki kaplama taşlarının yer yer döküldüğü gözlemlenmektedir (Resim 3-4).

Dışta olduğu gibi yapının içi de sekizgen planlıdır. Ancak içteki sekizgenin kenarları günümüzde düzensiz ölçüleri ile dikkati çekmektedir. Özellikle güney yönündeki kenarlarda karşılaştığımız bu durum, iç mekânda asimetrik bir sekizgen düzenlemenin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Tamamen moloz taş malzemenin kullanıldığı özentisiz bir işçiliğe sahip iç mekânın duvarlarında sıva izine rastlanmazken harçların da önemli bir

(5) Orhan Cezmi Tuncer, bu köyde bir kümbetten bahsetmiş, ancak yerine giderek inceleme imkânı bulamadığını bildirmiştir. Bkz. Tuncer, *Anadolu Kümbetleri -3- Beylikler ve Osmanlı Dönemi*, Ankara 1992, s.238.

(6) Çalışmamda yardımlarını gördüğüm Cafer KÜÇÜK'e teşekkür ederim.

kısmının döküldüğü görülmektedir (Resim 5). İç mekânın üzeri, zeminden yaklaşık 2.00 m. yükseklikten itibaren başlayan bir basık kubbe ile kapatılmaktadır. Günümüzdeki şekliyle kubbe, tam orta bölümde ters huni şeklinde ani bir yükseliş yaparak yukarıda son bulmaktadır (Resim 6). Buradaki taşların yüzeyindeki yeni uygulandığı belli olan harç izleri, kubbedeki bu düzenlemenin tamirler sırasında yapıldığını ortaya koymaktadır.

Yapının içinde, köylüler tarafında iki adet mezarın bulunduğu söylenmişse de biz bir tanesinin izlerini görebildik. Batı kenarındaki taşlarının tamamı kırık vaziyette kümbetin içine dağılmış olan mezarda kitabe ya da süslemeye rastlanmamaktadır.

DEĞERLENDİRME

Ele aldığımız kümbetin yapım kitabesi bulunmamaktadır. Giriş kapısının sağ kenarında, taş üzerine 1308 (M.1890-1891) tarihi kazınmıştır (Resim 7). Ancak kümbeti yaptıran kişinin bu şekilde basit bir kitabe ile yetinmeyeceği düşünülmektedir. Zira halk, yaklaşık yüz yıl önce köyden Hüseyin Bey adlı birinin buraya gömüldüğünü haber vermiştir[7]. Bunların yanında yapıda taşçı işareti ya da tarihlendirme yapmamıza yarayacak süslemeye de rastlanmamaktadır. Bu nedenle geriye sadece, kümbeti mimarî özelliklerine dayanarak tarihlemek seçeneği kalmaktadır.

Ele almış olduğumuz kümbetin, Gevaş'daki Halime Hatun Kümbeti (1335) ile Erciş'deki Zortul (XIV-XV.yüzyıl) ve Kadem Paşa Hatun (1458) kümbetlerinde olduğu gibi dış cephesi sarı renge yakın kesme taş malzeme ile kaplanmıştır[8].

Kümbet, içten ve dıştan sekizgen planlı, piramidal külahlıdır. Türk kümbet mimarisinde çokgen gövdeli plana sahip örneklerin büyük bir bölümü bu alt gruba aittir[9]. Sanatta genellikle muhafazakâr üslubun hakim olduğu Van Gölü çevresinde de sekizgen planlı kümbetler inşa edilmiştir. Bunların inşa tarihleri, kesin belgeler bulunmadığından ancak yorumlama yoluyla verilmiştir. Çelebibağı Mezarlığı'ndaki sekizgen planlı mezar anı-

(7) H.1308 tarihinin, Hüseyin Bey'in gömüldüğü sırada buraya kazındığı düşünülebilir.

(8) O.C. Tuncer, Van çevresindeki kümbetlerde inşa malzemesi olarak daha çok krem ya da sarımtırak renkte taş malzemenin kullanıldığına işaret etmektedir. Tuncer, age.-3-, 1992, s.239.

(9) Sekizgen gövdeli kümbetlerin Anadolu dışındaki ilk örnekleri, Büyük Selçuklularda görülmektedir. Bunlardan Abarkuh'da Kümbedi Âli (M.1056), Harrekan I (M.1067/1068) ve II (1093) türbeleri ve Nahcivan'da Yusuf Bin Kuseyr Türbesi (M.1162), Demavend Kümbeti' i (XI.yy. üçüncü çeyreği) örnek olarak verebiliriz. Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1977, s.308, 316-317, vd.; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul, 1985, s.69-75,80; Ara Altun, *Ortaçağ Türk Mimarisinin Ana Hatları İçin Bir Özet*, İstanbul, 1988, s.20-21; Bu plandaki türbelerin Anadolu'daki örneklerinin dökümü için bkz. Tuncer, *Anadolu Kümbetleri -1-, Selçuklu Dönemi*, Ankara, 1986, s.287-289; Tuncer, *Anadolu Kümbetleri -3- Beylikler ve Osmanlı Dönemi*, Ankara 1992, s.278-280.

tı (X-XI. yüzyıl)[10] ile Van Kalesi'ndeki Abdurrahman Baba Kümbeti'nde[11], Aşağı Tulgalı Köyü Kümbeti'nde olduğu gibi içten ve dıştan sekizgen düzenleme görülürken; Çaldıran'ın Kübik Köyü yakınlarındaki I. Kümbet'te[12] ve Hoşap'daki Süleyman Bey Kümbeti'nde (XVI. yüzyıl[13], XVII. yüzyıl[14]) dıştan sekizgen, içten daire planlama ile karşılaşılmaktadır. Görüldüğü üzere Aşağı Tulgalı Köyü Kümbeti'nde uygulanan sekizgen plan şeması, bölgedeki kümbetlerde uzun bir zaman dilimi içinde tatbik edilmeye devam etmiştir.

Yapıda üzerinde durulması gereken diğer özellikler oturtmalık kısmının bulunmayışı, kümbetin tek katlı oluşu ya da başka bir deyişle cenazelik bölümüne yer verilmeyişi ve tamamen sade oluşudur.

Bilindiği gibi Selçuklu sonrası Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde bölgede inşa edilen kümbetlerde plan ve üst örtü düzenlemesinde Selçuklu etkisi önemli ölçüde devam etmekle birlikte, Beylikler döneminde tek katlı kümbetler yapılmaya başlanmış, Osmanlı dönemine gelindiğinde iki katlı uygulama ortadan kalkmıştır[15]. Buna bir de oturtmalık kısımlarından vazgeçilmeye başlanması eklenince kümbetler daha mütevazı ölçülere çekilmiştir. Dönem ilerledikçe yapılardaki değişim mimarî düzenleme ile sınırlı kalmamış, süslemeye de yansımıştır. Selçuklu ve hemen sonrasındaki dönemde bölgedeki kümbetlerde karşımıza çıkan özenli süsleme programı, yerini belirli bir sadeleşmeye bırakmıştır. Ele almış olduğumuz kümbette silme, mukarnas ve girinti-çıkıntı gibi öğelere ve süslemeye yer verilmemesi, yaptıran kişinin ekonomik ya da sosyal durumunun yanında daha çok yapının inşa edildiği dönemle ilişkili olmalıdır.

Bahsetmiş olduğumuz bu hususlar, kümbetin Selçuklu ve Beylikler dönemlerine tarihlendirilmesini büyük ölçüde zorlaştırmaktadır. Kullanılan malzeme, plan düzeni ve dış görünüşüyle yapı, Selçuklu ve Beylikler devrinin etkilerinin henüz kuvvetle devam ettiği ve yukarıda saymış olduğumuz özelliklerin de bir arada yeni uygulanmaya başladığı bir dönemden, yani XVI. yüzyıldan kalmış olmalıdır.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 642-643

---

(10) Duvarları, temelden sonra iki-üç taş sırasıyla bitirilen yapının, üzerinin açık olduğu tahmin edilmektedir. Abdüsselam Uluçam, "Eski Erciş Çelebibağı Mezarlığı'nda Bulunan Üç Mezar Anıtı Hakkında", *Oktay Aslanapa Armağanı*, İstanbul, 1996, s.287-292.

(11) Yapının XIX. yüzyılın ilk yarısına ait olduğu ileri sürülmekte ancak tarihinin biraz daha erkene inebileceği de kaydedilmektedir. Tuncer, age. -3-, 1992, s.236-238.

(12) Tuncer, age.-3-, 1992, s.233'de buradaki iki kümbetin XVII.yüzyılın ilk yarısından kaldığını söylemekte, Uluçam, age., s.164-166'de bunların XV. yüzyılda yapıldığının tahmin edildiğini kaydetmektedir.

(13) Arık, agm., s.67

(14) Tuncer, age. -3-, 1992, s.234-236.

(15) Bölgede Selçuklu dönemine mâl edilen kümbetler Ahlat'ta bulunı dır. Tuncer, age. -3-, 1992, s.239, 270-272.

TOKAT'IN TARİHÎ TOPOGRAFYASI

*Yrd. Doç. Dr. Nuri SEÇGİN**

Orta Anadolu'nun kuzeyinde, Yeşilırmak ve kollarının suladığı topraklar üzerine kurulan Tokat, Amasya, Samsun, Sinop, Sivas ve Çorum gibi önemli merkezlere komşu bir Anadolu şehridir (Harita 1).

Tarıma elverişli verimli toprakları, savunması kolay müstahkem kuruluşu ve Karadeniz ile İç Anadolu arasında geçit vazifesi gören konumuyla Anadolu coğrafyasının, önemini her zaman koruyan şehirlerinden biri olmuştur.

Tokat ile ilgili en erken bilgileri edindiğimiz **Strabon**'un **Antik Anadolu Coğrafyası** adlı eserinde; Kapadokya'nın kuzey-doğusunda yer alan ve **Kappadokia Pontika** veya **Pontos** adıyla anılan bu bölgenin, coğrafyası ve iklim özellikleriyle yaşamaya son derece elverişli ve ayrıca Pontos'un merkezi olan **Komana**'nın, (Tokat'ın 10 km. kuzey-doğusundaki **Gümenek** adlı antik yerleşim) dönemi için son derece önemli dinî ve ticarî bir merkez olduğu bildirilmektedir[1] (Resim 1).

Fazla yüksek olmayan dağların sınırladığı bir alana kurulan ve sürekli olarak sel baskınlarına maruz kalan Tokat'ın, *"çanak, su kabı"* anlamına gelen Grekçe **"Dokeia"**[2] şeklindeki adı da, kentin kurulmuş olduğu coğrafyayı tanımlar niteliktedir. Ayrıca, **Tokat** kelimesinin Anadolu Türkçesi halk dilinde görülen *"etrafı tepelerle çevrili çukur yer"*[3] manasındaki

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi - Sanat Tarihi Bölümü

(1) Strabon: **Antik Anadolu Coğrafyası** (çev.:Adnan Pekman), İstanbul 1993, s.33 vd.

(2) Paul Wittek : "Bizanslılardan Türklere Geçen Yer Adları", (çev.M.Eren), **Selçuklu Araştırmaları Dergisi I**, Ankara 1970, s.232.

(3) H.K.Kadri **Türk Lûgatı,** c.2, İstanbul 1928, s.203.

kullanımı, **Tokat-Dokeia** arasındaki fonetik ilişkinin yanısıra anlam ilişkisi i de ortaya koymaktadır[4] (Resim 2, Plan 1).

Maşathöyük (Tapigga), Sebastopolis, Bolus ve **Horoztepe** gibi yerleşimleriyle, M.Ö. 2000 yıllarına kadar uzanan köklü bir tarihin yaşandığı Tokat (Harita 1); **Hititler, Persler, Mitridatlar, Roma ve Doğu Roma** İmparatorluklarının hakimiyetinden sonra Türklerin eline geçmiştir. 1071 yılındaki Malazgirt Zaferi'nden sonra, yurt edinmek için Anadolu'nun içlerine yayılan Selçuklu ordusunun büyük kumandanlarından **Melik Ahmed Danişmend Gazi**'nin Tokat Kalesi'ni fethi ve kenWdi beyliğini kurmasıyla, Tokat'taki Türk devri başlamıştır.

Melik Ahmed Danişmend Gazi Tarihi'nde "**Dükkiye**" adıyla geçen Tokat'ın 1074 yılındaki birinci fethinde, şehrin en hakim yerine kurulmuş büyük bir kilisenin varlığından söz edilir[5]. Adı geçen eser kabul görmüş bir kaynak olmamakla birlikte, Tokat'ın 1074'den önceki imarına ilişkin bilgilerimiz bu eserdekinden daha fazla değildir ve dolayısıyla, bölgedeki ilk yerleşimin ne zaman ve nasıl başladığını kesin olarak bilemiyoruz. Ancak, bir takım kaynaklar bazı rivayetler doğrultusunda ilk hristiyanların dinlerine uygun bir biçimde yaşayabilmek için, Strabon'un kitabında adı geçen **Komana**'yı terk edip, Tokat'a gelerek bu bölgeye yerleşmeleri i, Tokat'taki yerleşimin başlangıcı olarak, belirtirler[6].

Türklerin fethi sırasında Kale'nin mevcudiyeti ve dönemin şartları içerisinde Bizans şehirlerinin küçülüp, daha da korunaklı mevkilere çekilmiş oldukları düşünülürse, Kale'nin bulunduğu alan 1074 tarihinden önce de yerleşim bölgesi olarak, kullanılmış olmalıdır. Bu tarihten sonra da, birtakım ilâve ve onarımlarla müstahkem hale getirilerek bir süre daha kullanılan ve **Evliya Çelebi**'nin 17. yüzyıl itibariyle verdiği bilgilere göre; cami (Melik Gazi Camii), cebehane, dizdarhane, mehterhane gibi yapıları barındıran Kale[7], Anadolu'da Türk hakimiyetinin sağlanıp, Bizans tehlikesinin ortadan kalkması ve ayrıca, nüfus artışının da getirdiği bir zorunluluk neticesinde terk edilerek Kale dışında da yeni imar hareketlerine başlanmıştır. Ancak bundan sonra da, Kale'de halkın değerli eşyalarının korunduğu ve şehrin hapishanesi olarak, kullanıldığı bilinmektedir[8] (Resim 3).

(4) Erdem Sargon: "Tokat Kelimesi Üzerine Düşünceler", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.11-16.

(5) H.1240 tarihinde Ahmed ibn Muhammed tarafından yeniden kaleme alınan Danişmend Gazi Tarihi ile ilgili yayın için bkz. M.Yılmaz Melikoğlu: "Melik Ahmed Danişmend Gazi Tarihinde Tokat (Dükkiye)", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.23-30.

(6) W.M. Ramsey: **nadolu'nun Tarihî Coğrafyası**, (çev. M.Pektaş), İstanbul 1960, s.. **Asie Mineure**, Paris 1882, s.601.; A. Cemal: **Tokat**, İstanbul 1932, s.4-5.

(7) Evliya Çelebi: **Seyahatname**, (Üçdal Neşriyat), c.5-6, İstanbul 1978, s.1458-1459.

(8) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1458.



Harita 1: Tokat İl Haritası

Kale dışındaki bu şehirleşmenin, kalenin eteklerinde başladığını, vadi içinden geçerek Yeşilırmak'a dökülen **Tokat Suyu(Tokat Çayı)**'nun da, bu imar hareketinin yayıldığı alanı ve bu alanın, hangi dönemde ne ölçüde kullanılabildiğini belirleyen bir unsur olduğunu görüyoruz. Mevcut mimarî eserler dönemlerine göre gruplandırıldığında, şehrin **Danişmendliler, Anadolu Selçuklular, İlhanlılar** ve **Osmanlılar** döneminde, farklı yoğunluklarda bir yapılaşmaya sahne olduğu görülür.

OSMANLI DÖNEMİ ÖNCESİNDEKİ (DANİŞMENDLİ-SELÇUKLU-İLHANLI) YAPILAŞMA

Danişmendli Beyliği'nin, Kale dışında inşa edilmiş ilk yapısı olarak bilinen **Garipler Camii** (1086-1104), Kale'nin kuzeyinde, **Pazarcık (Yazıcık)** adıyla bilinen mahallede yer almış,(Resim 4) dönemin diğer yapısı olan **Yağıbasan Medresesi** (1152) ise, Kale'nin güneyinde kalan **Sulusokak**'ta inşa edilmiştir (Resim 6). Bu iki yapı arasında, Kale'nin eteklerini saran alanın ise, dönemin iskân sahasını oluşturduğu kuvvetle muhtemeldir. Anlaşılıyor ki, Danişmendliler döneminde nüfusun büyük çoğunluğu Kale'de barınmış, Kale dışındaki iskân ise, mümkün olduğunca Kale'ye yakın bir alanda gerçekleşmiştir. Bu dönemde imar faaliyetlerinin böyle ne dar bir kuşakta yoğunlaşmış olması, başta güvenlik endişesine, nüfusun azlığına ve Tokat'ta ticarî ve toplumsal kurumların henüz oluşmama-



Harita 2: Anadolu Selçuklu döneminde ticaret yolları (Altın Tarih Atlası'ndan)

sına bağlanabilir. Zira daha önce de belirtildiği gibi, Tokat'ta Danişmendliler'den günümüze gelebilen sadece bir cami ve bir medrese bulunmakta, bunun dışında herhangi bir ticaret veya tarikat yapısının izine rastlanmamaktadır. Danişmendli yapılarından başka, Selçuklu ve İlhanlı yapılarının da Tokat Suyu ile Kale arasındaki alanda yer aldıkları, bu durumun, ancak Osmanlıların fethinden (1392) sonra, şehrin yeni iskân alanlarına kavuşmasıyla değiştiği anlaşılıyor.

Sultan II. Kılıçarslan tarafından 1175 yılında Selçuklu birliğine katılan Tokat'ın bu tarihten sonraki gelişimi, coğrafî konumuna bağlı olarak büyük hız kazanmıştır. Ortaçağ'da Anadolu'nun da içerisinde bulunduğu bölgede ortaya çıkan siyasi tablo[9] dönemin ticarî ulaşım sisteminde Anadolu'ya önemli bir avantaj sağlamış ve bu topraklar üzerindeki yollar, doğudan batıya uzanan ipek ve baharat yollarının en önemli parçası haline gelmiştir (Harita 2-3). Doğu-batı, kuzey-güney istikametinde Anadolu'yu kateden iki ana artere bağlı bu kervanyolları üzerinde, Selçuklu sultanları başta olmak üzere valide sultanlar ve mevki sahibi zenginler tarafından birçok kervansaray ve köprü inşa ettirilmiştir. Bu kervansaraylar, bir yandan kervan sahiplerine ve onların hayvanlarına konaklama imkânı sağlarken, bir yandan da, kaleyi andıran sağlam kuruluşları ve devlet tarafından belirlenen işleyiş sistemleri ile yolcuların can ve mal güvenliklerini teminat altına almaktaydılar. Ancak, Anadolu Selçuklu Devleti bununla da ye-

(9) Osman Turan: "Selçuk Kervansarayları", Belleten, X/39, Ankara 1946, s.472-473.

tinmeyip, zarara uğrayan kervan sahiplerinin kayıplarını karşılamak için daha o dönemde ortaya koyduğu sigortacılık sistemi ile, kervan ticaretinin bizzat devlet tarafından desteklendiğini göstermiştir[10].

Söz konusu iki ana arterin kesiştiği bölgede yer alan Tokat'ta, Selçuklu şehirciliğinin oluşumunu sağlayan faktörlerden biri de, sözü edilen kervan ticareti olmuştur. 13. yüzyılda, **Pazar Mahperi Hatun Kervansarayı** (h. 635/m.1237), **İbibsa Hanı** (13. yüzyıl), **Tahtoba Hanı** (13. yüzyıl), **Çiftlik Hanı** (13. yüzyıl) ve biri Tokat'ın girişinde, diğeri ise Pazar'da bulunan iki **köprü**, bu sebeple inşa edilen yapılar olarak, **Pazar**'dan başlayıp, Tokat'ın yaklaşık 25 km. güney-batısından bir yay çizerek **Çiftlik**'e uzanan yol üzerinde sıralanmışlardır[11].

Bu yüzyılda, Tokat Kalesi'nin çevresindeki imar faaliyetlerinde de Danişmendliler dönemine oranla önemli bir artış olduğu gözlenmektedir. Sulusokak, Selçuklular zamanında inşa edilen **Ulu Cami** ile artık, şehrin merkezi olmuştur (Resim 5). Çünkü, Türk İslâm şehirlerinde önemli bir unsur olan ulu camiler, bilindiği gibi, hutbe[12] okunan yegâne yapılardır. Dolayısıyla, bir yandan şehrin en büyük ve en önemli ibadet yapısı olma özelliğini kazanırlarken, bir yandan da tüm yöre halkının belirli günlerde bir araya gelmelerine vesile oldukları için sabit veya geçici pazarların kuruldukları yerin tayininde de önemli rol oynamışlardır. Özellikle cuma günleri cuma namazı için toplanan halk, ibadet dışında günün kalan kısmında ise ürettiği malı satmakta ve karşılığında diğer ihtiyaçlarını temin ederek, alış-verişini yapmaktadır[13]. İşte, Kale'ye giden yol üzerinde inşa edilmiş Tokat Ulu Camii de bu yönüyle önemlidir.

Tokat'ta, Selçuklular döneminde inşa edilen bir başka önemli yapı da **Mu'inüd-Dîn Süleyman Pervâne Tıp Medresesi ve Darüşşifası (Gökmedrese)**'dır (Resim 7). Kitâbelik kısmı boş bırakılan[14] yapının inşa tarihi konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte, m.1276-77 yıllarında

(10) Osman Turan: a.g.m., s.473. ; Osman Turan: "Celâleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri", Belleten, XII/45, Ankara 1948, s.17.172.

(11) Albert Gabriel: **Monuments Turcs d'Anatolie**, Paris 1934, s.111.

(12) Ö.Nasuhi Bilmen: **Büyük İslâm İlmihali**. İstanbul 1964, s.160 vd.'dan naklen ; Cuma, müslümanların bayram olarak kabul ettikleri bir gündür ve bu güne mahsusen kılınan cuma namazı, sağlıklı, hür ve erkek olan bütün müslümanlara farzdır (zorunludur). Belirtilen şartlara haiz tüm müslümanların iştirak etmek zorunda oldukları cuma namazının makbul olabilmesi için gereken farzlardan biri de hutbedir.

(13) Doğan Kuban: "Anadolu Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerine Bir Deneme", **Vakıflar Dergisi**, S.VII, Ankara 1965, s.53-73. ; Mustafa Cezar: **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, İstanbul 1977. ; Tuncer Baykara: "Tokat Ulu Camii Üzerine Bazı Düşünceler", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s291-295.

(14) Tanju Cantay: "Niksar Ulu Camii", **Bedreddin Cömert'e Armağan**, Ankara 1980, s.369, dipnot 16'da, Niksar Ulu Camii ile Mui'nüd-Dîn Süleyman Pervane Tıp Medresesi ve Darüşşifası arasında bağlantı kurarak her iki yapıda da kitabeliklerin boş bırakılmasını Mui'nüd-Din Suleyman Pervane'nin İlhanlı Hükümdarı Abaka Han emriyle 2 Ağustos 1277'de ihanet suçundan idam edilmesine bağlamakta ve yapının, kızı tarafından tamamlatıldığını belirtmektedir.

Mu'inüd-Dîn Süleyman Pervâne tarafından başlatılıp, ölümünden sonra da kızı tarafından tamamlatıldığı yaygın olarak kabul görmüş bir tarihlendirmedir[15]. Dönemi içerisinde Anadolu'nun en önemli tıp kuruluşlarından biri olan Tıp Medresesi ve Darüşşifa, Tokat'ın **Meydan** mahallesinde bulunmaktadır. Kale'nin kuzey-doğusunda kalan Meydan mahallesi o dönemde şehrin girişi sayılabilecek bir konumdadır ve bu yönüyle, Mu'inüd-Dîn Süleyman Pervâne Tıp Medresesi ve Darüşşifası'nın da şehrin kuzey sınırını belirleyen bir yapı olduğu söylenebilir[16].

Medresenin yaklaşık 50 m. kadar güneyinde yer alan bir hamam yapısı da yine Selçuklular dönemine tarihlenmektedir. Günümüzde **Pervane Hamamı** adıyla bilinen ve Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde de aynı adla tanıtılan bu yapının da, medresenin banisi tarafından inşa ettirildiği düşünülmektedir.

Anadolu'nun Türk İslâm kimliğini kazanmasındaki payı tartışılmaz olan tekke ve zaviyeler, belki de Selçuklu dönemi Tokat'ında en önemli yapı türünü oluşturmaktadır[17]. Genellikle yerleşim alanının dışında, yola bağlı olarak kurulan bu yapılar, Tokat'ın 13. yüzyılda oluşan şehir dokusunda da aynı özelliklerle yer almışlardır.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi' in Tokat ile ilgili bölümünde, adı geçen on yedi tekke yapısından on birinin şehir dışında, diğerlerinin ise şehir içinde oldukları belirtilmiştir[18]. Seyahatname'de, bu yapılara ilişkin kesin bir tarih verilmemiş olmakla beraber, bu yapı türünün günümüze ulaşabilen örnekleri incelendiğinde, şehir dışında yer alan tekke-zaviye yapılarından bir çoğunun Osmanlı öncesinde ve özellikle Selçuklular döneminde inşa edildikleri görülür. Bunlardan **Şeyh Meknun Tekkesi** (h.648/m.1250), şehrin kuzeyinde, Yeşilırmak üzerine kurulan ve 1250'lere tarihlenen Hıdırlık Köprüsü'nün hemen yanında yer alır. Bulunduğu konum ve inşa tarihine bağlı olarak köprüyle birlikte düşünülmesi gereken bu yapı kendisine atfedilen kitabe kaydındaki "imaret" tanımlaması nedeniyle bazı araştırmacılar tarafından (imaret = aşevi) olarak da değer-

(15) Albert Gabriel: a.g.e., s.100. ; Abdullah Kuran: **Anadolu Medreseleri**, Ankara 1969, s.99. Metin Sözen: **Anadolu Medreseleri**, c.2, İstanbul 1972, s.213. ; Gönül Cantay: **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları**, Ankara 1992, s.61.

(16) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1462'de, Mui'nüd-Dîn Süleyman Pervane Tıp Medresesi ve Darüşşifası, "Meydan Tekkesi" adıyla tanıtılmakta ve yapının çini süslemelerinden de özellikle bahsedilmektedir.

(17) Semavi Eyice: "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimaî Bir Müessesesi: Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", **İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası**, XXIII/1-2, İstanbul (1962-1963), s.1-80. ; Fuat Köprülü: **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1984. ; A. Yaşar Ocak: "Zaviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)" **Vakıflar Dergisi**, S.XII, Ankara 1978, s.247-269.

(18) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1461-1463. Doğan Kuban: **Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları**, İstanbul 1965, s.144. ; Tokat'taki tekkeler ve zaviyeler için bkz. Sedat Emir: **Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler** I. Öncül Yapılar: **Tokat Zaviyeleri**, c.1, İstanbul 1994.

lendirilmiştir[19]. Ancak Selçuklu dönemi yapı kitabelerinin bir çoğunda yer alan bu terim, zamanla aşevi i de ifade eden ıstılahî bir anlam kazanmış olmakla birlikte, genellikle *"emere bi-imâret-i haze'l(hazihi'l)-..."* örneğinde olduğu gibi, ***"yapı"*** anlamında da kullanılmıştır[20]. Dolayısıyla, sözü edilen Zaviye'ye aşevi anlamında imaret fonksiyonunun yüklenmesi doğru bir tesbit değildir. **Sümbül Baba Tekkesi**, (h.692/m.1292) ve **Halef Sultan Tekkesi** (h.991/m.1291-92) ise şehir merkezinin dışında olup, bulundukları yerlerin tespiti ve dolayısıyla, Tokat şehrinin 13.-14. yüzyılda ulaştığı imar ve iskân sınırlarının tayini yönünden önemli örneklerdir. Hemen hemen aynı tarihlerde inşa edilmiş olan bu iki yapı, 13. yüzyıl sonlarında şehrin kuzey sınırını tayin ederken, doğu yönünde Tokat Çayı ile belirlenen imar alanı, vadinin gittikçe daraldığı güney yönünde de İlhanlılar dönemine ait **Abdullah bin Muhyi Zaviyesi** (h.717/m.1317) ile son bulmuştur. Evliya Çelebi'nin ifadelerinden, bu yapıların bağ ve bahçeler içerisinde yer aldıkları ve bu alanların birer mesire yeri oldukları anlaşılmaktadır[21]. Şehrin içinde yer alan örnekler ise Selçuklu sonrasına ve çoğunlukla Osmanlılar dönemine ait olup, Selçukluların tekke ve zaviyelerinden farklı olarak bir medreseye veya mescide bağlı ya da, bağımsız yapılar halinde inşa edilmişlerdir. Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus; şehir içinde yer alan ve tekke olarak nitelendirilen bu yapıların, fonksiyon ve mimarî kuruluş itibarîyle Selçuklular dönemindeki tekke ve zaviyelerin devamı olmakla beraber, Erken Osmanlı Mimarisi'nde yaygın bir biçimde uygulanan, tabhaneli cami plân yorumunun taşra örnekleri olarak değerlendirilmeleri gerektiğidir. Zira, Evliya Çelebi'nin **Hamza Bey Tekkesi** adıyla sözünü ettiği yapının, esasında türbe ve hanekâhtan oluşan bir külliye içerisinde yer aldığı belirtilmekte ve günümüzde de kullanıldığı haliyle ⊥ plânlı bir tekke-mescid olarak, inşa edildiği bilinmektedir[22]. Çelebi Sultan Mehmet zamanında h.815/m.1412 yılında inşa edilen yapının 6 satırlık sülüs kitabesi, aynı zamanda bir vakfiye niteliğindedir[23]. Benzer bir başka örnek de, kaynaklarda **Alaca Mescid** veya **Alaca Camii** adıyla zikredilen yapıdır. Alaca Mescid esasen bir Selçuklu yapısı olup, buna ait kitabe, minare kaidesinde yer almaktadır[24]. Yapı yıkılınca II. Bayezid zamanında yeniden inşa edilmiştir[25]. Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde bu yapıdan, iki ayrı yerde sözedilmekte ve aynen şu ifadeler kullanılmakta-

(19) Sedat Emir: a.g.e., s.34-35.

(20) Ferit Devellioğlu: **Osmanlıca-Türkçe Sözlük**, Ankara 1992, s.517. ; A.Hi **ve Tabirler**, Ankara (1965), s.27.

(21) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1461-1463.

(22) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1461 vd. ; E.Hakkı Ayverdi: **Osmanlı Mimarlığında Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855(1403-1451)**, c.2, İstanbul 1989, s.201-204.

(23) İ.Hakkı Uzunçarşılı: **Kitabeler**, İstanbul 1927, s.21.

(24) İ.Hakkı Uzunçarşılı: a.g.e., s.13.

(25) İ.Aydın Yüksel: **Osmanlı Mimarlığında II.Bayezid ve Yavuz Selim Devri (888-926/1481-1520)**, c.5, İstanbul 1993, s.379.

dır; *"Pervaz hamamı yakınında (Alaca Mescid): Cami olmağa layık, güzel bir tekkedir"*[26], *"Alaca Mescid tekkesi, Kâdiri tarikatına ait tekke olup, şehrin içinde olduğı için vakfı bol, hayır ve bereketleri çoktur"*[27]. Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki, Hamza Bey Mescidi'nde olduğu gibi, Alaca Mescid'de de iki farklı fonksiyon bir yapı bütünlüğünde ele alınmış ve çoğunlukla ⊥ plan şemasında ifadesini bulan, çok fonksiyonlu kuruluşlar ortaya çıkmıştır.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde adı geçen diğer tekke ve zaviye yapıları ise, ya günümüze ulaşmamışlar ya da Evliya Çelebi'nin bu yapılara ilişkin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla, farklı fonksiyondaki bir başka yapının tekke olarak kullanılmasıyla varlık kazanmışlardır. Çini süslemelerine dikkat çekilen **Meydan Tekkesi (Gökmedrese)** ile ortası açık kubbesi ve kubbenin altında bulunan havuzuyla anlatılan **Vani Tekkesi (Yağıbasan Medresesi)**, bu tür yapılara örnek teşkil etmektedir.

Bilindiği gibi Anadolu Selçuklu şehrinde anıtsal mimarî örneklerin en önemli gruplarından biri de, kümbet-türbe adıyla tanıdığımız mezar yapılarıdır. Tokat'ta günümüze ulaşabilen Selçuklu türbeleri i başlıca üç grupta toplamak mümkündür.

a. Bağımsız türbeler

b. Mescide bağlı türbeler

c. Tekke veya zaviye bütünlüğünde bir mekânın türbe olarak fonksiyonlandırılması

Bağımsız türbelere verebileceğimiz örnekler sayıca az olmakla birlikte, bulundukları yerler itibarîyle ve dolayısıyla şehrin fizikî alanlarının oluşumu bakımından üzerinde durmayı gerektirecek nitelikte yapılardır. Bunlar arasında tarihi bilinen tek örnek h.631/m.1233 tarihli **Ebu'l Kasım bin Ali Tusî Türbesi**'dir ve Sulusokak semtinde yer almaktadır.13. yüzyıla tarihlenen diğer örneklerden **Bulgaç Hatun Türbesi** şehrin bugünkü merkezinde, Ebu Şems Hanegâhı'nın (h.687/m.1288) güney-doğusunda yer alırken, **Erenler Türbesi** ve **Sevdakâr Murat Türbesi** ise, şehrin 13. yüzyıl sonlarında ulaşmış olabileceği imar sınırlarının bir hayli dışında kalmaktadır. Bu durum **Niksar**'daki **Kırkkızlar Türbesi** ile **Melik Gazi Türbesi**'ni ve biri şehrin doğusunda diğeri batısında olmak üzere bu iki yapı çevresinde oluşan tarihi mezarlıkları hatırlatmaktadır[28]. Dolayısıyla, Tokat'taki Erenler Türbesi ile Sevdakâr Murat Türbesi'nin konumları da aynı mantıkla değerlendirilebilir ve bu iki yapı çevresinde bulunan me-

(26) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1461

(27) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1462.

(28) Nuri Seçgin: **Tokat ve İlçelerindeki Mi**
bul 1997, S.126-138, 132-136.

zarlıkların da, sözkonusu türbelere bağlı olarak Selçuklular döneminde oluşmaya başladıkları düşünülebilir. Zira, vadiye kurulmuş olan Tokat'ta, güney istikametine doğru vadinin daraldığı ve sarp geçitlerle Sivas'a ulaşıldığı, kuzey istikametine doğru ise vadinin genişlemekle birlikte tarımsal alanlara açıldığı görülüyor. Bu durumda şehrin mezarlık alanları için en uygun konum doğu ve batı yönünde, vadiyi oluşturan tepelerin az eğimli yamaçları olacaktır ki, Selçuklular döneminde de buna uygun bir şehirleşme kaçınılmazdı.

Kösedağ Savaşı'nda (1243) Selçuklu ordusunu mağlup ettikten sonra Anadolu topraklarının büyük bir bölümüne sahip olan İlhanlıların, Tokat'ın şehir topografyasına katkıları üç önemli yapı ile olmuştur. Bunlardan biri, şehrin kuzeyinde yer alan h.713/m.1313 tarihli **Nureddin ibn-i Sengtimur Türbesi**'dir. İlhanlılar dönemine ait ikinci yapı, yine aynı tarihlerde inşa edilen ve daha önce de sözünü ettiğimiz **Abdullah bin Muhyi Zaviyesi**'dir. Bu yapı konumu itibariyle o dönemde şehrin güneye açılan kapısı durumundadır. Bu dönemin son yapısı ise h.718/m1318 tarihinde Sulusokak semti İvaz Paşa mahallesinde inşa edilen **Acepşir Türbesi**'dir. Yol kenarında bir de çeşmesi bulunan bu yapı tümüyle yıkılmış olup, ancak çeşmeye bağlı olarak yeri tayin edilebilmektedir.

OSMANLI DÖNEMİ YAPILAŞMASI

1392 yılında halkının isteğiyle Osmanlı idaresine geçen Tokat için bu tarih yeni bir yapılanmanın başlangıcı olmuştur. Kent dokusunun genişlemesi ve dokuyu oluşturan yapıların fonksiyonel çeşitliliğe kavuşması, bu yapılanmanın sonucu olarak görülebilir. Dolayısıyla bu yapılanmanın gerisindeki sosyo-ekonomik değişimden kısaca söz etmek gerekir.

Bilindiği gibi, Osmanlılar dönemine kadar Tokat ekonomisinin iki temel faaliyet alanı vardır. Bunlardan birincisi şehrin konumuna bağlı olarak gelişen kervan ticareti, diğeri ise tarımsal üretim ve buna bağlı yöresel pazarlardır. Bu ekonomik yapı, Osmanlılar zamanında da varlığını sürdürmekle birlikte, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sınaî üretimin de gelişmeye ve güçlenmeye başladığı görülür. Bu noktada Tahrir Defterleri, Şer'iye Sicilleri, Kuyud-ı Kadime Arşivi ve Maliyeden Müdevver Defterler zaman içerisindeki gelişmeyi belirleyebilmek açısından önemlidir. Buna göre, Tokat'la ilgili tahrir defterlerini tetkik eden Tayyip Gökbilgin'in karşılaştırma sonuçlarından[29]; 1455 tarihli tahrir defterinde şehrin, yedisi

(29) Tayyip Gökbilgin: "Tokat", **İslâm Ansiklopedisi**, C.XII/1, İstanbul 1979, s.405.

gayrimüslim olmak üzere elli dört mahallesinin olduğu anlaşılmaktadır. Aynı yüzyılın sonlarında 7.000-8.000 civarında olan nüfus ise, yaklaşık yarım yüzyıl içerisinde 13.000'e ulaşmıştır. Bu rakamlar, Osmanlı idaresindeki Tokat'ın gelişim sürecinde, başlangıç noktasını tayin edebilmek için oldukça önemlidir. 17. yüzyıl başlarında şehir celalî isyanlarının olumsuz etkilerine maruz kalmakla birlikte nüfusundaki artış sürmüş ve 1051/1541-1642 tarihli tahrir defterinde 3853 aile olarak gösterilmiştir ki, bu da 15.000-20000 arasında bir nüfusa tekabül etmektedir[30]. 1455'den 1772 yılına kadar geçen zamanda şehrin mahalle sayısı elli dörtten yetmiş beşe yükselmiş, 43 sene sonrasına ait Tokat şer'iye sicilinde ise bu rakam yetmiş üçe inmiştir[31]. Nüfusuyla birlikte ekonomisi de büyüyen şehri 1701 yılında gören Fransız seyyah Tournefort; *"Tokat, Küçük Asya ticaretinin merkezi sayılmalıdır"* diyerek, bu gelişmeye işaret etmiştir[32]. Bunun bir başka göstergesi ise Tokat'ın 1708 yılında Bursa, Şam, Halep ve Bağdat gibi büyük şehirlerin lâyık görüldüğü iç gümrük merkezlerinden biri haline getirilmesidir[33].

Şehrin çevresinde bulunan ve kervanlara hizmet veren menzil hanlarından başka, 1186/1772 tarihli Tokat şer'iye sicil kayıtlarına göre; şehir içinde on üç han yapısının bulunduğunu öğrenmekteyiz. Bu sayının, 1827 yılı itibariyle on beşe, 1883 yılında yirmiye, 1886-87 yıllarında ise yirmi altıya yükselmesi, yüz yıllık zaman diliminde %100 oranında bir artışın göstergesidir. Yine aynı tarihli şer'iye sicil kayıtlarında, Tokat'ta faaliyet gösteren kırk altı çeşit esnafın bulunduğu belirtilmekte[34] ise de, ekonomiye dayanak teşkil eden temel üretim alanları dericilik, dokumacılık boyacılık ve bakırcılık olmuştur.

Bu çerçevede, Tokat'ın şehir topografyasındaki Osmanlı etkilerini değerlendirecek olursak, daha önce de belirttiğimiz gibi, fethedildiğinde Kale'nin eteklerini saran ve Tokat Çayı'nın belirgin bir biçimde sınırladığı şehir kuruluşunun genişlemesi, temelde coğrafyanın tanıdığı imkânlar ölçüsünde, Tokat Çayı'nın geçtiği ana vadi ve bu vadiye açılan geniş dere yatakları olmak üzere üç yönde gerçekleşmiştir.

1. Tokat Çayı'nı aşarak vadinin doğu yamaçlarını oluşturan Gıj Gıj Dağı eteklerinde,

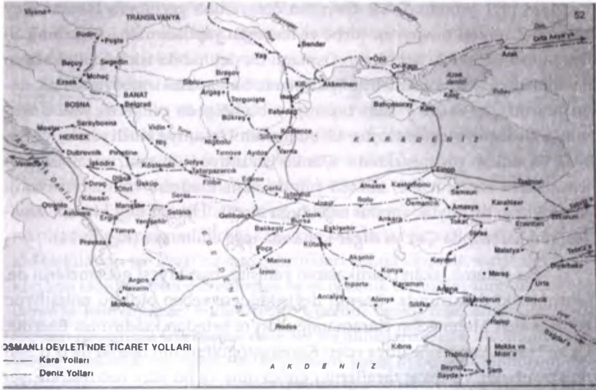
(30) Mehmet Genç: "17.-19. Yüzyıllarda Sanayi ve Ticaret Merkezi Olarak Tokat", **Türk Tarihi de ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.145.

(31) Mehmet İpşirli: "XVII. Yüzyıl Ortalarında Tokat Şehri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.57-70.

(32) Joseph P. Tournefort: **Relation d'un Voyage du Levant**, Paris 1717, s.431.

(33) Mehmet Genç: **a.g.e.**, s.145.

(34) Nazif Öztürk: "Selçuklu-Osmanlı Dönemi Ulaşım Sisteminde ve Ticaretinde Tokat'ın Yeri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.71-80.



Harita 3: Osmanlılar döneminde ticaret yolları (Altın Tarih Atlası'ndan)

2. Güney yönünde Tokat Çayı'na paralel olarak vadiyi oluşturan dağların eteklerinde,

3. Haşdağı ile Kale'nin kurulduğu tepenin batı yönündeki uzantısı arasında, ana vadiye bağlanan dere yatağında.

Özellikle batı ve güney yönündeki genişlemede Sulusokak'ın başlangıç noktasını oluşturması, Osmanlılar zamanında da şehir merkezinin değişmediğini göstermektedir ki, çok az kısmı günümüze ulaşabilmiş olsa bile bu semtte bulunan mimarî eserlerin dönemlerinden ve fonksiyonlarından da bunu anlayabilmekteyiz. İnşa kitâbesi bulunmamakla birlikte, ulu cami plân şemasıyla 15. yüzyıla tarihlenen[35] ve bu semtte ikinci bir ulu cami olarak inşa edilen **Takyeciler Camii**, Osmanlılar döneminde Sulusokak'ın durumunu anlayabilmemiz için önemli bir örnektir. Osmanlıların bu yüzyılda Sulusokak'da inşa ettikleri diğer yapılar; bir medrese (**Hisariye Medresesi**- h.814/m.1411)[36] ile daha çok semtin çevresinde yer alan, **İvaz Paşa Mescidi** (1406-1407), **Hacı Turhan Mescidi** (h.873/m.1473) ve **Kadı Hasan Mescidi** (15. Yüzyıl) gibi mahalle mescidi niteliğindeki yapılardır.

Aynı yüzyılın başlarında, bugünkü adıyla Meydan semtinde yer alan **Pir Ahmet Bey Türbesi** ile **Horozoğlu İmareti**'nin (Resim 9) inşası ve

(35) A. Osman Uysal: "Tokat'taki Osmanlı Camileri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, (2-6 Temmuz 1986, Ankara)**, Ankara 1987, s.343.

(36) E. Hakkı Ayverdi: **Osmanlı Mimarlığında Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855(1403-1451)**, c.2, İstanbul 1989, s.205. ; İ. Hakkı Uzunçarşılı: a.g.e., s.19.

h.814/m.1411 yılında Tokat Çayı'nın öte yanına geçilerek, **Hamza Bey Mescid-Zaviyesi'**nin ayrıca türbe ve hanegâh yapılarını de içeren bir külliye bütünlüğündeki kuruluşu, Osmanlı Devleti'ndeki iskân politikasının bir sonucu olarak görülmelidir[37]. Osmanlı, bu yapının inşasıyla şehrin doğu sınırını Çay'ın öte yanına taşımış ve bu bölgede gelişecek yeni dokunun çekirdeğini oluşturmuştur ki, bu durum **Hatuniye Külliyesi'**nin inşasıyla da alâkalı görünmektedir. Çünkü Hatuniye Külliyesi, ancak iskânın temininden sonra, h.890/m.1485 yılında cami, medrese ve imaretten oluşan Tokat'ın ilk büyük yapılar topluluğu olarak, Hamza Bey Mescid-Zaviyesi'nin karşısında Çay'ın diğer kenarına inşa edilmiştir (Resim 14).

Bu sistemli iskân politikasının yanısıra, bazı siyasî gelişmelerin de, şehrin fizikî dokusunda önemli değişikliklere sebep olduğu anlaşılıyor. Fatih Sultan Mehmed'in Karamanoğulları'nı ortadan kaldırması üzerine, Uzun Hasan kendisine iltica eden Karamanoğulları'nın tahriki ile ordusunu Diyarbakır ve Tokat taraflarına göndermiş ve bu olay neticesinde, şehir büyük bir tahribata maruz kalmıştır. Nitekim 1455 ve 1485 tarihli tahrir kayıtları karşılaştırıldığında, Hacı İvaz, Mevlevihane, Zaim, Yaş Meydan ve Köycüğüz mahallelerinde hane sayısı azalırken Umur Hacı, Mevlânâ Hümam, Emir Hisar Derviş İsa, Zaviye-i Veled-i Kablu gibi birçok mahallenin de ortadan kalktığı öğrenilmektedir. Buna karşılık, özellikle Sulusokak çevresinde, nüfus yoğunlukları az olmakla birlikte bazı yeni mahallelerin (S. Necmeddin, Hoca Rüstem, Cemaleddin) kurulduğu anlaşılıyor. 15. yüzyılın son çeyreğinde yaşanan bu talihsiz olaya rağmen Tokat, Rumeli ve Anadolu eyaletlerinden hemen sonra teşekkül eden **Eyalet-i Rum'**un (Eyalet-i Rumiyye-i Sugra) üç merkezinden (Amasya, Sivas, Tokat) biri olmuş ve 1482'de 360.100 akçe tutarındaki resim ve vergisi ile şehzade hasları arasında yer almıştır[38].

Yaşanan bunca olumsuzluklara rağmen Tokat'ın idarî yapı içerisindeki bu yükselişi hiç şüphesiz bir takım sosyal ve ekonomik sebeplere bağlıdır. Dolayısıyla şehrin 16. yüzyıl ve sonrasına ait fizikî kuruluşunda görülen değişikliklerin mantığını kavrayabilmek için bu sebepler üzerinde kısaca durmak gerekir. Bilindiği gibi, özellikle 12. yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu Türklerinin toplumsal tarihinde iki önemli kurum yer alır. "Tek-

(37) Osmanlı İmparatorluğu'nda iskân siyaseti ve şehirlerin gelişimi için bkz. Ö.Lütfü Barkan: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", **Vakıflar Dergisi**, S.II, Ankara 1942, s.279-386. ; Ö.Lütfü Barkan: "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından Osmanlı İmparatorluğu'nda İmaret Sitelerinin Kuruluşu ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", **İktisat Fakültesi Mecmuası**, XXIII/1-2, (İstanbul 1962-63), s.239-296. ; Yusuf Halaçoğlu: **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, Ankara 1988.; Yusuf Halaçoğlu: **Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, Ankara 1991. ; Cengiz Orhonlu: "Şehir Mimarları", **Osmanlı Araştırmaları**, S.II, İstanbul 1981, s.1-30.

(38) Sözü edilen tahrir defterleriyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Tayyip Gökbilgin: " " **İslâm Ansiklopedisi**, C.XII/1, İstanbul 1979, s.406.

keler-Zaviyeler"[39] ve "**Ahi Teşkilâtı"**[40]. Tekkeler-Zaviyeler, 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra küçük gruplar halinde Anadolu'ya yayılan Türk topluluklarının, Anadolu'nun gayrimüslim yerli halkları arasında kültürel değerlerini kaybetmeden varlıklarını sürdürebilmeleri ve Türk-İslâm kimliğinin bütün Anadolu'yu kuşatabilmesi için bir nevi kolonizatör görevi üstlenmişlerdir. Sonraki yüzyıllarda toplumsal statüleri daha da güçlenen tekke ve zaviyeler, sık sık istilâlara maruz kalan Anadolu topraklarında siyasi birliğin bozulduğu, halkın kendi kaderine terk edildiği, yoksulluk ve sefaletin kol gezdiği ve hatta kimi zaman zorunlu göçlerin yaşandığı dönemlerde de toplumsal birliği sağlayan kurumlar olmuşlardır. Öte yandan ahî teşkilâtları ise ticarî hayata getirdikleri ahlakî ilkelerle, esnaf ve zanaatkârların faaliyetlerini düzenlemek ve ekonomik canlılığın sürekliliğini sağlamakla kalmamışlar, bulundukları yörenin beledî teşkilâtları olarak da, toplum hayatında son derece etkin bir rol almışlardır. İşte, birbiri ardına isyanlar, baskınlar ve doğal afetler yaşayan Tokat'ın bu sıkıntılı dönemlerde bile gelişmesini sürdürerek, önce şehzadelere daha sonra da valide sultanlara has olması, sözü edilen bu kurumlarla alâkalıdır.

16. yüzyılın başlarında kent dokusunda, ticarî merkezler olarak belirginlik kazanan Sulusokak ve Meydan semtlerine ilâveten güney yönünde bir üçüncü semtin oluşmaya başladığı görülür. Bu semtin kurulduğu yerde daha önceki dönemlere ait küçük ve dağınık yerleşmelerin de olabileceği düşünülebilir. Ancak kuvvetle muhtemeldir ki, **Behzad** adıyla anılan semtin gelişmesi, h.942/m.1535-36 yıllarında Şirvanlı Fakih oğlu Hoca Behzâd tarafından Tokat Çayı'nın hemen kenarında inşa ettirilen Cami ile başlamıştır. Şehrin bu yönde gelişmesine bir basamak teşkil eden Behzad semtinden sonra gelişme, Tokat Çayı'nın iki yakası boyunca tepelerin yamaçlarına kurulan yeni mahallelerle (Çay, Topçu Bağı, Bey ve Tepe Mahalleleri gibi...) devam etmiştir. Şehrin güneyinde yer alan ve az önce de isimlerini saydığım bu mahalleler, Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde şehrin dış mahalleleri olarak tarif edilmiş ve Topçu Bağı, Bey Bağı gibi mahallelerin, esasen birer mesire yeri oldukları belirtilmiştir[41]. Behzad Camii'nin 500 m. güneyinde ve yine Tokat Çayı'nın kenarına inşa edilen **Mahmud Paşa Camii** mimarî ve süsleme özellikleriyle 17. yüzyılın ilk yarısına tarihlenerek bu sürecin ikinci adımını oluşturmaktadır. Bu arada Sulusokak'a

(39) Tekkeler ve zaviyeler için bkz. Semavi Eyice: "İlk Osmanlı devrinin dinî-içtimaî bir müessesesi: zaviyeler ve zaviyeli amiler", **İ.Ü.İktisat Fakültesi Mecmuası**, XXIII/1-2, (İstanbul 1962-1963), s.1-80. A.Yaşar Ocak: "Zaviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)", **Vakıflar Dergisi**, S.XII, Ankara 1978, s.247-269. ; Ö.Lütfü Barkan: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", **Vakıflar Dergisi**, S.II, Ankara 1942, s.279-386. ; Bilgin İlhami: Über die Tekke Architektur des 13. Jahrhunderts in Anatolien" Fifth International Congress of Turkish Art, 21-26 Sept. 1975, Budapest 1978, s.183-187

(40) Ahi Teşkilâtı ile ilgili genel bilgi için bkz. Neşet Çağatay: **Bir Türk Kurumu olan Ahili** Ankara 1989.

(41) Evliya Çelebi:

çıkan yolun başlangıcında yer alan **Ali Paşa Külliyesi** (1575), yeni bir mahallenin veya semtin oluşmasına öncülük etmemekle beraber Selçuklulardan bu yana şehrin merkezi olan Sulusokak ile Osmanlılar zamanında ikinci bir merkez olarak gelişmeye başlayan Meydan arasında, mahalle dokusu oluşmuş bir düzlükte inşa edilmiş ve şehrin yeni merkezini belirleyen bir yapı olmuştur ki, Kadı'nın ikâmet ettiği **Emir Kadı Mahallesi**'nin de (halk arasında bu yer hala "mahkemeönü" olarak anılmaktadır) burada yer alması bunun göstergesidir. Cami, türbe ve yol aşırı konumlanmış çifte hamamdan oluşan Külliye, Hatuniye Külliyesi ile birlikte şehrin iki büyük Osmanlı kuruluşundan biridir (Resim 10, 11, 12). Muntazam kesme taştan inşa edilen Cami, **İstanbul Bali Paşa Camii (h.890/m.1504-5), Tekirdağ Rüstem Paşa Camii (m.1533), Silivrikapı Hadım İbrahim Paşa Camii (1551)** ve **Diyarbakır Behram Paşa Camii**'nin **(h.972/m.1564-h.980/ m.1572)** plân özelliklerini taşıyan kuruluşuyla, Mimar Sinan geleneğinin Anadolu'daki bir diğer örneği olmaktadır.

Öte yandan, şehrin kuzey-doğu yönündeki imar faaliyetlerinin de tamamiyle durmadığı görülür. Cami üzerinde herhangi bir tarih kaydı bulunmamakla beraber, medrese kitabesinden h.1097/m.1685-86 yıllarında inşa edildiği anlaşılan **Genç Mehmet Paşa Külliyesi**[42], Hamza Bey Mescid-Zaviyesi'nin doğusunda ve yine yamaçlara kurulan yeni mahallelerin çekirdeğini oluşturmuştur.

H.1066/M.1655-56 yıllarında Tokat'tan geçmiş olan Evliya Çelebi'nin bu dönemle ilgili olarak verdiği bilgiler şehrin kuruluşuna ilişkin bazı hususların belirlenebilmesi yönünden son derece önemlidir. Her ne kadar Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde tüm mahallelerin isimleri yer almıyor olsa da, sözü edilen mahalleler şehrin içinde ve etrafında olmak üzeri iki gruba ayrılmıştır. Buna göre, Kale'nin kurulduğu tepeyi kuşatan Semerkand, Soğuk Pınar, Yaş Meydan, Çalık İslâm, Emir Kadı, Debbağhane ve biraz daha dışa doğru kayarak Eski Debbağhane, Meydan ve Şeftali Sokağı mahalleleri şehrin merkezini oluştururken, Muhammed Acib (Mihmad Hacib), Çay, Topçu Bağı, Bey, Kaya, Pazarcık ve Tepe mahallelerinin de şehrin etrafında yer aldıkları anlaşılıyor. Burada, Pazarcık mahallesinin durumunu özellikle vurgulamak gerekiyor. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi Pazarcık mahallesi Tokat'taki ilk Türk eseri olan Garibler Camii'nin inşa edildiği yerdir. Farklı kaynaklarda değişik isimlerle anılan[43] ve Tokat'ın Kale dışındaki imar sürecinde başlangıç noktasını oluştu-

(42) İ.Hakkı Uzunçarşılı: a.g.e., s.42.

(43) Evliya Çelebi: a.g.e., s.1463'de **Pazarcık** ; Başbakanlık Arşivi Tahrir Defterleri nr.772, s.2'de "mahalle-i mezburede Garipler Camii olup, evkafı olmamakla merimmat ve mühimmat-ı sairesi için mahalle-i mezburenin nim haneavarın muaf eylediklerine maliyeden emir vardır... ibaresinden hareketle **Tarken** ; Tanju Cantay: "Bir kuzey-batı Anadolu gezisinden notlar", **Sanat Tarihi Yıllığı**, S.VII, İstanbul 1977, s.35, dipnot 7'de eskiden mahallenin, halk arasında **Yazıcık** olarak, anıldığını belirtmiştir.

ran bu mahallenin, 17. yüzyıla gelindiğinde şehrin dışında kalması son derece ilginçtir.

17. yüzyıl, Tokat'ta ticari hayatın yeniden şekillenmesi ve buna bağlı olarak ticarî dokunun oluşması bakımından da ayrıca önemlidir. 15. yüzyılın sonlarında bile çok çeşitli esnaf ve zanaatkâr teşekkülleri bulunduğu halde, 17. yüzyıla kadar genellikle tarımsal üretim ve bunun ticaretine dayalı bir ekonomik yapının varolduğu anlaşılmaktadır. 17. yüzyıldan itibaren daha önce kurulup, varlığını sürdüren veya yeni kurulan endüstriyel sektörlerin ekonomiye getirdikleri canlılıkla ticarî hayat önemli bir ivme kazanmıştır. Siyasî ve sosyal olumsuzluklara bağlı olarak zaman zaman kesintiye uğrasa da yaklaşık 19. yüzyılın ortalarına kadar devam edecek olan bu dönemde dericilik, bakırcılık, ham ipeğin işlenmesi ve ipekli kumaş imalâtı, dokumacılık ve bunlara bağlı boya imâlatının oldukça yüksek bir üretim kapasitesine ulaştıkları görülmektedir. Bazıları daha önceki dönemlerden itibaren faaliyette olan bu endüstriyel sektörlerin gelişimi hiç şüphesiz şehrin mevcut fizikî kuruluşunda da önemli değişikliklere ve yeni bir yapılanmaya sebep olmuştur[44]. Bu değişikliğin en yoğun hissedildiği semt ise, Selçuklular'dan bu yana şehrin merkezi konumunda bulunan Sulusokak'tır. Az önce sözü edilen imâlâthaneler Sulusokak ve çevresinde kümelenirken bu bölgedeki mahalleler de satenciler, semerciler, kazancılar gibi, meslek dallarıyla ilgili isimler almışlardır. Hatta önceleri Tokat Çayı'nın kenarında bulunan debbağların da Sulusokak'taki bu oluşuma iştirak ettikleri, Sulusokak'ın güney-doğusundaki Yeni Debbağhane adını taşıyan mahallenin varlığından anlaşılmaktadır. Bu ticari doku Sulusokak'ın batısından başlayıp, Kale'nin eteklerine paralel bir yay çizerek Meydan'a ulaşmakta ve dokuz kubbe ile örtülü dikdörtgen bir kuruluşa sahip olan **Bedesten** gerek plan ve mimarî özellikleri, gerekse çevresiyle ilişkileri yönünden, bu dokunun merkezini oluşturmaktadır[45] (Resim 18). Son derece güç şartlar altında getirilen değerli malların yangın, hırsızlık vb. tehlikelere karşı korunabilmesi ve piyasaya belli oranlarda sürülerek arz-talep dengesinin sağlanabilmesi amacıyla inşa edilen bu yapının iki yanında birer çarşı yer almaktadır. Her ikisinin de Bedesten'e açılan birer kapıları olduğu gibi, kuzey ve güney cephelerinde sokağa açılan kapıları da bulunmaktadır. Üst örtüleri beşik tonoz biçimindeki bu çarşıların bedestene açılan kapıları sembolik birer Dua Kubbesi ile vurgulanmışlardır. Bu çarşı-bedesten bütünlüğünün doğusunda Sulu Han, batısında ise Takyeciler Camii yer alır. Batı yönündeki çarşının, dua kubbesi

(44) Nazif Öztürk: "Selçuklu-Osmanlı Dönemi Ulaşım Sisteminde ve Ticaretinde Tokat'ın Yeri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.71-80. ; Mehmet Genç: "17.-19. Yuzyıllarda Sanayı ve Ticaret Merkezı Olarak Tokat", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.145-147

(45) Mustafa Cezar: **Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar istemi**, İstanbul 1985, s.62-63



Plan 1: Tokat Şehir Plânı (A. Gabriel'den)

altından bir kapıyla bedestene bağlanırken, bir kapıyla da Takyeciler Camii'ne bağlanması Türk şehircilik geleneğinde gündelik yaşamın ifadesi olan ticarî yapılarla dinî ve sosyolojik anlamda bir araya gelinen mekânlar olarak, ibâdet yapılarının organik ilişkisini yansıtmaktadır. Ayrıca, belirli alanlarda üretim yapan bu ticarethaneler lonca adı verilen meslek örgütlerini de oluşturmuşlar ve üretim yaptıkları bölgede bizzat kendilerinin inşa ettirdikleri lonca mescidleri diye tanımlayabileceğimiz küçük ölçekli ibadet yapılarıyla da, şehrin imarına bir başka yönden katkıda bulunmuşlardır. **Kazancılar Mescidi**, (Resim 13) **Dabakhane Mescidi** bu tür yapıların örnekleri olarak gösterilebilir. Merkezinde Bedesten'in yer aldığı bu dokunun en önemli unsurları hiç şüphesiz hanlardır. 19. yüzyılın sonlarında sayıları yirmi altıya varan bu yapıların bir çoğu plân özellikleri i kaybetmiş ve hatta bazılarının yerleri dahi bilinmemektedir. Ancak günümüze ulaşabilen örnekler incelendiğinde, bu yapıların açık avlu etrafında iki katlı bir düzenlemeye sahip oldukları ve genellikle yola bakan cephelerinde bir sıra dükkânın yer aldığı görülür. Günümüze nisbeten sağlam olarak ulaşabilmiş **Develik Hanı** (Resim 15) ve **Voyvoda Hanı** (Resim 14) konaklama amacıyla inşa edilen şehir hanlarının örneğini oluştururlarken, **Gazioğlu(Yazmacılar) Hanı** (Resim 16) ise icra-i faaliyet (mal üretimi) yapılan hanların Tokat'taki son örneği olarak hala kullanılmaktadır.

Bu ticari doku içerisinde zaten eski bir yerleşim yeri olan ve yoğunluğu sürekli artan Sulusokak'ın yeni açılımlara cevap veremeyecek duruma gelmesiyle birlikte ikinci bir merkez olarak gelişen Meydan, şehrin girişinde sayılabilecek konumuyla, Kazova'nın verimli topraklarını işleyen köylülerin, ürettikleri mahsulü satmak için geldikleri şehirde kent yaşamına iştirak ettikleri ilk yer olmaktadır. Bilindiği gibi kent yaşamını belirleyen özelliklerin başında alış-veriş ve önemli günlere mahsus ibadet yer alır. Meydan Semti özellikle II. Bayezid'in, annesi Gülbahar Hatun adına

yaptırdığı Hatuniye Külliyesi'nden sonra şehrin belli başlı sosyal merkezlerinden biri haline gelmiş, 17. yüzyılın ilk yarısında inşa edilen Voyvoda Hanı'yla da ticarî kimliğine kavuşmuştur[46] (Resim 14, 17).

Temelde üretim ve konaklama amacıyla inşa edilen bu hanların yapılışındaki bir diğer önemli faktör de, bölgede tesis edilen vakıflara gelir getirmeleridir. Osmanlı tarihinin önemli şahsiyetlerinden **Hacı İvaz Paşa**, **Yörgüç Paşa** ve **Hamza Bey**'in, gerek Tokat içinde, gerekse çevre il ve ilçelerde yaptırmış oldukları cami, medrese, imaret ve tekke gibi yapılarına ait akarlar arasında, çok sayıda hanın da bulunduğu Vakıflar Genel Müdürlüğü arşiv kayıtlarından veya vakfiye niteliğindeki kitabelerden öğrenilmektedir. Bu durum, bir şehrin imarında ve ekonomik yönden gelişmesinde vakıf sisteminin katkılarını çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Bu bilgiler çerçevesinde şehrin kuruluş ve gelişmesi i belirleyen faktörler şu şekilde sıralanabilir.

Tokat'ın önemli ticaret yollarının kesiştiği bir noktada bulunması

Tarikatlar ve Ahi Teşkilâtının etkin varlığı

İslam di in öngördüğü toplumsal değerler (aile mahremiyeti vb.)

İmar faaliyetinin devamlılığını sağlayan vakıf sisteminin varlığı[47]

18. yüzyılda bu gelişmeler sürerken, 19. yüzyıl ortalarından itibaren İmparatorluğun savaşlardaki üst üste yenilgileri nedeniyle boşalan hazinenin halka yüklenen aşırı vergilerle doldurulması çabaları ve teknolojinin, yoğun üretim kapasitesi ve düşük maliyet gibi avantajlarla sanayide önem kazanması karşısında Tokat imâlâthanelerinin bu gelişime uzak kalmaları, bazı önemli endüstriyel sektörlerin yok olmasına neden olmuştur. Dolayısıyla, ekonomideki bu gerilemeye paralel olarak nüfus yoğunluğunun da azaldığı ve hatta Cumhuriyet dönemindeki sınırlarına daha 17. yüzyılda ulaşan Tokat'ın yerleşiminde, bundan sonra önemli bir değişiklik olmamakla beraber, bazı küçük mahallelerin birleştirilerek az sayıda fakat daha büyük mahallelelerin oluşturulduğu görülmektedir. 15. yüzyıldan itibaren kurulan mahalleler ve bu mahallere verilen isimler gözden geçirildiğinde;

(46) Gönül Cantay: **Anadolu'da Osmanlı Devri Kervansaraylarının Gelişmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1975, s.224-227.

(47) Vakıflar hakkında genel bilgi için bkz. Ö.Lütfü Barkan: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", **Vakıflar Dergisi**, S.II, Ankara 1942, s.279-386.; Fuat Köprülü: "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü" **Vakıflar Dergisi**, S.II, Ankara 1942, s.1-32., Bahaeddin Yediyıldız: "Türk Kültür Sistemi İçinde Vakfın Yeri", **Türk Kültürü**, S.281, Ankara 1986, s.533-540.; Bahaeddin Yediyıldız: "Vakıf", **İslam Ansiklopedisi**, XIII, İstanbul 1986, 153-172.; H.Ziya Ülken: "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", **Vakıflar Dergisi**, S.IX, Ankara 1971, s.13-37.

kişi veya bu kişilerin adıyla anılan yapıların (Hacı İvaz Paşa, Kadı Hasan, Hama Bey gibi)

coğrafi özelliklerin (Tepe, Yaş Meydan, Çay, Dere gibi)

meslek gruplarının (Debbağhane, Sabunhane, Keçeciler, Sateniler gibi)

yapıların (Cami-i Kebir, Alaca Mescid, Kaya, Aceb Şir gibi)

mahalle sakinlerinin etnik durumlarının (Yahudiyan, Kirkor Keşiş, Aleksan Keşiş gibi)

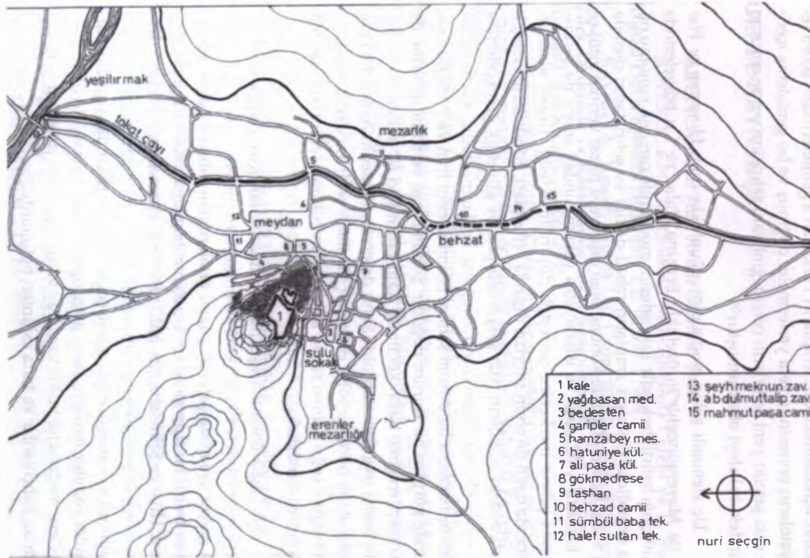
isimlendirmelerde ön plana çıktıkları anlaşılır[48].

Sonuç olarak; 1074 yılından sonra Danişmendlilerle birlikte başlayan Tokat'taki Türk hakimiyeti, zaman zaman kesintiye uğramış olmakla birlikte günümüze kadar sürmüştür. Bu süreçte, Kale içerisindeki yerleşim, şartlar elverdiğinde Kale dışına taşmış ve imar faaliyetleri, Osmanlılara kadar genellikle, Tokat Çayı ile sınırlanan bir alanda gerçekleşmiştir. Osmanlıların hakimiyetinde ise, yapılaşma yine aynı alanda fakat dönemi ihtiyaçlarına bağlı olarak, farklı yapı türleriyle zenginleşerek devam etmişse de, Tokat Çayı'nın öte yanında yeni mahallelerin kurulması çok uzun sürmemiş ve topografik etkilerin açık bir biçimde hissedildiği Tokat şehri, esas itibariyle Sulusokak, Meydan ve Behzad olmak üzere üç merkez etrafında gelişmiştir. Bu gelişim sürecinde Tokat'ın imarındaki en önemli pay hiç şüphesiz Selçuklular ve Osmanlılar'a aittir.

Bilindiği gibi İslâmî dönemde İran ve Türkistan şehirleri başlıca üç elemandan meydana gelmekteydi. İçinde aristokratların yaşadığı ve zenaatların toplandığı şehristan veya asıl şehir, şehristan içinde sarayla idarî bölümleri barındıran içkale ve şehristana bitişik rabad veya birun olarak da adlandırılan ticari faaliyetlerin toplandığı alan. Doğan Kuban bu üç elemanlı şehir kuruluşunun 8. yüzyılda son derece yoğun bir biçimde uygulandığını ifade etmektedir[49]. Buna karşılık M. Cezar, genel olarak üç elemanlı şehir modelinin varlığını kabullenmekle birlikte bu şemanın uygulandığı zaman ve coğrafya konusunda farklı bir çerçeve oluşturmuştur. M. Cezar'a göre; 8. yüzyıl üç elemanlı şehir tipi için erken bir tarihtir. Bu şehir modeli ancak 9. yüzyıldan sonra ve İslâmiyetin Türkistan'a girmesiyle birlikte oluşmuş ve yaygınlık kazanmıştır. Üç elemanlı şehir modelinden önce Türkistan şehirleri feodal sistemin gereklerine uygun olarak

(48) Tokat şehrinin mahalleleri için bkz. Evliya Çelebi: **Seyahatname** (Üçdal Neşriyat), c.5-6, İstanbul 1978, s.1463.; Tayyip Gökbilgin: "Tokat", **İslâm Ansiklopedisi**, C.XII/1, İstanbul 1979, s.405., Mehmet Ipşirlı: "XVII. Yüzyıl Ortalarında Tokat Şehri" **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**, (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.57-70.; **1973 Tokat İl Yıllığı**, Ankara 1973, s.61-62.

(49) Doğan Kuban: "Anadolu Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerin Bazı Gelişmeler", **Vakıflar Dergisi**, S.VII. Ankara 1968, s.53-73.



Plan 2: Tokat Şehir Plânı (A.Gabriel'den eklemeler yapılarak)

Arapların Kal'a dedikleri şato tipi yerleşmelerden ibaretti. Bu yerleşme yerleri tek elemanlı, etrafı surlarla çevrili ve oldukça dar bir alana yayılmıştı. Üç elemanlı şehir tipine, bu şato tipi yerleşmelerin geliştirilmesiyle geçilmiş olabileceği düşünülmektedir. Bu görüşe göre; sözkonusu gelişim şu şekilde açıklanmaktadır. Arapların Türkistan'a gelmelerinden sonra feodal şatoların çevresinde yeni yerleşmeler doğmuş ve bu genişleme içerisinde eski şatolar yeni şehirlerin çekirdeğini yani şehristan veya şehristan içerisindeki iç kaleyi oluşturmuştur[50].

Üç elemanlı şehir modelinin çoğunlukla İran, Horasan ve Harezm ile Maveraünnehir'in özellikle Fergana, Talas ve Çu bölgelerinde yaygınlaştığı belirtilmektedir. Bu yerleşim modelinde çarşının konumu oldukça önemlidir. Önceleri arapların rabad dediği ve şehristanın dışında kalan mahallelerin ötesinde konumlanan çarşı veya pazar yerinin gittikçe şehir kapısına yaklaştığı ve islamiyetin yayılmasından sonra da şehristan'a yani şehrin merkezine yerleştiği düşünülmektedir. Ticaret alanının şehristanda değil de onun sınırları dışında yer alması, göçebelerle yerleşik halk arasındaki ilişkilerin bazı sosyal sebepler ve güvenlik gerekçeleriyle asgarî seviyede tutulması zorunluluğuna bağlanmaktadır. Barthold'un ifadelerine bakılırsa bu durum sadece İslamî dönem İran ve Türkistan şehirlerinde görülen bir durum değildir. Şimdiki İran ve Sami dillerine de başka dillerden giren **bazar** kelimesi "**kapı yanındaki iş**" anlamıyla bu geleneğin başka uygulamaları olduğunu da göstermektedir. Aynı zamanda Barthold, daha önce de sözü edilen üç elemanlı şehir modelini ifade etmekle beraber çoğu zaman rabad ismi verilen bölümü şehir bünyesinden ayrı değerlendirmiştir[51].

Bir başka önemli araştırmacı, mimarlık tarihçisi Zasıpkin de üç elemanlı şehir modelini kabul eder ve bunu şu cümlelerle açıklar; "Türkistan'da gerçek anlamda şehir 7. yüzyıl ortalarından itibaren başlar ve IX. yüzyılda belirli bir tipe kavuşur. Üç elemanlı şehir modelini Buhara, Semerkant, Hive ve Şehrisebz gibi ünlü şehirlerde görmek mümkündür. Kalede hükümdar veya yöneticilerin sarayı, Bey binaları, darbhane, hapishane bulunurdu. Kalenin etrafı surla çevriliydi. Şehristanda, kapalı çarşı, dükkanlar, camiler, hamam, saray mensupları, memurlar ve büyük tüccarların evleri, medreseler ve kervansaray vardı. Rabad'da ise pazar yeri, zanaatkârlar, bahçivanlar ve tarla sahipleri bulunurdu"[52].

11. yüzyıldan itibaren Türklerin hakimiyetinde bulunan Tokat şehri de, sosyal, kültürel ve ekonomik etkenlerin biçimlendirdiği fizikî doku-

(50) Mustafa Cezar: **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**. İstanbul 1977 s.90 vd.
(51) Barthold, W.: **İslam Medeniyeti Tarihi**. (çev. Fuat Köprülü), Ankara 1973, s.24.
(52) Zasıpkin: **Arhitektura sredney Azii dvernih i srednih vekof**, Moskova 1948, s.11.

su ile, Türkistan şehirlerinde görülen üç elemanlı şehir modelinin (içkale, şehristan ve rabad) Anadolu'daki uygulamalarından biri olarak kabul edilebilir.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 644-648

GENEL KAYNAKÇA

ARÛ, K.Ahmet: Türk Kenti. **İstanbul 1998.**

AYVERDİ, E.Hakkı: **Osmanlı Mimarlığında Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855(1403-1451)**. c.2, İstanbul 1989.

BAYKARA, Tuncer: "Tokat Ulu Camii üzerine bazı düşünceler", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s. 291-295.

BARKAN, Ö. Lütfü: "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler", **Vakıflar Dergisi**. S.II, Ankara 1942, s.279-386.

BARKAN, Ö.Lütfü: "Şehirlerin teşekkül ve inkişaf tarihi bakımından Osmanlı İmparatorluğu'nda imaret sitelerinin kuruluşu ve işleyiş tarzına ait araştırmalar", **İktisat Fakültesi Mecmuası**. XXIII/1-2, (İstanbul 1962-63), s.239-296.

BARTHOLD, W.: **İslam Medeniyeti Tarihi**. (Çev. Fuat Köprülü), Ankara 1973, s.24.

BERKİ, A.Himmet: **Istılah ve Tabirler**. Ankara (1965).

BİLMEN, Ö.Nasuhi: **Büyük İslâm İlmihali**. İstanbul 1964

CANTAY, Gönül: **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları**. Ankara 1992.

CANTAY, Gönül: **Anadolu'da Osmanlı Devri Kervansaraylarının Gelişmesi**. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1975.

CANTAY, Tanju: "Niksar Ulu Camii", **Bedreddin Cömert'e Armağan**. Ankara 1980, s.369.

CANTAY, Tanju: "Bir kuzey-batı Anadolu gezisinden notlar", **Sanat Tarihi Yıllığı**. S.VII, İstanbul 1977, s.35.

CEMAL, A.: **Tokat**. İstanbul 1932.

CEZAR, Mustafa: **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**. İstanbul 1977

CEZAR, Mustafa: **Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi**. İstanbul 1985.

ÇAĞATAY, Neşet: **Bir Türk Kurumu olan Ahilik**. Ankara 1989.

DEVELLİOĞLU, Ferit: **Osmanlıca-Türkçe Sözlük**. Ankara 1992.

EMİR, Sedat: **Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler I. Öncül Yapılar: Tokat Zaviyeleri**. c.1, İstanbul 1994.

ERDEM, Sargon: "Tokat kelimesi üzerine düşünceler", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.11-16.

Evliya Çelebi: **Seyahatname**. (Üçdal Neşriyat), c.5-6, İstanbul 1978.

EYİCE, Semavi: "İlk Osmanlı devrinin dinî-içtimaî bir müessesesi: zaviyeler ve zaviyeli camiler", **İ.Ü.İktisat Fakültesi Mecmuası**. XXIII/1-2, (İstanbul 1962-1963), s.1-80.

GABRİEL, Albert: **Monuments Turcs d'Anatolie**. Paris 1934.

GENÇ, Mehmet: "17.-19. Yüzyıllarda sanayi ve ticaret merkezi olarak Tokat", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.145.

GÖKBİLGİN, Tayyip: "Tokat", **İslâm Ansiklopedisi**. C.XII/1, İstanbul 1979, s.405.

HALAÇOĞLU, Yusuf: **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**. Ankara 1988.

HALAÇOĞLU, Yusuf: **Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**. Ankara 1991.

H.K.Kadri: **Türk Lûgatı**. c.2, İstanbul 1928.

İLHAMİ, Bilgin: Über die Tekke Architektur des 13. Jahrhunderts in Anatolien", **Fifth International Congress of Turkish Art**. 21-26 Sept. 1975, Budapest 1978, s.183-187.

İPŞİRLİ, Mehmet: "XVII. Yüzyıl ortalarında Tokat şehri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.57-70.

KÖPRÜLÜ, Fuat: "Vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü", **Vakıflar Dergisi**. S.II, Ankara 1942, s.1-32.

KÖPRÜLÜ, Fuat: **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**. Ankara 1984.

KUBAN, Doğan: "Anadolu Türk şehri tarihi gelişmesi, sosyal ve fizikî özellikleri üzerine bir deneme", **Vakıflar Dergisi**. S.VII, Ankara 1965, s.53-73.

KUBAN, Doğan: **Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları**. İstanbul 1965.

KURAN, Abdullah: **Anadolu Medreseleri**. Ankara 1969.

MELİKOĞLU, M.Yılmaz: "Melik Ahmed Danişmend Gazi Tarihinde Tokat (Dükkiye)", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.23-30.

OCAK, A.Yaşar: "Zaviyeler (dini, sosyal ve kültürel tarih açısından bir deneme)", **Vakıflar Dergisi**. S.XII, Ankara 1978, s.247-269.

ORHONLU, Cengiz: "Şehir Mimarları", **Osmanlı Araştırmaları**. S.II, İstanbul 1981, s.1-30.

ÖNKAL, Hakkı: **Anadolu Selçuklu Türbeleri.** Ankara 1996.

ÖZTÜRK, Nazif: "Selçuklu-Osmanlı dönemi ulaşım sisteminde ve ticaretinde Tokat'ın yeri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.71-80.

RAMSEY, W.M.: **Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası**. (çev.M.Pektaş), İstanbul 1960.

SEÇGİN, Nuri: **Tokat ve İlçelerindeki Mimarî Eserler.** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1997.

SÖZEN, Metin: **Anadolu Medreseleri**. c.2, İstanbul 1972.

STRABON: **Antik Anadolu Coğrafyası.** (çev. Adnan Pekman), İstanbul 1993.

TEXİER, C.: **Description de l'Asie Mineure**. Paris 1940.

TOURNEFORT, de Joseph P.: **Relation d'un Voyage du Levant**. Paris 1717.

TURAN, Osman: "Selçuk Kervansarayları", **Belleten**. X/39, Ankara 1946, s.472-473.

TURAN, Osman: "Celâleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri" **Belleten**. XII/45, Ankara 1948, s.17.172.

UYSAL, A.Osman: "Tokat'taki Osmanlı Camileri", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu**. (2-6 Temmuz 1986, Ankara), Ankara 1987, s.343.

UZUNÇARŞILI, İ.Hakkı: **Kitabeler**. İstanbul 1927

ÜLKEN, H.Ziya: "Vakıf sistemi ve Türk şehirciliği", **Vakıflar Dergisi**. S.IX, Ankara 1971, s.13-37.

WİTTEK, Paul: "Bizanslılardan Türklere geçen yer adları" (çev.M.Eren), **Selçuklu Araştırmaları Dergisi I**. Ankara 1970, s.232.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin: "Vakıf", **İslam Ansiklopedisi**. C.XIII, İstanbul 1986, s.153-172.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin: "Türk kültür sistemi içinde vakfın yeri", **Türk Kültürü**. S.281, Ankara 1986, s.533-540.

YÜKSEL, İ.Aydın: **Osmanlı Mimarlığında II.Bayezid ve Yavuz Selim Devri (888-926/1481-1520)**. c.5, İstanbul 1993.

ZASIPKİN: **Arhitektura sredney Azii dvernih i srednih vekof**. Moskova 1948, s.11.

1973 Tokat İl Yıllığı, Ankara 1973.

MACAR - TÜRK İLİŞKİLERİNİN BİR DÖNEMİ ÜZERİNE

*Prof. Dr. Gyula HAZAI**

Dostumuz, Prof. Nejat Diyarbekirli'nin geniş sahaları kapsayan bilimsel çalışmalarında Türkolojinin uluslar arası ilişkilerini geliştirmek amacı her zaman önemli bir yer almaktaydı. Macar Türkologları O'nun bu çabalarında ülkemizin özel bir yer aldığını gayet iyi biliyorlar. O'nun şerefine yayımlanan armağana katılmak bir Macar Türkologu için büyük bir şereftir. Değerli kardeşim Nejat'a unutulmayacak bu olay dolayısıyla Macar-Türk ilişkilerinin bir dönemine ve bu bağlamda Türkiye'de 'Macar kardeş' deyiminin doğuşuna değinmek benim için ayrı bir sevinç kaynağı olmaktadır.

Şu birkaç soru ile başlayalım: Macar Türkolojisinin menşeini nerede, hangi devirde aramamız lâzım? Diğer ülkelerin Türkolojisinden ne bakımdan farklı? Bu sorulara cevap aramaya başlamadan önce hemen hatırlatayım: Ben Türkoloji kelimesini daha geniş bir anlamda kullanıyorum. Bu anlama –hele bu konunun icabı- yalnız dil ve dilcilik değil, aynı zamanda bir sıra diğer disiplin ve başta pek tabiî tarih de girer.

Macarların tarihinde, Doğu ile mevcut bağlarda en önemli rolü Türkler oynadılar. Eski, Orta ve Yeni Çağ tarihinin sayfalarını karıştırırken bu durum hemen gözümüze çarpar. Devamlı ve geçici temaslardan, canlı olaylardan, bunların bıraktığı izlerden saatlerce bahsedilebilir. Bütün bunlar artık tarihe karışmış gerçeklerdir. Şuurumuzda bütün bunların canlı izini taşıyoruz. Şimdi yukarıda değindiğim soruyu başka bir değişle tekrarlayım: Acaba ortak tarihin bu mirasını bilimsel metodlarla ne zaman

(*) Macar Bilimler Akademisi, Türkoloji Araştırmaları Bölümü, Budapeşte - Macaristan.

öğrenmeye başladık? Yani bu konuda Türkoloji çalışmalarının başlangıcını hangi tarihten itibaren sayabiliriz?

Macaristan'da Türklerle ilgili bilgilerin bilimsel bir yaklaşımla incelenmesinin başlangıcını Macaristan'ın Türk devrine, yani 16-17. yüzyıllarda ararsak, gerçeklerden herhalde uzak düşmeyiz.

Unutmayalım ki, bu devrin insanları artık sathî bilgilerle yetinmiyor. Sorularına verilebilecek cevabı olayların derinine inerek, köklerdeki bağlantıları inceleyerek arıyor. Bu bilgilerden ise, günlük hayatın ortaya attığı sorular için de öğütler bekliyor. Başka bir değişle, konulara daha esaslı bir şekilde, bilgileri düzene sokarak tanımak yani bilimsel çalışmalar yönünde yürümek ihtiyacını duyuyor.

Şüphesiz ki, Macaristan'ın Türk devrinde ortaya çıkan eserlerden bazıları artık bu çabaların ilk belirtilerini taşıyor.

Macaristan 17. yüzyılın sonunda Türklerin ülkemizden çekilmesinden sonra, Habsburglar'ın hakimiyeti altına girer. 18. yüzyılın başlangıcındaki hürriyet savaşı yenilgiyle sonuçlanır. Millî bağımsızlık konusunun tekrar ortaya çıkmasına kadar uzun bir zamanın geçmesi icap eder. Temelinde 19. yüzyılda genişleyen bu süreç 1848-49 hürriyet savaşında doruğa ulaşır.

Bizim konu bakımından özellikle bu sürecin başlangıcına özel bir dikkatle eğilmemiz lâzım. Zira o dönemde millî kültürümüzü ezmek isteyen yabancı hakimiyeti altında ve kendi dilinden tamamen farklı diller konuşan halklar arasında Macarlar için şu soru bütün gücü ile yüzeye çıkıyor: Etrafımızda yaşayan bütün halkları, Almanları, Sırpları, Hırvatları veya Rumenleri her şeyden önce konuştukları dil bir kültür topluluğuna bağlıyor. Fakat biz Macarlar nereye bağlıyız? Bugün yaşadığımız ortamda bu tür bağlar mevcut değilse, köklerimizi, 'identité'mizi, yani kimliğimizi acaba Asya'da, yani Doğu'da mı aramamız lâzım?

Sonraları bilginlerin kafasında alevlenecek kıvılcım işte bu oluyor. Soru halinde yüzeye çıkan bu düşünce sadece cevabı hazırlamak ödevini üzerine alacak kişiyi bekliyor.

Fakat bu sorunun cevabını hazırlayan araştırmalar bu noktada ikiye ayrılıyor. Bilginlerin bazıları Fin-Ugor dillerini, diğerleri ise Türk dillerini bir yön olarak kabul ediyor ve çalşışmalarını bu istikamete yöneltiyor. Fakat her iki yönde gösterilen çabaların anlamı, temeli ve kökü aynı. Hemen ilâve edelim: Her ikisi de millî kültür tarihimiz bakımından sonuçlar vaadeden ve getiren doğru bir yoldu. Her ikisinde sarf edilen çabalar hem Macar, hem milletlerarası dil ve tarih bilimini zenginleştirdi. Fakat biz

Türkologları pek tabiî ki ikinci yön, yani Türk halklarına eğilen yol ilgilendiriyor.

Yukarıda bahsettiğim kıvılcım 19. yüzyılın ilk yıllarında Transilvanya'da yaşayan Sekel Macarları'nın evlâdı bir gençte alevleniyor. Adı Sándor Csoma de Körös O zamanların meşhur okulunda, Nagyenyed'deki kolejde okurken profesörlerinden Macarların belki Asyalı kökenden gelmiş olabileceğini öğreniyor. Bu düşünceyi birkaç yıl sonra Göttingen Üniversitesinde öğrendikleri de kuvvetlendiriyor. Asya tarihine ait kaynaklar hakkında öğrendikleri, kendisinde bu eserlerde belki Macarların kökeni hakkında da bilgi bulabileceği ümidini uyandırıyor. Bir profesöründen Macarların Batı dillerinde 'Ungar', 'Hongrois', 'Hungarian' adlarıyla anılmasının belki İç Asya'daki Uygurların adıyla ilgili olduğunu öğreniyor. Aynı profesör buna dayanarak Macarların belki Uygur kökeninden geldikleri varsayımını ileri sürüyor.

Csoma, Transilvanya'ya döndükten sonra kararını veriyor: Macarların atalarının köklerini aramak için mutlaka Doğu'ya gidecek. Nihayet 1818 yılında yola çıkıyor. Beyrut, Tahran, Buhara ve Kâbil yoluyla Kuzey Hindistan'a ulaşıyor. İktidar o zamanlar İngilizler'in elinde. İngilizlerin gözü ise daha da kuzeyde Tibet'te. Bu çabaları temsil eden görevliler, genç Macar bilimadamının zengin dil bilgisi ve çalışkanlığının hemen farkına varıyorlar. Csoma'ya Tibet dili üzerinde derinleşerek bir 'gramer' ve 'sözlük' hazırlama görevini öneriyorlar. Yaşam zorlukları ile karşı karşıya bulunan Csoma bu öneriyi kabul ediyor Ve bilindiği gibi uzun yıllar süren çalışmaları ile bu görevi yerine getirerek Tibet dilciliğinin kurucusu oluyor. Fakat esas gayesini, Macarların izlerini keşif ve takip etmeyi biran bile unutmuyor. Meşhur eserlerinin yayımlanmasından sonra, artık gençlik rüyalarının tutkusuyla yalnız bu görevi yerine getirmek istiyor. 58 yaşında Uygurların yurdunu ziyaret etmek üzere tekrar yola çıkıyor. Fakat Himalaya dağlarının eteğindeki Darjiling köyü bu yolculuğunun son durağı oluveriyor. Binbir güçlüğü yenmesini bilen Csoma, Bengal ovalarında yakalandığı sıtma hastalığı yüzünden ölüme teslim oluyor.

Csoma, -bugün artık gayet iyi biliyoruz- Macarların kökenini ararken yanlış bir yol tutmuştu. Fakat olağanüstü çabaları sonucunda ortaya çıkan hayat eseri doğu biliminin tarihine altın harflerle yazılıdır. Ve bu altın harfler, Macar Türkolojisinin de temsil ödevlerini gösteren bir semboldür.

Birkaç yıl sonra başka bir Macar bilimadamı, Macarlar ve Türkler arasındaki bağlarla ilgili sorunları çözmek ümidi ile tekrar doğuya gidiyor. Bu genç bilimadamı Ármin Vámbéry'dir.

O'nun hayat yolu da, gayret ve çalışkanlığın güçlükleri yenebilmenin parlak bir örneğidir. Hayatı boyunca yoksulluktan kıskançlığa kadar her ne engel ile karşılaştıysa, bilimsel hedefler yönünde ilerlemek için gerçekten büyük savaşlar vermek zorunda kalmıştır. Fakat bu savaşlar o'nu hem bilim hem de siyaset sahasında zirveye ulaştırmıştır.

Hayatının temel ödevi olarak, Türk halk ve dillerinin tarihi ve Macarların tarih boyunca Türklerle mevcut bağları sahalarındaki incelemeleri seçmesine ait kararları birinci Türkiye yolculuğu sırasında doğuyor. Türkiye'yi ziyaretinden birkaç yıl sonra ise, Orta Asya'daki yolculuğu başlıyor. Avrupa için o zaman hemen hemen hiç tanınmayan Orta Asya'dan, orada yaşayan halkların adet, dil ve hayat şartları hakkında binlerce tehlikeyi göze alarak –yeni- bilgi getirmesi, adını bir an içinde dünya çapında meşhur etmiştir.

Daha sonraki yıllar boyunca Türkolojiyi, hem dil hem etnografya hem de tarih sahasında yaptığı bir sıra değerli incelemeleri yayımlamakla zenginleştirdi. Vámbéry'nin çalışmaları, Macar-Türk bağlantılarının incelenmesine binlerce hamle kazandırdı. Bu çalışmalar Macar Türkolojisinin doğuşu ile eştir. Budapeşte Üniversitesi'nde 1870 yılında –Avrupa'da ilk defa- kurulan Türkoloji kürsüsü de onun çalışmaları sonucunda, bu sonuçlardan doğan ümitler sayesinde gerçekleşebildi.

Macar Türkolojisi işte Macarların millî kimliklerini aramasında ortaya çıkan arzu, Macar halk ve dilinin kökenini ve böylece Macarların Doğu'ya bağlarını inceleme çabaları sonucunda doğmuştur. Böylece doğuşunun ilk anından itibaren millî şuurun bir parçası olarak millî tarihle uğraşan dil, tarih, etnografya vb. araştırmaları arasında özel bir yer almıştır. Hemen ilave edelim ki, Türkolojinin Macaristan'da bilimler yapısındaki özel yeri bugüne değin değişmemiştir.

Fakat 19. yüzyılda kurulan Macar Türkolojisinin doğuşunda şimdiye değin anlattıklarından öteye, başka etkenlerin de payı oldu. Bunları tanıtmadan önce tekrar tarihe dönelim.

1848, Macar ihtilâlinin ve Avusturya hakimiyetine karşı açılan hürriyet savaşının başlangıç yılıdır. 1849 yılında bu savaş kanlı bir intikama da yol açan ağır bir yenilgiyle sonuçlanır. Ne var ki o zaman Macarlar karşısında artık yenik duruma düşen Habsburgları, Romanovlar kurtardı. Avusturya'nın yardımına koşan Çarlık Rusya'sı böylece Macarlar'ın ikinci düşmanı, hürriyet rüyalarını yok eden yenilginin sembolü oldu. Öte yandan Macarlar ancak Osmanlı imparatorluğundan destek gördü. Yenilgiye uğrayan 'hürriyet savaşçılarının' önderleri Türkiye'ye sığındılar. Avusturya'nın, Kossuth ile silah arkadaşlarının teslimine ait talebi Türkler

tarafından kesin bir şekilde reddedildi. Hatta Kossuth ve arkadaşları Türkler'in desteği ile Türk topraklarında geniş bir siyasi faaliyete başlamak imkanı buldu.

Birkaç yıl sonra, 1876 yılında Osmanlı imparatorluğu kuzey komşuları Ruslarla ölüm-kalım savaşı verirken; elbette Macarların kalbi, 1848-49 hürriyet savaşında yanlarında olan dostları Türkler için çarpacaktı.

Bugün Türkiye'de Macarlara herkes 'Macar kardeş'der. Fakat tarihçiler şu soruyu bugüne kadar hiç ortaya atmadı: Acaba bu durum ne zamandan beri böyledir? Türkler Macarları hangi tarihten itibaren kardeş sayıyor? Bence bunun cevabını 19. yüzyılın bu yıllarında aramamız lazım.

Daha derine inmeden buna bağlı, fakat gene de bağımsız diğer bir etkene geçelim.

Macaristan'da 19. yüzyılın sonuna doğru fikirler âleminde önemli bir rol oynayan Turancılık hareketinin gelişmesinde şimdiye değin anlattıklarımın pek tabiî özel ve kuvvetlendirici bir rolü oldu. Macar fikir adamları o çağın hakim temayüllerinden biri olan Panislâvizme karşı cevap aramaktaydılar. Buldukları cevaplardan biri de Turancılık idi.

Burada sorunun özeti ile yetinmemiz gerekiyor. Eminim ki, Macaristan'daki Turancılık hareketi ile Türkiye'deki Turancılık – Türkçülük hareketinin kaynakları ve çabalarında birçok benzerlik, iki hareketin birbirine etkisinde birçok ortak bağ tespit edilebilir. Bütün bunların ise, Macar Türkolojisi in gelişmesinde, toplumsal mevkiinin kuvvetlenmesinde gördüğü ilginin artmasında özel ve olumlu bir rolü vardı.

19. yüzyılın ikinci yarısında doğan Macar Türkolojisi daha önce de ifade ettiğim üzere, zengin manevî kaynaklardan faydalanarak çalışmalarını pek kısa bir zaman içinde genişletebildi. Böylece Macar Türkolojisi 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başlarında araştırmalarına yeni yeni sahalar ekleyerek açık, özel ve zengin bir araştırma programına sahip bir bilim dalı haline geldi.

OTTOMAN TURKISH CARPETS IN HUNGARY

Ferenc BATÁRI*

The most attractive part of the Oriental applied arts is the carpet making. The activity of the Turkish peoples is fundamental in its development. Ottoman Turkish rugs played an important role in the history of Hungarian interior decoration, for centuries. That is why a relativly large number of early Turkish carpets, preserved in Hungary, have been rediscovered over the years by experts from the East and West. Indeed Hungary appears to have been a major market for Opttoman Turkish rugs in the 17th century and the history of the Turkish carrpet in Hungary does much to illuminate that of the The Ottoman Turkish carpet itself.

The relationship between the Turkish and Hungarian peoples can be traced back to ancient times. The Hungarian like the Turks belonged to an equestrian stock-breeding culture, living in tents. More than once the two nomadic peoples were neighbouring nations and in the 8th century AD, the Hungarians formed part of the empire of the Khazar Khan, which spread from the Pacific Ocean to the Black Sea. In the 9th century, three tribes of Turkish Kabars joined the seven Hungarian tribes and at the end of the century, during the conquest of the territory which forms Hungary today, they assimilated groups of Avars in the Carpathian Basin.

As nomadic shepherds, the Hungarians were probably familiar with rug making, but forgot the technique of knotting in their new homeland in the 9th century. Even so, they did not lose their love for rugs, and perhaps it is their past that left Hungarians with a stronger demand for oriental rugs than other Europeans. However, from being an everyday

(*) Former Director of the Museum of Applied Arts, Budapest.

item, the carpet had become an imported luxury, used mainly by the Court, the aristocracy, nobility the rich and the church.

References to rugs in Hungary appear from the 11th century, but their origin, manufacturing technique, and even their function are uncertain in the earliest documents. The first real evidence is contained in the testament of Mária, daughter of King Stephen V. of Hungary, wife of Charles II /Anjou, called Charles the Lame/. Written in 1323 this contains the next words in Latin: "Carpitam unam pilosam de opere ultramarino" /a knotted rug made over the sea/ and: "Tapetum unum de Opere Tripoli" /a rug made in Tripoli/.[1] The Turkish-Hungarian wars began during the reign of Sigismund of Luxemburg, who ruled Hungary between 1387 and 1437 and who, even so, received a present of rugs[2] from the Sultan Murad II. in 1424. At the Topkapi Saray Museum a late 15th century peace treaty between King Mathias Corvinus of Hungary and Sultan Beyazid II is preserved which also deals with the commercial relations between the two countries.[3] In the literature well-known customs books of the town Brassó (Kronstadt,after I.World War Brasov) the records of January-November 1503 state that more, than 500 rugs passed through this Hungarian city – today it belongs to Romania- alone on their way to Hungary.[4] Two 17th century price regulations which maintained the price of Turkish an Persian rugs below set limits, tel of the large number of merchants and the quantities of the goods they imported. Gábor Bethlen elevated King of Hungary and Prince of Transylvania sent the "Limitation of the Goods Imported by the Turkish, Greek and Jewis Merchants" to every county in 1627. This document limited the price of a large rug to 14 Forints, that of medium size rug to 9 Forints and that of inferior rugs to 8 Forint.[5]

A price list of 1651 "The True Price of Turkish Goods" quoted different prices: "One Divan rug, beautifull, 50 Forints...one medium size rug 15 Forints...one scarlat rug 10 Forints...one colourfull kelim, good, 20 Forints...one camel hair kelim for bed 6 Forints...one camel hair kelim for horse 6 Forints".[6]

With the fall of the Hungarian capital city, Buda, after 1541, the central part of Hungary became subjected to the rule of Turks for 150 ye-

(1) Wenczel, G.: Magyar diplomáciai emlékek az Anjou korból. (Documents of Hungarian Diplomacy in the age of Anjou Kings). Budapest, 1874. pp.237-38.

(2) Windecks, E.: Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds, Berlin 1893. p. 177.

(3) Topkapi Sarayi Müzesi, Archiv E. 5861.. Published by Hazai, Gy.: A Topkapi Aszeráj Muzeumainak Magyar vonatjkozású Iratai (Documents with reference to Masgyars in the Museums of the Topkapi Seray.). In: Levéltár5i K9özlemények (Archivap Proceedings) XXVI. Budapest, 1955. p.295

(4) Fejérpataki, L.: Brassó városának régi számadáskönyvei (Old Account Books of Town Brasó) – 1503-1526. In.:Archeologiai Értesítö (Archeological Bulletin). Budapest, 1888. p. 150-172

(5) Magyar Történelmi Tár (Repository of Hungarian Historical Documents), Vol. 18., Budapes 1871. p. 216.

(6) Magyar Történelmi Tár, Budapest,1878. p. 359. The original manuscript was i of Count Batthyánys, Köpcsény.

ars. The Turkish Empire wedged itself high up into Hungarian Territory. Beyond the compulsory neighbourhood and notwithstanding the almost permanent border-skirmishes, the Empire also managed to form certain more peaceable relations.

Evlia Celebi Turkish world-traveller turned up in the Turk ruled parts of Hungary several times between 1660 and 1664. He wrote a detailed report on his travels. He depicts in bright colors the town-fairs of Hungary under Turkish occupation. For example: in Nagyvárad (Waradei, now Oradea): "...most of the Arabic, Persian, Hindoo, Bokharan, Moltan, Russian, Polish, Czeh, Swedish and German goods are ornately displayed in the bazaar...the merchants of two hemispheres meet here".[7] Evlia Celebi does not mentions rugs, nevertheless we must assume, that these bazaars in the European part of Ottoman empire played a significant role in the export of Turkish rugs to the West. A substantial part of Hungarian villeins, town-artisans and traders at least those who were not carried off in fetters, stayed in their places; only the landed gentry and the wealthier middle class people did flee into free royal Hungary (Western-, and Upper Hungary) or to the Hungarian Principality of Transylvania (in Hungari Erdély, in German Siebenbürgen, in Turkish Erdel).

The residences of the ruling princes of Transylvania, in particular, were richly decorated with precious Turkish and Persian carpets. Among the Princes Gábor Bethlen stood out for spending axeptional amounts on the artistic furnishing of his palaces. The inventory of the furniture in his palace at Gyulafehérvár was taken up in 1629. We find among the furnishings of the palace 155 European tapestries displaying scenes from antiquity and from the Bible, 154 Persian and 105 pieces of Turkish carpets.[8]

Apart from the court the greatest number of rugs were in the hands of the gentry. A characteristic document from the 16th century archives is István Gyulai's testament of 1541 which includes the following list: "large rugs 4, rugs for three tables size 2, rugs for two table size 6, small rugs 7" [9] 39 rugs were included in the personal property of György Thury, listed 23rd april 1521.[10] Late 16th and 17th century descriptions are more detailed and some times they include the precise origins, value, and pattern of the rugs. During 16th and 17th centuries, although the protestant churches did not purchased rugs in significant numbers, they accumulated them gradu-

(7) Evlia Cselebi világutazó magyarországi utazásai (Journeis of Evliya Celebi Turkish globetrotter in Hungary) 1660-64. Hungarian translation by dr,Karácsonyi, I. Budapest, 1904. pp. 146., 186-87.

(8) Inventory of castle Gyulafehérvár, compilled in 16th Aug.. 1629. in Országos Levéltár (National Archives), Budapest, Urbaria & Conscriptiones. Fasc. 118. No.2. (Published by Baranyai Bné: in Művészettörténeti Tanulmányok 1959-60. Budapest., pp.: 229-58.).

(9) Published by Szerémi, J. in: Archeologiai Értesítő, Budapest, 1877 p. 125.
nuscript was kept in the former Archives of Count Draskovich family.

(10) Publéished by Eör-Darnay, Zs. In: Századok, Budapest, 1870, p. 271. The ori
ript was kept in the Archives of the Szelestey Family.

ally in a form of donations. The great contribution of the Protestant churches, mostly Saxonian Lutheran ones in Transylvania, eastern part of Hungarian Kingdom, later independent Hungarian Principality, was that they preserved their rugs. The more than 110 rugs of the so called Black Church in Brassó (Kronstadt, now Brasov)and the 40 rugs of Friar's Church of Segesvár (Schaessburg, now Sigisoara) and cetera, form uniquely important collections. Although neither may be particularly large compared with number of rugs in Princes's palaces or noblemen's houses during the period, they give us an idea of the riches in Hungarian possession.

We find progressively less and less material in the archives of the 18th and 19th centuries. Relatively few Turkish carpets are extant from the 18th century. One explanation may be the decline in Turkish carpet making art, but change in European taste is certainly another. In the periods of Rococo and Classicism homogenously designed interiors became the ideal. Walls were embellished harmonizing figured tapestries, the floors covered with woven, embroidered carpets, which became fashionable after appearance of the Aubousson works, which meant competition for the "Smyrna carpets" still being imported in significant Quantities.

When Europe rediscovered oriental rugs again in the second half of 19th century, it was the finely drawn Persian carpets their elegant colours which were in accord with the fashion of the time – all except in Hungary, where scholars and collectors remained primarily interested in the Turkish carpets. The first Hungarian publications of a scholarly character, which appeared in the late 19th and early 20th centuries, chose Turkish carpets for their subject matter. One of the most outstanding Hungarian art collector in the second half of the 19th century was Arnold Ipolyi, bishop of Nagyvárad, member of the Hungarian Academy of Science. Immediately following his demise in 1886, the Museum of Applied Arts in Budapest arranged an exhibition of his collections. One of the most interesting group of his collection consisted of oriental carpets. Out of the displayed 24 items, 18 were Turkish, 5 were Persian and 1 of Indian provenance. The carpets were displayed to the public in a separately.[11] *Preceding this presentation of 1886 no other carpet exhibition organized any where else is referred to in the carpet literature.*

Later, when the acquisition sources for cheap oriental carpets began to peter out in the Near-East, fresh news about Hungary's wealth in oriental carpets brought agents of western art-trade treasure hunters into the remote villages of Transylvania, where they bought up the preserved old Ottoman Turkish carpets in a good quantities. The majority of these goods passed into Western Europe and America. The scholar Dr. Domokos Tele-

(11) Radisics, J.: Képes kalauz néhai Ipolyi Arnold nagyváradi Püspök gyüjteményeihez (Illustrated Catalogue of the collections of the late A. Ipolyi, Buishop of Nagyvárad), Budapest, 1886.

ki, Count, a carpet collector magnate, called the public's attention to this danger, which primarily threatened the more impoverished Calvinist and Unitarian Churches. In his family the support of culture had been a living tradition. Teleki offered to shoulder the editor's cost of a book presenting Ottoman Turkish Carpets in Transylvania. He intended with the aid of the planned publication, to stimulate the appreciation and conservation of these carpets and to stem their drift to foreign parts. Jen Radisics de Kutas (1865-1917) the then Director of the Budapest Museum of Applied Arts, an expert on cultural policy and a men with intellectual horizons, identified himself with the movement initiated by Teleki. On the suggestion of Teleki Radisics gathered in carpets from their owners on loan to the Museum within the framework of an exhibition. Thus the possibility of realizing the planned book was grasped in a direct way, and a opportunity opened for organizing a special pioneer exhibition, that bade fair prospects, that bade fair prospects, beyond aesthetical enjoyment for museum visitors, for important scientific achievements and for an improvement in the general culture. A Curator of the Budapest Museum of Applied Arts, Dr. Károly Csányi (1873-1955) was put in charge of the collecting and treatment of the carpets and of arranging the exhibition. The carpet experts in abroad too possessed information about the material in the major ecclesiastic, privat and museum collections, but nobody had an idea on their richness. The exhibition of 352 Ottoman Turkish carpets was opened to the public 90 years ago at the beginning of 1914. *This was the first event, where only one group of carpets was put on the show and consequently the very first exhibition specializing in Ottoman Turkish carpets in the Western World.* No even of such volume and importance has ever been arranged since.[12] The exhibition was a great success both with experts and with the public at large, but the work of scientific treatment was brought to the stop because of the out break of the First World war. With regards to the undeniable success, the new post-war Director of the Museum Gyula de Végh put the publication of the exhibition material on the agenda again. In 1925, under the title "Tapis Turcs provenant des Églises et collections de Transylvanie", Végh with Károly Layer, who assisted in the 1914 "Great Exhibition" published an album containing 30 colour prints. The album regrettably, did not come up to the expectations of the originally planned, scientific work, but it certainly had the recording previously lesser known, but from the aspect of art history, significant and rich material, involving the colour reproduction of 30 outstanding items.[13]

The Budapest Museum of Applied Arts again organized a Turkish carpet exhibition in 1935 using its own material as well as that of private collections. At that time, however since collections from Transylvania (an-

(12) Csányi,K. - Csermelyi, S. – Layer, K.: Az erdélyi török szőnyegek kiállításának leíró lajstroma (Descriptive Catalogue of the Exhibiton of Turkish Carpets from Transylvania), Budaperst, 1914.

(13) de Végh, J. – Layer Ch.: Tapis Turcs provenant des églises et collections de Transylvanie. Paris (1925).

nexed after the First World War to Rumania) could not have been put on show, no more then 133 items were displayed.[14]

Increasing interest in this special field was manifested in deepening research work and wide-ranging exhibition activity after the Second World War. Among the displays of other carpet groups, Ottoman Turkish carpet exhibitions continued to be prominent events within the walls of the Museum, in the provincial towns and abroad. Selected from t arranged special Ottoman Turkish carpet exhibition in Budapest6 in 1970[15] and in Graz,[16] Austria in 1974. In 1980 an exhibition was arranged in Budapest, where the Assotiation of Hungarian Carpet-Friends, founded in 1923 organized a Presentation of their jealously guarded Ottoman Turkish carpets.[17] In 1981 selected items were put on show in the Kecskemét County Museum.[18] In 1986 the Budapest Museum's selected material was exhibited first in Prague,[19] then in Budapest for the participants of the 5th International Conference on Oriental Carpets (ICOC) with venues in Vienna and Budapest.[20] The total Ottoman Turkish carpet collection of the Museum of Applied Arts, Budapest was exhibited in the Heszthely Helikon Castle Museum in West Hungary. The rich collection known up to now only in parts ev en among experts, was shown in it full entirety for the first time in this exhibition. The Budapest Museum of Applied Arts edited the classified catalogue (so-called catalogue raissoné) of their Ottoman Turkish carpet collection in the same year.[21]

There are Ottoman Turkish carpets in the collections of the Hungarian National Museum, Budapest; Keresztény Museum, Esztergom; Janus Pannonius Museum, Pécs; Otto Herman Museum, Miskolc; Déri Museum Debrecen, in Hungary beside the Budapest Museum of Applied Arts.

The illustrations belonging to this article are showing a selection of Ottoman Turkish carpets (Budapest Museum of Applied Arts) imported to Hungary during the 15-17th centuries.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 649-651

(14) Layer, K. – Mihalik, S. – csernyánszky M.: Régi kisázsiai szönyegek kiállitása (Exhibition of ld Carpets from Asia Minor), Budapest, 1935.

(15) Egyed, E.: Anatóliai szönyegek (Anatolian Carpets), leporello, Budapest, 1970.

(16) Batári F.: Alte Anatolische Teppiche aus dem Museum für Kunstgewerbe in Budape tellung in Steiermaerkiscchen Landesmuseum Ioanneum... Graz, Austria, 1974.

(17) Batári, F.: Régi török szönyegek budapesti otthonokból (Old Turkish Rugs from Homes.. Budapest, 1980.

(18) Batári, F.: Régi török szönyegek Kecskeméten – Old Turkish Rugs in Kecskemét. Kecskemét, 1981.

(19) Batári, F.: Turecké koberce osmanské doby z 15-19 stoleti ze sbirek Umeleckprümyslového Muzea v Budapesti – Türkkische Teppiche der Osmanen-Zeit aus dem 15-19. Jahrhundert aus der Sammlung des Budapester Museums für Kunstgewerbe. Prague (Praha), 1986.

(20) Batári, F.: 500 év oszmán-török szönyegmüvészete – Five Hundred Years in the toman-Turkish Carpetmaking., Budapest, 1986

(21) Batári, F.: Ottoman Turkish Carpets. The Collecti Budapestz, I. Budapest, 1994.

HENRY VIII AND THE ORIENTAL CARPET

John MILLS*

When Henry Tudor became King of England in 1509 he had the good fortune to be the inheritor of very great wealth. His father Henry VII had managed the nation well, greatly reviving its economy after the disasters of the long-lasting civil Wars of the Roses, and he had very unfairly come to be unpopular and considered miserly. Henry VIII, by contrast, was young and a magnificent physical specimen admired by his people and foreign ambassadors alike, and he spent his inheritance lavishly. His court was to become the most splendid England had seen and probably ever was to see C and its maintenance cost a third of the King's revenues.

In the early sixteenth century great houses and palaces still had medieval elements about them. They usually consisted of a sequence of rooms, passing from the most public outermost ones to the most privateCthe King's Privy Chamber or even bedroom, into which only the most privileged had admittance. Naturally the furnishing of the public rooms was sparse, and the floors might still be strewn with rushes, but even in the more private there was not that much solid furniture. What was relied on to give an air of opulence and comfort was a great deal of what could loosely be called 'soft furnishings', i.e. rich tapestries to cover the walls, lavish textiles to dress beds, and carpets for many uses including putting on the floor, covering 'cupboards' (in the original meaning of the word as a board or table for putting cups and dishes on), putting on benches ('banker', or banqueting carpets) and on window seats, and for use on council tables or desks. These furnishings also had the merit of being relatively portable, essential for the following reason. During his reign Henry developed an absolute mania for building or acquiring new houses or for refurbishing old ones and at the time of his death he owned over seventy of them, many of them of enormous size. The court was constantly moving

(*) Expert on Oriental Rug in National Gallery, London – England.

from one to another and it has been estimated that during his reign it moved 1150 times, 850 of these being moves between Henry's own houses.[1] Even with Henry's wealth it was impracticable to keep these all permanently furnished in the lavish style called for so it was only the major ones near London that were, the smaller ones being decorated each time from what was known as the Removing Wardrobe. This consisted of the tapestries, carpets, bedding etc. which was sent on ahead on wagons and pack animals to be unloaded and set up in each house before the King's arrival.

Our knowledge of the royal stock of carpets comes primarily from the inventories of Henry's possessions made after his death in 1547 and during the first year of the reign of his son Edward VI.[2] There were 801 'carpets' listed among the contents of twelve houses/palaces: The Tower, Greenwich, Westminster, Hampton Court, Oatlands, Nonsuch, Windsor, Woodstock, The More, Richmond, Saint Johns and Beddington) and the separate guarderobes (wardrobes) assigned before Henry's death to Prince Edward (33), the Removing Guarderobe (65), Lady Mary's Guarderobe (24), and Lady Elizabeth's Guarderobe (24). Of course we cannot be sure that everything described as a 'carpet' was a pile rug but the majority of them would have been including all those (444 of them) described as being Turkey carpets or 'of Turkey making'. None of the carpets are described as being Persian: the distinction would not have been clear to the non-specialist inventorists of the day but there are reasons for thinking that some of them were. Indeed some survivors, which can be identified in the inventory taken after the execution of Charles I, a hundred years later, are there described as Persian. But two other places of origin are mentioned: there are forty-three carpets described as 'of Venice making', which remains a mystery, and eight as 'of English making' We know from survivals that pile carpets in imitation of the Turkish were made in England later in the century though we do not have any from as early as this.

Although they are not described as such, it is also probable that a few of the carpets were of Spanish origin. Henry's first wife, Catherine of Aragon, was the daughter of *los reyes católicos* Ferdinand and Isabella who naturally possessed large numbers of them and might well have given some as part of Catherine's dowry. In fact among the carpets in the Guarderobe of her daughter, Lady Mary, there are two that correspond well with a Spanish origin. One is described as having 'little lions' at the ends, a typical feature, and the dimensions are also those of XVth C Spanish carpets and less like Turkish, namely 6.2 X 2.3 m. A second carpet of similar dimensions had a field of 'sundry squares', which might well correspond to the Spanish version of the 'large-pattern Holbein' design.

(1) Alison Weir, *Henry VIII. King and Court*, London 2001.

(2) Donald King, 'The inventories of the carpets of King Henry VIII', *Hali*, Vol. 5, No. 3 (1983), 293-302.

There are at least eight pictures of Henry that show carpets, with one exception of Turkish designs.[3] The actual Turkish origin of one or two of these used to be doubted on account of apparently unusual colours and crude drawing. This has now been in part resolved, however, as will appear. The first painting to be considered, Holbein's huge mural painted for Whitehall Palace in 1537 is naturally, given the artist, not open to any such doubts. The mural itself was destroyed by fire in 1698 but fortunately two small copies in oils had been made by the Dutch artist Remigius van Leemput, one of which is in the royal collection. The painting (Fig. 1) shows Henry's father, Henry VII, and his wife Elizabeth of York and in the foreground Henry VIII himself (in the pose used in the many later copy portraits of him) and his third wife Anne Seymour. A large carpet is spread beneath these figures and behind a large commemorative stone pillar that unfortunately conceals its centre. It is however readily recognisable as being of the type of which, until recently, there was only one surviving example, and that incomplete, namely the star medallion carpet in the Bavarian National Museum, Munich (Fig. 2). In 1986 a second carpet of the type came to light in Switzerland, the so-called Wind carpet.[4] Apart from the Holbein mural appearances in paintings are rare and somewhat later, namely in a cycle of paintings by Palma Giovane in the Oratorio dei Crociferi in Venice (1585) and some early 17th century English standing portraits attributed to Marcus Gheeraerts the Younger.[5]

One of the best of the large standing portraits of Henry based on the mural, that in the Walker Art Gallery, Liverpool, has recently been cleaned and restored, to reveal its splendours (Fig. 3). Although the artist has not been identified, dendrochronology (tree ring dating) has shown that it was almost certainly painted during Henry's lifetime. The carpet on which he stands clearly has the design of an Ushak variant but the unusual brownish colour of the outer part of the medallion had suggested that this was not a carpet of Turkish origin. However analysis of this area has shown it to be painted with Smalt, a blue pigment consisting of cobalt glass, which is well known to turn brown or greyish over time when used in oil medium. The medallion would therefore have been originally red and blue, correct for the type of rug (Fig. 4). The same rug design is shown on a very similar standing portrait owned by the Duke of Rutland at Belvoir Castle and attributed to Hans Eworth but I have no information as to the state of the colours.

(3) Editorial, 'Portraits of King Henry VIII', *Hali*, Vol. 3 No. 3 (1981), 176-180.

(4) Christine Klose, 'Ein anatolischer Sternteppich des 16. Jahrhunderts', *Weltkunst*, Vol. 56 No. 16 (1986), 2178. Sold Christies London, October 20 1994 Lot 519. Auction Price Guide *Hali*, issue 78 (1994/95), p. 127

(5) For example: *The Countess of Down and her Children* (Lord Cowdray, Cowdray Park); *Elizabeth Harington, Lady Montague* (Lord North, Wroxton Abbey), and *Frances Howard, Countess of Essex* (Duke of Portland, Welbeck Abbey). These were seen some years ago as photographs in a photo library and I cannot vouch for their present whereabouts.

Also recently cleaned is a very similar standing portrait of Henry from Petworth House in Sussex. This, however, shows a completely different rug in the so-called 'double re-entrant' design (Fig. 5), the symmetrical version of the 'Bellini' or 'keyhole' prayer rugs. There is no surviving example with the 'leaf and calyx' border seen here which is rare, though known, on early Turkish rugs. Indeed, the rugs themselves are rare but are known in paintings from about 1500 onward.[6] Henry probably had other examples of the type since one is shown, very incompletely, in a standing portrait of his last queen, Catherine Parr (Fig. 6).[7] Only the 'ragged palmette' border appears (typical for one group of Bellini prayer rugs) but the nature of the rug is also given away by the undecorated band between this and the narrow border that forms the prayer niche.

Yet another standing portrait, once belonging to Lord Brocket (Fig. 7, present whereabouts unknown) shows one of the uncommon variants of the arabesque Ushak or 'Lotto' rugs which have extra colours, usually blue, in the usual red and yellow field. Judging from a black and white photograph Henry's 'Lotto' seems to have two extra colours, or two shades of an extra colour. In its apparently narrow and symmetrical format it relates to the rug (Fig. 8) once owned by Wilhelm Bode and illustrated in his early book.[8] No doubt there were many 'Lottos' of the normal type among the rugs of the royal collection and some are recognisable in the inventory from their description. For example one in the Prince's Guardrobe is described as 'a Carpet with small works redde and yellowe the myddle border with white knottes and the grounde grene'; clearly one with a kufic border. Another, smaller, one was unfortunately 'steyned with yncke' (i.e. stained with ink), probably a common consequence of the use of carpets on tables used for writing.

In three more paintings of Henry, now seated or in half-length, we see three further Turkish rug types. In the painting attributed to Lucas de Heere of *c*.1570 (i.e. during Elizabeth's reign) of him and his family (Fig. 9) we see his throne of state set on a medallion Ushak carpet. Probably there were several of these among the 'greate carpets' listed in the inventory. For example a large carpet in Prince Edward's Guarderobe is described as fayer Fote carpet with a greate roundell in the myddes the grounde redde and the rest besides the roundell blewe' This carpet was 6 x 2.7m but there were many larger carpets in the collection that cannot necessarily be identified. At Hampton Court there were seventeen 'greate carpettes', the largest of which was 10.5 x 3m.

(6) John Mills, 'The Bellini, keyhole or re-entrant rugs', *Hali*, issue 58(1991), 86-103, 127 8.

(7) Formerly identified as Lady Jane Gray. See e.g. in Donald King, ref. 2 above, Plate 2.

(8) Wilhelm Bode, *Vorderasiatische Knüpfteppiche aus älterer Zeit, Leipzig 1901, Abb. 62, p. rug was sold in 1929 and surfaced in Switzerland in 1985. See Hali*, issue 29 (1986), p. 90

Beneath the enthroned Henry among the Barber Surgeons (Fig. 10) in a painting (started by Holbein but thought to have been finished by someone else after his death, and restored to an unknown extent after being damaged in the Great Fire of London in 1666) we see a rug perfectly recognisable as a 'large-pattern Holbein'. The typical format of these rugs, octagons within rectangles formed by dividing bands, is seen in many fine surviving examples in the Türk ve Islam Eserleri Müzesi in Istanbul. The rug shown in the painting, with its kufic border, would certainly have been from the 15th or early 16th century.

The third painting, by an unknown English artist, shows Henry with his daughter Mary (later Queen Mary) and his jester Will Somers (Fig. 11). A small medallion or double-niche Ushak rug with a cloudband border lies on the table. Unusually two medallions are shown. A rather later example with this feature has been published.[9]

ORIGINS AND FATE OF THE COLLECTION

How did Henry acquire all his carpets and what happened to them? Some of them were bought and others were gifts but many of them came from Cardinal Wolsey. The story of Wolsey's own pursuit of carpets is a fascinating one, which has been told elsewhere,[10] but sixty of them were obtained by putting pressure on the Venetian Ambassador, Sebastiano Giustiniani. If he, Wolsey, didn't get these carpets he wouldn't do anything to relieve the duty on certain goods coming from Venetian possessions. He did eventually get them but it took him two years. (June 1518 to October 1520). Wolsey, of course, was immensely powerful and rich (his income from ecclesiastical revenues together with his pay as Lord Chancellor has been estimated at over ,10, 000,000 a year in today's money). He built Hampton Court, the finest palace in England, but by 1525 there were intimations that Henry was getting uncomfortable with all this magnificence which rivalled, even excelled, his own. Wolsey thought it prudent to make over Hampton Court to him with all its contents, though he was still allowed to use it for large scale entertaining. When he fell from favour in 1529, and was finally even charged with treason, all his possessions were forfeited to the King, including of course the carpets that in total had numbered around 230. The inventories of Wolsey's carpets give further information as to how some were acquired. Most interestingly some were donated by 'My Lord Seynt Johns', i.e. Sir Thomas Docwra, Prior of the

(9) Christine Klose, 'Centralised designs on Turkish Carpets', Vol. 1 (1985), 76-99, Fig.3.

(10) Donald King, 'The carpet collecti
Vol. 1 (1985), 41-54.

cessor (in 1527) Sir William Weston. The Knights Hospitallers were, of course, based at Rhodes from 1309 until it was taken by the Turks in 1522 so this would have given them good access to Turkish carpets, which they may well have brought back to England with them.

It is unlikely that during the brief reign of Henry's son, the boy King Edward VI (1546-1553), further carpets were acquired or indeed required. His standing portrait however (Fig. 12) adds one more type to those current at the court: the familiar 'small-pattern Holbein'[11]. The rug is slightly untypical. Instead of a kufic border it has four radiating jagged leaves while the medallions are divided up into different coloured sections. There is a very similar rug in the Philadelphia Museum of Art[12].

Succeeding monarchs, Henry's daughters Mary and Elizabeth, are not known to have shown much interest in carpets and were, of necessity, less extravagant than he had been. The treasury was fairly empty, in part due to Henry's ruinous wars with France, and Elizabeth seems prudently to have taken to staying at her courtiers' houses when on progress rather than her own—which had the result of bankrupting some of them! Her successor James I (the VIth of Scotland) is shown in paintings with a medallion Ushak but also now sometimes with floral-designed, evidently Persian, rugs. His eldest son Prince Henry, who unfortunately died before becoming King, is shown in a painting standing on a very typical 'Lotto' with a cartouche border. James's second son, later King Charles I, owned many carpets at the time of his deposition and execution and an inventory of his possessions was made in 1649 with a view to disposing of them[13]. It is clear that several are identifiable with some of Henry's carpets, which by then were a hundred years old and more. One such may very well be the small pattern Holbein carpet shown on the table in the well known painting of *The Somerset House Conference of 1604*, since among the carpets listed at Somerset House was an 'old Carpett of Turkey makeing used in the Councell Chamber and now used as a foote carpett' (4.57 x 2.30m) which was valued at ,1 10s (,1.50). Many carpets are now described as Persian. Some of these were simply changed attributions but it seems likely that many represented new acquisitions.

Not all of Charles's carpets were sold off. Many were retained for use by 'The Lord Protector' Oliver Cromwell and so were presumably returned to Charles II after the Restoration in 1660. Thereafter time and changing tastes must have taken their toll. None remain in royal possession today and it is quite probable that none survive anywhere.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 652-654

(11) John Mills, 'In his father's footsteps', *Hali*, issue 29 (1986), 10-11

(12) Charles Grant Ellis, *Oriental Carpets in the Philadelphia Museum of Art*, Philadelphia 1988, p.19.

(13) Donald King, 'The carpet collection of King Charles I', *riental Carpet and Textile Studies*, Vol. 3 part 1 (1987), 22-27.

COLLECTION OF TURKISH CARPETS IN THE NATIONAL MUSEUM IN KRAKOW

Dr. Beata BİEDON'SKA SLOTA*

There were many purposes that caused the spread of Turkish carpets in Poland. These fabrics had been reaching as objects of trade, as precious diplomatic gifts and as war captures. In 1585 Stefan Batory, king of Poland (1576-1586) with the help of Armenians from Lvov ordered in Turky twenty six carpets as: "of red with yellow and blue colours" "white with red...., with bird images" Frequently the carpets brought from Istanbul had been sold in Poland in such towns as Lvov, Brody, Zamość, which had a deposit right for Eastern articles. In Kraków and Jaroslaw as well. It happened many times that merchants brought to Kraków each time dozens of carpets from Turkey. The trade could develop well owing to king's promotion and dispositions issued in this matter as well as to promotion of magnates, nobility and burghers, who had a taste in Oriantal art. According to the sources king's and magnates' palaces, manor and townsman's houses and churches were decorated with Eastern carpets, mostly Turkish, from the 17th till the 19th centuries. Brief mentions in inventories inform about the types if imported carpets; often it were Turkish "red" and "filar" rugs.

Trukish carpets were objects of particular collector's interest in Kraków during the 19th century. They were not only found among old supplies kept for years but purchased from passing merchants as well. There were firms trading with the East still active in Lvov, from which one could buy oriantal carpets and other Eastern articles. One of the most famous

(*) Expert on Oriental Carpet of Cracow Natioanal Museum - Poland.

collector in Lvov was Wlodzimierz Kulczycki (1862-1936), a professor at the Veterinary Academy. After the second world war he moved with his collection to Kraków. Another two great collectors, Erazm Baracz, Armenian origin (1859-1928) and Feliks Jasieński (1861-1929) had important collection of carpets mostly Turkish. Those collections were donated by them to the National Museum in Kraków. Erazm Baracz at first deposited in the Museum a group of twenty four carpets as early as in 1914. The entire collection was brought from his house in Wieliczka near by Kraków and placed in the house in Karmelicka street then, in 1923, rendered accessible for public as a branch museum named after him. Feliks Jasieński, a traveller, an outstanding collector and connoisseur of Eastern art, curator in the National Museum, deposited his collection to the Museum in 1904 and it was actually taken over in 1929. These two collections create an essential part of the collection of Turkish carpets in the Museum. In 1950 the collection was completed with the objects acquired from the former Museum of Industry in Kraków. The collection has been enlarged by purchases and less numerous, but valuable donations, in the past as well as nowadays. The now existing collection includes about a hundred specimens; It is one of the most valuable in Poland and, taking into account its diversity, it can be campared with outstanding European collections. The oldest of them were made in the 16th century and those-closing the collection-on the beginning of the 20th century.

Among other carpets in the collections of Kraków National Museum one is specially interesting Because of its dimensions - 10 meters long and 4 meters wide, it belongs to the group of the biggest carpets in the world (fig 1). Because of its specific design and technique it differs from others well known typical carpets. This unique carpets most probably was made in Cairo workshop after mid of the 16th century, what is possible to conclude after comparative analysis. The design of this carpet is based on the repetition. The field in red wine colour is covored by small chintamani motifs in golden colour, in net-like arrangement, alternately. On this backround there are disposed symmetrically, along the vertical axis, five large muti-leaf regular medallions. At the sides, again in net-like arrangement, half medallions and in the corners-quarter medallions are disposed. Dark blue ground of medallions is filled with palmettes of two types. The borderis wide and like the whole field is in the same red colour. It is decorated with symmetric shilds in a characteristic shape with small crosses on the top. The shilds are in ivory colour and are decorated with bunches of roses; amongst them symmetric tendrils with thin stems and large palmettes in classical stylisation are placed. Motifs of Chinese band clouds are interwoven with tendrils and both joined with a buckle. In the border, on the

outside and inside guards, occur small rosettes of green and azure on yellow ground. The warp of the carpet is made of three thin woolen threads in yellow colour twisted in Z direction on the not spun woollen core of long hair, most probable of goat. The weft consists of two woollen threads in claret colour, each in S direction. The pile is of wool knotted with Persian knots open to the right, about 2744-3024 knots on the square dam. This carpet was acquired to the Museum from Corpus Christi church in Kraków in 1901. According to the church tradition this carpet was given by Stanislaw Jablonowski, colonel of the king Jan III Sobieski, after his safety coming back after Vienna battle. It is to be hope to include this Ottoman carpet to the most remarkable objects.

The group of Ouchak carpets in Kraków National Museum consists of the four medallions carpets dated from the XVII and beginning of XVIII centuries. Each of them according to the tradition, come from one of Kraków churches.

The Transylvanian carpets were specially popular in Poland. They are mentioned in old inventories and are realistically painted on Polish baroque paintings. One of them, a wall painting on refectory vault in Piarist cloister in Rzeszów (now District Museum) presents a carpet covering a table in the scene with Christ in Emaus which is almost identical with the carpet from our collection. In the National Museum preserved ten very typical Transylvanian carpets donated by Erazm Baracz and Feliks Jasieński (fig 2).

The group of thirteen Giordes carpets were given to the Museum by Feliks Jasieński and Erazm Baracz. These carpets are dated from 17th, 18th and 19th centuries.

In Kraków National Museum are preserved the three Ladik carpets (fig 3), nine Kula carpets (fig 4), three Bergamo carpets, one Melas and four Yuruk carpets (fig 5).

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 655

THE TURKMEN ENSI IN THE LITERATURE AND IN LIFE

Robert PINNER(*)

The Turkmen ensi (or engsi)[1], is a pilewoven door curtain for the Turkmen tent. The name appears to derive from an older Turkmen word, transliterated *öngsi* with the meaning 'front cover or 'apron'.[2]

The ensi was fastened to the outside of the tent entrance, a germech[3] was fitted inside the threshold, and a gapylyk (or kapunuk)[4] surrounded the top and sides of the door. The germech often matched the ensi's alem. Less affluent Turkmen used felt (koshma) for their doors.[5] Thus far the function of the ensi and its companion weavings is clear.

Answers to other questions are less certain: what does the ensi design portray? Did such rugs have one function or more? Why do some, and only some, pilewoven doors resemble prayer rugs? Why do we see so few Turkmen prayer rugs and next to none that predate the 20th century? And did the ensi cover the tent entrance routinely or just on special occasions?

(*) Robert Hans Pinner, metallurgist, publisher, founder of ICOC and the co-founder of Hali Magazine; born in Hamburg – Germany 11 September 1925, died in Twickenham, Middlesex – England 20 November 2005; this article is one of his last.

(1) Turkmen usage (Cyrillic alphabet) is contradictory. V.G. Moshkova, in *Kovri Narodov Srednei Azii Kontsa CIC-Nauala XX vv (Carpets of the Peoples of Central Asia in the late 19th and Early 20th Centuri)*, (Tashkent 1970), wrote (a) engsi, while N. Dovodov and N. Khodjamukhamedov, *Turkmenistanii KHALIlari ve KHAU Enumlerim (Turkmenistan Carpets and Carpet Products)*, Ashkhabad 1983, and also A. Medjitova, Djumannyzova and E Grishin, *Turkmenskoye Narodnoye Iskusstvo (Turkmen Folk Art)*, Ashkhabad 1990 have (b) ensi Copy cyrillic words where Indicated as follows:

(a) Moshkova [in original Russian edn], p. 250, heading LVI, [top line last word]

(b) in Turkmen Folk Art, p. 187, [1st line, last word]

(2) Yassuf Azimoon, private communication. Mr Azimoon is a distinguished Turkmen linguist

(3) Germech (Turkm.) - threshold rug, perhaps from germek = stretch out (over), tighten (?)

(4) Gapylyk, (Turkm.) - door surround *(kapi*, Turk = door, gate). [Typesetter, no I dot in kapi]. Moshkova gives the alternative *gapyunuk* (Turkm.), the derivation of *kapunuk* - also written by Moshkova, a form adopted in the West, possibly by association with *kapanık*, Turk = closed, enclosed. Recently an opinion has gained ground (not altogether convincing) that Moshkova's use of *kapunuk* w based on an error in transliteration.

(5) A. Felkerzam, 'Old Carpets of Central Asia', *Stary Gody*. June 1914, pp. 57-113 (Russian), German transl. *Alte Teppiche Mittelasiens*, Hamburg 1979, pp. 23-24.

One reason for uncertainty about ensis has been that so far no one seems to have discovered a photographic record of one on the doorway of a Turkmen tent. However, thanks to Dr. Neil Moran[6] we have been reminded of a drawing of a Saryk tent at Penjde, complete with ensi, executed by William Simpson, 'special artist and correspondent' of the Illustrated London News. The drawing (fig. 1) appeared in 1895[7] and was captioned:

The Khan's Kibitka: The Khan Starting *for a Raid.* It shows the Khan with his wife and child as he is about to mount his trusted steed, complete with English bridle and stirrups. In describing the tent, Simpson writes of the "coloured fringes and tassels, very tastefully arranged around the door, the door itself being formed by a beautiful carpet"

Fig. 1 shows about half of that ensi and Dr Moran, who saw the original drawing rather than a copy, tells us that the vertical pole has typical 'S or Z' shapes, an alem with an upper and a lower panel, a wide horizontal bar at the centre of the field and a warp fringe at the bottom. In the picture, the ensi is hung at the inside of the door frame and is protected by a textile cover which would be closed at night.

PENJDE AND OTHER ENSIS

Near the turn of the 19th century Turkmen rug specialists saw the Saryk ensi - or rather the ensis produced for commerce in the Penjde region by Saryk and in part by Salor weavers - as one of the highest forms of Turkmen woven art. Felkerzam (1914) wrote that Penjde ensis, made by the Saryk, were particularly valuable, being made of the best wool, and superior to all other ensis in design and colours.[8] In this, it seems, he may have followed Burdukov who praised Saryk ensis for the same qualities,[9] and whose lead he followed in interpreting the gopuz ornament, used particularly by Saryk weavers, as a motif for "a kind of lyre played by women".[10]

Bogolyubov's (1908) opinion, when describing a rug "bought in a Saryk village in the Pende oasis"[11] (fig. 2) was no different. However, he believed such rugs were not true ensis but namazlyks (prayer rugs) used as ensis. "The true engsi", he wrote, referring to a Yomut example, "is of simpler design"

(6) Neil K. Moran, 'Turkoman Door Rugs', *HALI*, 1984, Vol. 6, No. 2, pp. 182-183.
(7) William Simpson, *Illustrated London News*, March 28th 1885, p. 318.
(8) Felkerzam, *ibid.*
(9) N. Burdukov,
15-17
(10) Felkerzam, *ibid.*
(11) A.A. Bogolyubov, *Carpets of Central* Asia, St. Petersburg (Russ. edn 1908, p1. 7, Engl. edn. F. J. Thompson, Basingstoke 1973, p1. 4.

Dudin shared the view that the Saryk ensis of Penjde were the most interesting ensis and he too thought that there was little difference in design composition between the ensis of the Saryk and the Salor[12]. Moshkova's comprehensive tables of ornaments for both Saryk and Salor ensis confirm that she was of the same opinion. The ornaments she illustrated for ensis of the Salor[13] belong to Penjde ensis, which she believed differed from Saryk only in a few details.

Writing twenty years after the Russian authors of the early 20th century, Grote-Hasenbalg also saw no clear distinction between Saryk and Salor ensis. Like his predecessors, he referred to them as 'Pendeh rugs' and did not lessen confusion by adding that they were "so-called Kizil Ayak".[14] Apart from two Penjde ensis, (fig. 3a, 3b) Grote-Hasenbalg illustrated only two others: one Tekke[15] (fig. 4) the other Arabachi[16] (fig. 5b).

When facts are in short supply, speculations often harden into certainties. The term 'Kizil Ayak' was still used for Saryk ensis by Reinhard Hubel in 1965 and by Ulrich Schürmann in 1969.[17]

Not surprisingly the ensis of the Saryk were the first in the frame when it came to interpreting their designs. But why, apparently without exception, did the eminent specialists who worked with Turkmen rugs at the turn of the 20th century fail to distinguish between ensis of the Salor and Saryk? Part of the answer is, of course, that the ensis that we now attribute to the Salor, were unknown at that time. While in the West a Salor ensi was recognised as such in the early 1970s (fig. 6), we know of no such piece in a Central Asian or Russian collection or publication.[18]

Confusion between Saryk and Salor ensis was compounded by the popularity of the Penjde ensi in the early 20th century and the significant scale of commercial production by Saryk and later by Salor weavers, mainly for the Russian market. In most such pieces the ground is purple-brown or sometimes simply brown, and while the majority are knotted in

(12) S. M. Dudin, 'Kovrovye Izdeliya Srednei Azii' ('Carpets of Central Asia'), *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*, 1928, Vol. VII, pp. 71-155; German Transl. Teppiche Mittelasiens, Ham 1984, p. 89.

(13) Moshkova, *op. cit.* (note 1), Tables XXXV-XXXVII and p. 133.

(14) Werner Grote-Hasenbalg, *Der Orientteppich. Seine Geschichte un* III, Pls. 86, 87.

(15) *Ibid*, p1. 89.

(16) Ibid, p1. 92, see also *Wie Blumen in* ition catalogue ICOC 7, Verlag Paul Hartung, Hamburg 1993, p. 136-137, No. 90.

(17) R.G. Hubel, *Ullstein Teppichbuch*, Berlin 1965; Engl. Edn. *The Book* of *Carpets*, London 1971, pl.112; U.Schurmann, *Central Asian Rugs*, Frankfurt 1969, p1. 36. The latter is now in the Wiedersperg Collection, San Francisco (see R.Pinner and M.L Eiland Jr, *Between the Black Desert and the Red, Turkmen* Carpets *from the Wiedersperg Collection*, Fine Arts Museum San Francisco 1999, pl. 7.

(18) The same is true of other Turkmen rugs that for one reason or another ceased to be woven before the mid 19th century. The outstanding St Petersburg collections of Turkmen rugs, contain only two Salor main carpets; one from the Fabergé, family in the State Hermitage Museum, the other in the State Museum of Ethnography purchased in the 1980s. Similarly no Eagle gol Group I ensi was found in Central Asia, and a single main carpet of that group, now missing, was published by Bogolyubov (*op. cit.* No. 13).

the symmetric knot used by the Saryk, a proportion of later pieces were woven in the asymmetric knot (open right) and has a hard 'handle' similar to the Salor pieces that are now attributed to early 20th century Sarakhs.

Today it is the early Saryk ensis that are considered to be among the most beautiful of Turkmen weavings (e.g.,fig.7), and few connoisseurs feel comfortable with the post-1900 purple-brown Pendje generation. Yet up to the mid 20th century, collectors both in Russia and Western Europe greatly admired the Penjde ensis and paid more for them than most rugs of similar size. Dudin, perhaps the most important collector-scholar of his time, held the view that Akhal ensis (i.e., Tekke ensis from in and around Ashgabad) may be somewhat reminiscent of those of the Salor (i.e., Penjde ensis) but that "they do not achieve their beauty nor their sense of mystery";[19] an opinion shared as late as 1940 by Amos Thacher who wrote of a standard late 19th century Penjde ensi: 'by common consent this type is one of the loveliest, as well as the rarest, of Turkoman rugs".[20] As ever, fashions change and the post-World War II generation began to see late Penjde ensis as dark and degenerate.[21]

In Griffin Lewis's opinion too, the ensis of the Tekke in Merv were inferior to Penjde ensis. Tekke ensis were known in Western markets as 'Princess Bokharas', while 'Royal Bokhara', was the name given to Tekke main carpets.[22] 'Princess Bokharas' also had a separate identity: Hawley wrote that "a very large percentage of.. (Princess Bokharas)... are namazliks." The smaller percentage was not discussed but they were not Tekke. Tekke examples were different, although "they had similar prayer arches".[23]

Nor did the contributions by Neugebauer and Orendi (1909) clarify matters. These were the most influential authors on Oriental carpets in the German speaking countries, and they gave the name "Khiva" to carpets that were "made of coarser wool and with pile of long-haired glossy wool", characteristics that they believed, distinguished them from Turkoman rugs. They also believed that the ensi design was a characteristic of Khiva rugs, and they attached the name 'Khiwa-Teppich' to ensis of the Ersari, Saryk, and Tekke[24] (figs. 8a, b)

In America, meanwhile, Lewis wrote that Khiva rugs were among the most inexpensive rugs on the market which "in damp weather are liable to have more or less the smell of goats", adding that "the Khiva is about the only antique carpet now on the market."[25]

(19) Dudin, *loc. cit. p. 74.*

(20) Amos B. Thacher, *Turkoman Rugs*, New York 1940, pl. 18, 29.

(21) In a Christie's London carpet auction in 2002, a late 19th century Saryk ensi in good condition was sold in a triple lot with two Turkmen tent-bags for £2,270.

(22) See, e.g., G.G. Lewis, *The Practical Book of Oriental Rugs*, Philadelphia 1911, p. 284.

(23) Walter A Hawley, *Oriental Carpets. Antique and Modern*, New York 1913, pl. 52, pp. 237.

(24) Rudolph Neugebauer and Julius Orendi, *Handbuch der Orientalischen Teppichkunde*, Leipzig 1909, figs. 141-143.

(25) See Lewis, *loc. cit.* p. 279.

ENSI OR NAMAZLYK?

The *Illustrated London News* might have been the first Western publication to recognise the ensi as a door rug, but this function was no secret to the Russians in the territory at that time; nor to a number of Western travellers to the area in the 1880s who knew ensis as *portiéres* or *Kchatchli-Bokharas.*[26]

Felkerzam[27] too made a clear distinction between ensis and prayer rugs, as did Kendrick and Tattersall of London's Victoria and Albert Museum, who used the terms 'khachli' and 'namazlik'.[28] Yet the resemblance of certain ensis to prayer rugs persuaded Bogolyubov and others that the Turkmen tradition was to use prayer rugs both for prayer and covering doorways. It was this view of the long open question that prevailed. From the time of Vienna's great carpet exhibition in 1891[29], until well into the second half of the 20th century, most Western rug book authors simply thought of such pieces as prayer rugs.

A. N. Pirkulyeva (1966), an authority on the carpets of the mid Amu Darya valley, did not mention door rugs and the only prayer rugs she referred to were mats measuring 100 by 30 cm[30] Alice Dunn, author of *Rugs in their Native Lands,* followed a different approach: The prayer rugs are called Tekke", she wrote. "Tekke always means a place of Dervish worship (although) not always of the howling or whirling kind"). She also explained the ornaments: "These prayer rugs are always divided into four sections (and) invariably covered with a fine design representing candlesticks Candles in profusion are used in the Dervish Tekkes."[31]

There were also times when the question 'prayer rug or door rug' was avoided in a spirit of compromise. Describing Tekke and Yomut 'namazlyqs', Amos Thacher[32] wrote "rugs of this type were used as prayer rugs or as door rugs"

(26) For 'Kchatchi-Bokhara' see Mary Churchill Ripley, *The* Oriental *Rug Book*, New York 1904, 1936, *pp*. 218-220. That the term 'Bokhara' had been mistakenly established for 'Turkmen' rugs was well known in the 1880s. Thus in 1883 S.G.W. Benjamin, First American Minister in Persia, wrote that "the carpets always known in America as 'Bokhara' would not be known by that name in the place where they were made but as Turcoman rugs"'. (S.G.W. Benjamin, *Persia,* London 1883; see also J.W. Bookwalter, *Siberia and Central Asia,* Springfield, OH 1889; Cf. Ripley, loc. cit., p. 6).

(27) Felkerzam. *Ibid.*

(28) F. Kendrick and C.E.C. Tattersall, *Handwoven Carpets Oriental & European.* London 1922, vol.1, pp. 187-188.

(29) In the Vienna exhibition catalogue, Riegl described a Tekke ensi, No. 125, as a Yomut prayer rug. (see Alois Riegl, *Katalog der Ausstellung Orientalischer Teppiche im K.K Osterreichisches Handels-Museum,* Vienna 1891, pp. 92-93).

(30) A.N. Pirkulieva 'Kovrovoe tkachestvo Turkmen Dolini Srednei Amu-Daria' (Carpet Weaving by the Turkmen in the Valley of the Mid Amu Darya'), *Materialnaya Kulture Narodov Srednei Asii i Kazakstana,* German transl. in *Turkmenenforschung,* vol. 4, pp. 17-58.

(31) Alice Dunn, *Rugs in their Native Lands,* New York, 1910, *pp*, 129-130.

(32) Thacher, *op. cit.* plates 18 and 29.

The confusion with prayer rugs is readily understood. After all, several types of ensis, such as the numerous Tekke ensis, as well as some of the Arabachi and the Kizil Ayak (figs. 4, 5, 9a, 9b, 16), have a single, central niche at the top of the rug, i.e., in the traditional position for a prayer niche appears, particularly for prayer rugs those attributed to the Caucasus. Moreover both travellers and ethnographic field workers had shown that the niche was known to weavers as a *mihrab*, the traditional term for the prayer niche in a namazlyk.

Several decades later, in the middle of the 20th century, Western authors accepted that the *mihrab* was not a reliable guide to the function of a rug and returned the ensi unequivocally to the tent door.

After all, we now knew that many Turkmen ensis, among them those of the Salor (fig.6), Chodor[33] (fig.10), and Ersari (fig.8a), as wall as most Yomut ensis, have no *mihrab*, while others such as those of the Saryk, have a row of between three and eight *mihrabs* (figs.3a, 7, 8b). The *mihrabs* also made an appearance in yet another type of ensi. In some Ersari (fig.14) and Kizil Ayak ensis, a row of *mihrab-shapes* decorates the *alem* at the base of the ensi, and can be recognised as the pentagonal 'house'-shaped ornaments of the *kejebe* design.

It is unlikely that the last word has been said or written on this subject. It is as difficult to deny a connection between a prayer rug and an ensi with a single *mihrab* as it is to affirm a connection between a prayer rug and an ensi that has several *mihrabs* or none. No such questions arise with other central Asian rugs.[34]

The function of the Kirghiz *eshik tish* (fig.11), for instance, is similar to that of the Turkmen ensi, but it has mihrabs only at the base and no other designs that characterise prayer rugs.

And again, should we take note of the similarity between the *alem* of a Turkmen ensi, and the panel that is drawn in Cairene prayer rugs and their Turkish successors?[35]

DESIGN INTERPRETATIONS

The mysteries of ensi designs have tempted connoisseurs into many interpretations. Writing in 1900, J. K Mumford, the first and gene-

(33) For a Chodor ensis with this panel design, see Uwe Jourdan, *Oriental Rugs, Vol. 5, Turkoman*, p. 249, pl. 222; cf. also W. Loges, 'The Doors of the Chodor' *HALI*, issue 26 (1985), pp. 20-33 fig. 6 and 7 see also Sotheby's, London, 9.10.1994, lot 44.

(34) A very *few* ensi-style Uzbek rugs have become
tion was borrowed from Ersari models.

(35) R. Pinner. *HALI*, No. 60, pp. 94-95.

rally the most accurate of American rug book authors of his period, thought that "the quartering harks back in some way to the quadruplicate division which maintains throughout all the Vedic writings in India[36] Many others followed the idea that the cross which quartered the field (hatchli, also known by the old name hatchlu) indicated Armenian influence. Hawley wrote that native weavers suggested that the rug symbolises a mosque: "The perpendicular arm of the cross is the entrance; the Y-shaped designs are benches; and the broad diagonal line with serrated edges in the borders are groves of trees."[37]

Once again, however, it is the Saryk ensi that proved the most seductive object of the design interpreter. Bogolyobov was "tempted to see [in the centre of the Saryk ensi] the Muslim Kaaba [of which] the lower part represents the entrance courtyard... and around the centre ...a complicated border.. represents hanging carpets in imitation of the ten Moses speaks of when describing the Tabernacle."[38] (fig. 2).

Grote-Hasenbalg followed Bogolyubov's view that the ensi represents the Kaaba (House of Allah). He also saw in the Saryk ensi "a representation of a palm tree, reminiscent in form of the sacred tree of the Assyrians."[39]

In the 1920s and 1930s, the rug book that held sway in America was that of Arthur U. Dilley, dealer and favourite lecturer at the Hajji Baba Society, in New York. A knowledgeable man with a romantic temperament, Dilley believed ensi design to be "the nomad expression of the garden rugs of Persia In the glorious original, the bands represent intersecting paths, and the four oblong areas garden plots (in which) the miniature plants forms are frequently misidentified as candles".[40] Amos Thacher, author of the premier book on Turkmen rugs in English between the wars, followed Dilley in interpreting the pattern of a Saryk namazlyk as "obviously a garden motive, with plots, paths and water courses surrounding the central tandem mihrabs."[41]

More recently, a number of authors have been struck by the similarity between the quartered ensi field design and that of wooden doors. In an essay published in 2000, Martin Tischer cited a number of interesting parallels in comparing Turkmen ensis and the designs of doorways of medieval and earlier cultures.[42]

For Elena Tsareva "the lower panel in the Saryk ensi is named *zamin* ('the earth'), corresponding to the ground; the upper level, with its ho-

(36) J. K. Mumford, *Oriental Rugs*, New York 1900, p. 230.
(37) Hawley, *ibid*.
(38) Bogolyubov, *ibid*.
(39) Grote-Hasenbalg, *op. cit.*, vol. III, p. 168-170.
(40) Arthur Urbane Dilley, *Oriental Rugs and Carpets*, p. 201.
(41) Thacher, *loc. cit.*, Pl. 9.
(42) M. Tischer, in M. Buddeberg (ad,), *Pazyryk, 2001*, Pazyryk Gesellschaft, Munich, pp.129-145.

rizontal arches, marking the heavens; and in between, symbols of the steppes: sheep, goats, dogs, dragons-lightning and birds. The mythological and shamanistic images include a meander, which connects earth and sky, and symbolizes everlasting continuity of life." Writing more generally about the ensis of the Salor, Saryk, Tekke and Chodor, Tsareva interprets the central cross as a universal symbol of the earth and the 'curled leaf ornament as symbolyzing everlasting life and a magic staircase to heaven. In other words the ensi is a picture of the Universe which starts with the earth, and on which the design develops upward through higher, more spiritual images, terminating with a representation of heavenly arches.[43]

Hoffmeister's[44] suggestion that ensis were produced as the artistic expression of a cosmic ideology and the shamanistic world view, is not dissimilar to Tsareva's: "The engsi layout mirrors a cosmological form, the lower band with its dark colors symbolises the earth and what is below, [while] above this is the world of the living... The cross could represent the four cardinal points [while] also in the main field is the cosmic tree, the *axis mundi,* the tree of life or the shamanistic tree (which] connects the world of the living with the heavens above. On its branches birds represent the departed souls or accompany them on their journey through the different stations." He concludes that "the engsi possibly gave subtle instruction to the living of the course following after death". It is the bird figures represented in the ensi that play the crucial role. Their function, to accompany the souls of the departed on their journey from the world of the living to that of the dead, is based on the role of a Great Bird in generations of ancient myth, and best known in recent centuries from north Asian Shamanist" ritual.

FEATURES OF EARLY ENSIS

The ensi's iconography has in the main been studied by carpet specialists, at a time and within a culture radically different from those of the weavers. Nevertheless, interpretations of specific details of ensi composition have provided valuable insights. Less convincing have been attempts to explain the origin and meaning of the ensi as if it were a single object distilled from generations of such weavings over the centuries.

A related question that has been asked is whether it is possible to conceive one archetypal Turkmen ensi from which surviving examples have evolved? When we consider the variations in age, size, format, field di-

(43) E. Tsareva, in (1). Boguslavskaya and E. Tsareva, 'The Turkmen Wedding', in E. Concaro and A. Levi (eds.), *Sovrani Tappeti,* Milan 1999, p.207; (2) Introduction to *the Ensi Doorway to Paradise* exhibition in the Exhibition catalogue, ICOC 10, Washington DC, 2003.

(44) P. Hoffmeister, in (1) J. Cassin and P. Hoffmeister, *Tent Band, Tent Bag,* Esberg 1988, p. 110; (2) Introduction... see, note 42 (2) Introduction to...

vision and ornaments, border system and *alem,* these and other features of Turkmen ensis seem too diverse to fit into a universal model. A more realistic aim may be to look for relationships between the features of early examples that point to stages in one or more, separate or perhaps symbiotic evolutionary processes. A glance at the variations between individual designs may help to shed light on this. The summary below is based on the designs of a relatively small sample of 115 published ensis chosen on subjective grounds as probably produced before the mid 19th century.

The Field and its Ornaments

In the traditional ensi the field is quartered by a cross formed by broad vertical and horizontal border-like bands (among rare exceptions is the Arabachi B ensi, (e.g., fig. 5b) and decorated with rows of ornaments known as *kush* ('bird') by the Turkmen, in horizontal rows. These rows are separated by single lines in Tekke, Salor, Saryk, Ersari and some Arabachi ensis, and by double-lines in some Kizil Ayak and Yomut family ensis. No separation lines are shown in most Chodor ensis.

In most Tekke, Arabachi A, Kizil Ayak and some Yomut ensis, the *kush* figures have tribe-specific, simple or complex two-pronged or two-headed forms (figs. 4, 5a). In Salor and Ersari ensis they are larger and more complex (figs. 6, 8a, 14) In some Chodor and Yomut ensis (e.g., figs.10, 17) they take the form of stylized bird or plant shapes, or of hybrid forms[45] that derive from both.

Border System

a. Outer borders

With few exceptions Turkmen ensis have three borders which, in most cases, are similar in width. in practically all Tekke, Saryk and Salor ensis, as well as in around half of the ensis of the Arabachi, Kizil Ayak and Ersari, the outermost border stripe has the sainak design. Only three of 27 ensis of the Yomut family and two of ten Chodor ensis have this border, In the small number of ensis, with the sainak outer border that are attributed to the Yomut, the rows of field ornaments are separated by double horizontal lines.

(45) *Turkoman Studies,* (*see* note 51), p.150, figs. 314-317.

b. Inner and Centre borders

Turning to the innermost border (also regarded as a field border), circa 43 percent of ensis are decorated with a 'curled leaf' design and 29 percent with a row of ashiks. These two border designs are considered 'compatible',[46] and together they account for 72 per cent of the ensis in the sample. In a smaller but significant proportion (22 percent) of ensis, the adjacent inner and central border stripes are identical in design (curled leaf, ashik or others), but differ in colour, usually red and white (e.g., figs. 9,13). In a few of these, possibly among the oldest, the adjacent curled leaf borders are drawn precisely in parallel, creating a new symmetrical design (e.g., the Salor ensi type A, (fig. 12)[47] It will be remembered that the curled leaf design is also the standard design of the Turkmen *kapunuk* (or *gapylyk)* and in earlier periods, the ensi and kapunuk may well have been woven to a shared design. In a substantial proportion of ensis, the inner and outer border stripes are on a white ground. In ensis without *sainak* outer borders, including many of those attributed to the Yomut and the Chodor, these white borders have the same design (fig. 10). More often the white inner and outer border stripes are different, e.g., in Tekke ensis, while the outer border has the sainak design(fig. 4).

The border system in Tekke ensis also differs in other ways'.[48] Here a frequent alternative to the curled leaf design in the inner stripe is a row of 'double cross' motifs. Moreover, in contrast to most ensis in which the three border stripes are similar in width, the central border stripe in most Tekke ensis - less often in those of other tribes - is wider and carries a tree pattern that continues in the upper *alem* panel. In the 'Animal-tree' ensis, this wide central border contains a meander also found in Saryk ensis..

THE ALEM

In most Turmen ensis the *alem*[49] consists of two adjacent panels, although a proportion of Saryk, Arabachi and Ersari ensis have only one panel, and some Yomut ensis have alems at both ends. The design of the lo-

(46) The concept of 'compatible' ornaments is applied to an ornament that may replace another that is similar in size and shape. This may occur when a weaver changes a design for aesthetic or other reasons but is more common when a traditional design is simplified or transferred to another medium.

(47) *see HALI* issue 60, p. 88, fig. 2.

(48) R. Pinner and M. Franses, *Turkoman Studies*, (see note 9) pp. 134-163 ; The main use of the 'double-cross border' is in the Animal-Tree Tekke and Arabachi type B ensis (figs. 4, 5b)

(49) *Alem* (also *elem)* Is the Turkmen term for an additional end panel. The word probably derives from the Turkish alem = sign or flag; see also R.Pinner and L.Pinner, in *Turkmen*, ad. J.Thompson and L.Mackie, Textile Museum, Washington, 1980, p. 215,

wer *alem* panel depends mainly on the weavers tribe. In almost all Tekke ensis, and some others, the lower panel is filled with regular or offset rows of small stars (fig.4) alone or within a diagonal lattice. The lower alem panel of Salor ensis (fig.6) and the upper alem panels of some Yomut ensis (fig.15)[50] contain a row of differently drawn large stylized birds (the 'Great Bird'). In Saryk and some Ersari ensis the lower alem is filled with plant images, and in some Chodor, Kizil Ayak and Ersari ensis with *ashiks* in rows or compartments (fig. 13), or with the *aksu* pattern, mainly known as a field design in kaps and torbas. A large proportion of Ersari *alem* panels contains reciprocal crosses each with three circles or fleur-de-lis motifs familiar from main carpets; and inward pointing reciprocal arrows, or similarly square-shaped designs (figs.8a,18) with reciprocal arrow and *kochak* ornaments that are also found In upper alem panels of Chodor ensis.

Drawings of Senmurvs(?) occupy the lower alem of Chodor (fig.10) and upper panels of Salor ensis (fig.6) and are converted into a camel wedding caravan in the single *alem* panel of Arabachi ensis (figs.5a, 5b). Upper alem panels of ensis present a similar range of variations, some tribe-specific, others used by geographically adjacent tribes. With respect to the *alems* of Tekke ensis, the Animal-tree design, with its characteristic lattice (fig. 4) and 'sun-trees' with unmistakable solar heads (fig.19), are both greatly outnumbered on later ensis by standard trees and dense stylised branches, that also decorate the *alems* of many Yomut ensis of similar age. *Alem* panels with the kejebe design and the half *-ertmen* design are found in Chodor, Kizil Ayak and other Ersari alems (figs 13, 14).

OTHER ORNAMENTS

a. Mihrab

The presence of one, several, or no mihrabs at the top of the ensi depends mainly on its tribal origin. As referred to above, Tekke (fig.4) and Kizil Ayak ensis (fig.9), as well as Arabachi B type (fig. 5b) ensis have single mihrabs. Saryk ensis and most Arabachi A type (figs.3a, 5a, 7) ensis have between three and seven mihrabs. Salor, Yomut, Chodor, and certain Ersari and Kizil Ayak ensis have none.

(50) *op. cit.*, figs. 308, 312, 316; Jourdan, *op. cit.*, p.189, pl. 145, Cf. K.Troost, 1983, pl. 55.

b. Bovrek

Bovrek (Turkmen for 'bud' - Moshkova) is the name given to the small ornament which is attached at regular intervals to the vertical 'pole' of the cross in the ensi's field. The *bovrek* on Ersan ensis has a complex shape, suggesting bird's wings (fig.8a).. On Tekke ensis (fig.4,) it has the form of a half-hexagon divided by three horizontal lines, the central one terminating in a 'T'. In Salor, Yomut and Arabachi type A ensis (figs. 6, 15, 5a, 5b) half-hexagon shape is divided into three triangles.

In Saryk ensis (figs.3a, 7) and some Ersari examples (fig. 7, 10, the place of the *bovrek* is taken by 'S' or other shapes, within flanking bands. Chodor and Kizil Ayak ensis (fig. 7, 10), have no *bovreks.*

CONCULISION

It is not difficult to define a set of design features common to almost all early Turkmen ensis, irrespective of tribe. These include the distinctive three-section format with a quartered field; rows of *kush* (bird) field ornaments; and *bovrek* ornaments flanking the vertical field divider; an upper section, a two-panel alem, and a surrounding three-stripe border.

A second group of features is shared by large numbers of ensis, often from tribal units that are historically related and/or geographically adjacent. Examples are the two- or multi-headed field ornaments; the *sainak* outer border, the curled leaf inner border; a border with two adjacent, differently coloured curled leaf or *ashik* stripes; and one with similar inner and outer border stripes, with a different centre stripe, and the presence of specific *mihrab* and the *bovrek* ornaments. *Certain* structural features and colour shades are also part of this spectrum.

As is usual in the history of a traditional art form, design features and individual ornaments of an artefact differ in stability. For a variety of reasons, they remain unchanged or they develop at uniform or different rates, sometimes undergoing different changes when a tradition is splits into separate streams. Within such evolutionary processes, ornaments simplify or grow in complexity, become larger or smaller, amalgamate, proliferate, are replaced, displaced or become extinct. For Oriental rugs we can rarely follow such changes far into the past, we lack the material, the data and the ability to determine their age within sufficiently narrow limits.

Finally a brief note about the ensi's associations with myths and with rituals. The strength of such associations is plainly demonstrated in the ensis's imagery.[51] Images of the Great Bird, Senmurv, Animal-Tree, sun-trees, *kejebe,* and wedding caravans, that is images associated with power and protection; and those of the Turkmen marriage; the 'curled-leaf' and *ashik* (knuckle-bone) that associate with fertility and good fortune; the single and multiple *mihrabs,* that connect with home, marriage and prayer; these and others invite us into a world of myths and mirages, that is apt to mislead the unwary into chasing will-o'-the-wisp meanings.

If readers wonder why the Turkmen ensi has stirred so many imaginations, inspired so much speculation, and provoked so many mystical vistas, we would remind them that there has never been a lack of bones to pick with those who write about the iconography of rugs. As today's authors, we are no more immune to creating hybrids of truths and fallacies, than were yesterdays. There but for the grace of God go many of us...

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 656-661

(51) *Turkoman Studies,* (see note 49), pp. 114-163; 204-248; also *HALI* 60, 1991, pp. 86-93

HERO ON HORSEBACK (HORSES ON TURKMEN TEXTILES)

*Dr. Peter HOFFMEISTER**

Turkmen textiles; knotted tent items, flat weavings and clothing are normally abstractly patterned. Occasionally, however, we find representations of more concrete objects, such as a wedding procession, camels, a bird and horses with riders. That is the case here. We will quickly recognize that this theme, considered in its historic context, is extremely interesting and allows some insights into the cultural history of Central Asia.

We know that the migrations of whole groups from west to east and east to west were the basis for established cultural transferences and reciprocal influences over thousands of years. Clearly defined cultures occurred rarely, while overlapping and mutual influences were the rule. So it happens that different motifs and characteristics of style occur in several cultures in similar forms.

Swift and reliable horses naturally played a central role for the mobility of the people for the purposes of migration, hunting and war well into the 19th century - which is primarily the case here.

The representation that I would like to present to you is actually the horse in relation to men - strictly speaking, to man: Man on horseback - whereby the horse raises up or exalts man. We find this representation already in the petroglyphs from the Bronze Age and throughout every century and cultural sphere of western and middle Asia up to the 19th century.

By 1400 a distinctive nomadic style had emerged, found in grave sites as far apart as the Caucasus and the Ordos. From their intimate connec-

(*) Expert on Oriental textiles and carpets, Germany.

tion with the natural world, the Central Asians developed a visual vocabulary that included animal combat, zoomorphic metamorphosis and what we are interested here: From their tradition of raids and intertribal conflicts came the images of the hero on horseback and the enduring iconography of the royal hunt.

Important, powerful men on horseback, mostly with a weapon in hand - signifying Power - are represented here: Emperors and kings hunting on horseback, the Greek hero Bellerophonte rode on the winged horse Pegasus to slay the Chimara, St. George of early Christendom (a prince from Kappadokia in the 3rd Century) killed the dragon mounted on his horse, and Sidarta is depicted leaving his home on horseback, quietly riding without touching the ground.

While I was developing this theme, I found so many examples that would have fit into the framework of this speech that I could have taken them all into account. Therefore, I would like to limit myself to a few important as well as several perhaps less well-known representations.

Naturally this representations plays an important supporting role in the societies of equestrian. You'll be eager to see what meaning these representations have in the art history of Central Asia.

I'll begin with an embroidery of the Tekke Turkmen from the 18th or 19th Century. Then I will talk about several Petroglyphs that were found in southern Siberia - Mongolia. Afterwards, I'll discuss representations that have migrated from the west, meaning Mesopotamia (Iran) to the East, as well as from the Turkic cultural region. There are significant differences between them. Naturally, one must include the representations of riders from the barrow 5 in Pazyryk, that is the rider figures from the great felt carpet and the knotted carpet, both of which are preserved in the Hermitage in St. Petersburg.

As a rule, pictorial representations on Turkmen textiles appear only on tent bands and Asmalyks - that is, on cultural items that played an important role in weddings. These objects were very skilfully made by important, wealthy families. The Turkmen bride rode in procession from her parent´s tent to the bridegroom´s in a covered litter mounted on the back of a camel. The camel was decorated with the things she had made for the occasion. Prominently displayed on the camel's flanks were colorful hangings, made in pairs, often pentagonally worked in a variety of media: the Asmalyk.

The second object that had great significance in the wedding and upon which the representation of riders are found was the tent band.

The tent band literally prevents the tent from collapsing. Functional bands are 12 to 15 meters long and flat-woven. Turkmen also made a decorative ceremonial type of band with a design in pile weave on a white cotton or wool ground. Such bands were used to decorate the guest tents and wedding tents. They run high up around the outside of the framework beneath the felts, with the pile facing inwards so that the pattern is visible to the occupants of the tent.

The representation of man on horseback with symbols of power: horse, weaponry and bird, express their symbolic merit in almost unencoded – obvious - form. The objects to be considered are in the National Museum, Ashgabat, the Russian Ethnographical Museum, St. Petersburg and in private collections, including my own.

Contained in the representation of man on horseback is a clearly defined semantic - a singular assertion. This would apparently be used and understood over thousands of years up to the 19th century.

The first example that I like to start with a embroidered Asmalyk of the Tekke It dates back to the 19th century and is executed with wool and silk on cotton (Picture 1). On the upper border we find two representations of a rider. The horses are aligned towards the right and all four legs are visible.

The representation shows a slender horse with thin legs and a long extended neck (Picture 2). From this we can positively recognize an Achal-Tekke horse, whereby, through the type of representation, the famous characteristics should be displayed by the shape of the body. The two people standing to the side and the rider are recognizable as men by their fur hats. The weapon is a sign of power. The rider holds a bow and arrow in his hand, a weapon for hunting or warfare, and is turned toward the observer. The bird portrayed of course is a falcon used for hunting and also symbolizes swiftness, for the speed of the horse - a symbol that was also common in China.

Next a few petroglyphs. These occur primarily in the Bronze Age, but also earlier. I find them especially attractive.

I'll begin with a drawing on stone from the proto-turkic or early turkic period that was discovered in the western part of what is now Mongolia (Cagaan Gol) (Picture 3). They most likely come from the Bronze Age. We see horses in action. The riders are holding spears in their hands and are turned toward the observer.

This drawing was extracted from the opposing scene (Picture 4). We see that the horse and rider create a unity, as is clearly expressed by the

graphic configuration. The men play a prominent role in their tribe. Proudly they turn to face the observer. They are armed and because of their horses, able to move quickly. We have the sense that there is more intended here than a simple depiction of a rider: The representation demonstrates the elevated social leadership role of the men depicted. High on their steeds and valient, they gaze at the observer.

This ancient Turkish petroglyph also originates from western Mongolia (Picture 5). Here the weaponry consists of bow and arrow. The horse is in motion. The rider is apparently turned toward the observer. The representation is extremely naïve and unsophisticated and thereby also very attractive. Already in these early times all of the characteristics and attributes of this representation are perfected.

This rock drawing originates from the east Xingjiang, near the town of Barkol, north of Hamii and was produced in the 7th-8th Century AD (Picture 6). The riders turned towards the viewer with spears are apparently warriors. The horses are overwhelmingly large, very elegant and in lively motion.

Another especially artistic drawing comes from the Scythes of the Iron or Bronze Age in the Barun-Turen Mountains in Siberia (Picture 7). The animals are abstracted into lines. The rider, who turns toward the viewer, is raised up. Apart from the horse's head certainly, this strongly abstracted drawing is of the highest quality. This petroglyph, which is so severely abstracted, highlights appropriately the spiritual and symbolic background. What does the too long formation of the rider with weapon in hand and the turning away from the viewer express? "Look at me: I am the Hero!" And what do the two pairs of lines mean? Now we come to the first textile artworks:

A very interesting textile can currently be seen in the exhibit of the Abegg-Stiftung in Basel, Switzerland. It originates from the period from 8 B.C. - 234 A.D. and was excavated in western Xingjiang, Shanpula (Picture 8). This is a fragment of a woolen skirt. The tapestry band is 13 cm. wide. The tapestry design repeats the scene hunter on horseback with drawn bow and accompanied by a flying raptor. Falcons were used to hunt but are also used, in conjunction with the image of the hero on horseback, as a symbol for the swiftness of the horse.

An exact description of the dig from 1983 to 1995 appeared this year in Urumchi, with the main text in Chinese, and the table of contents, foreword and captions in English. The artefacts from this excavation exhibit features from different cultural regions. We recognize Western Asia and steppe elements. This is however, typical for all middle Asiatic cultu-

res. Nothing remotely similar has yet been found at any other Central Asian site. This approximately 2000 years old representation has startling similarities to the embroidered rectangular Asmalyk of the Tekke that I showed at the beginning. I'll show another piece at the end.

The explanations concerning the representations of riders from *kurgan* V should have been introduced at this point by Mrs. Elena Tsareva, as stated in the resumè. As I did not receive them in time, I take the liberty to submit my own thoughts.

Many of the representations of riders that I have shown today are well known and significant. The most famous of them are those from *kurgan* V found in Pazyryk, in the Altay region of Siberia on the north east corner of Central Asia. Some of them come from the world-famous knotted carpet and the others from the remarkable felt textile, both found in this *kurgan*. Both representations are extrmely interesting. They differ from each other and in any case they should not be viewed *per se,* as abstract representations, but should be taken in the context of the scene of which they form a part. Much has been written about the carpet and its provenance and it is beyond the scope of this conference to deal with all the implications. To synthetize I would recall that the carpet shows Achemenid, Altaic and Scythian influences.

The carpet border shows an endless procession of riders, with every second rider walking alongside the horse, the others riding on the horse (Picture 9). The horses are stocky and thickset. The neck is bowed and it represents the highest point of the horse, in the position in which a horse rides in a concentrated high stepping manner. The bridles and saddles as well as the men's clothings are minutely reproduced in amazingly fine detail.

The representation of the riders on the felt is totally different (Picture 10). First of all one must underline the high artistic merit of this felt work. Obviously it is based on a long tradition that must have accumulated by the moment it was manufactured and which then became the precursor of similar materials manufactured over the the centuries that followed. The wonderful Turkmen felt asmalyks that are known to us starting from the 8th century must be mentioned in this connection.

As is the case with most products coming from the Central Asiatic region, we can recognize many different influences. Of course one must place the rider in connection with the Goddess on the throne. Mrs Lyudmila Barkova has given an interpretation of the scene in HALI 113. The rider is very elegant and is characterized by a some what Iranian appearance, obviously a man of high social status and therefore represented on horseback.

Also in the Caucasus - here is a bas relief from the Kubachi region of Daghestan from the 11th century AD - hunting scenes have been popular since prehistoric times (Picture 11). Here however, the style is a little different, as is also the case with the Iranian area of influence: The obviously noble or regal rider is shown hunting; the rider is facing forward towards the prey, which he is following with the intention of killing it. Iranian influenced representations more often show a potentate, the powerful man hunting on horseback - the royal hunt was a privilege.

Another drawing originates from the Dura of Europe, and is therefore from about the 4th century (Picture 12). It is laid out in the Iranian tradition of the royal hunt. The house is in full gallop, while the rider is turned toward the pursued prey; we sense the influence from Iranian school. The images of riders in the Persian tradition more often depict the royal hunt, and the scene is more active than those from areas under the early Turkish influence.

One ot the most famous representation from Sassanian Iran is from the 5th -6th century (Picture 13). This progression could be continued into the Islamic time.

A depiction over unique silkwork is of greatest interest. It measures 210cm by 220cm. It was woven in the 10th century in Byzantium and is now preserved in the cathedral of Bamberg, Germany, a major city in Northern Bavaria. We can clearly recognize the influence of the images of riders from the Turkish cultural region. With this picture we leave the subject of the Royal Hunt. The imperial rider is stylized into a heraldic nobility completely in the sense of the Hero on Horseback.

Now we come to the Turkomen works:

Today's horses evolved from three Central Asian ancestors, the Asian wild horse, the forest tarpan and the steppe tarpan. In Neolithic times, perhaps as early as 7500 BCE, horses were corralled close to the semi-nomadic settlements of the Turan to serve as live provisions. Somewhere along the line the nomads found that their dinners could be ridden. Turan horses were widely bred and traded both east and west of the Trans-caucasus evolving by around 1000 BCE into the Achal-Tekke, the "heavenly horses of Fergana", as the Chinese called them, which travelled to Greece with the Persian invasions in the early 5th century BCE and into China with the Han emperor Wudi in the 2nd century BCE.

As a rule, pictorial representations appear on Turkmen textiles only on tent bands or Asmalyks - that is to say, on objects of worship that played an important role in weddings. These objects were particularly skillfully fashioned by important, wealthy families.

The Turkmen bride rode in procession from her parents' tent to the bridegroom's in a covered litter mounted on the back of a camel. The camel was decorated with the things she had made for the occasion. Prominently displayed on the camel's flanks were colorful hangings, made in pairs, often pentagonal worked in a variety of media: the Asmalyk (Picture 15).

As you can see, the weaver apparently wanted to show that the tribal kinship would be protected by important, powerful men. In the upper row we see the traditional ornaments, which are to be proudly presented. The representation using knotted technique is a little angular and not very natural.

Another piece belongs to the collection of the Turkmen Museum of Fine Arts in Ashgabat (Picture 16). It appears in the American publication of Valentina Moschkow, "Carpets of the People of Central Asi ." The Asmalyk, created in the 19th century by a group from Yomud, is very well preserved. The riders are disproportionately large compared with the rest of the scene. Certainly that is supposed to imply their importance.

The unique white Asmalyk is a masterful artwork in the early felt art style, that has a thousand-year tradition in Central Asia (Picture 17). It is purported to have been made in the 18th century. At that time, this art, of which we have wonderful examples from the Kurgans in Pazyryk, was still active. It was in the Museum of Applied Arts in Ashgabat and was then taken over by the National Museum.

As was the case earlier in the proto-Turkish petroglyphs, the horses on the right side are slim and elegant, and the riders are facing towards us. This scene is open to various interpretations. Dr. Tzareva thinks that the two riders are represented with a Aalaman captured animal.

I think, rather, that the animals document wealth, the armed riders manly pride and power and the protection of the tribe. The weapons are the symbols of power.

The illustration shows a piece of a tent band of the Yomud (Picture 18). The tent band literally prevents the tent from collapsing. Finctional bands are 12 to 15 m long and flat-woven. Turkmen also made a decorative ceremonial type of band with a design in pileweave on a white cotton or wool ground. Such bands were used to decorate the guest tent and wedding tents. They run high up around the outside of the framework beneath the felts, with the pile facing inwards so that the pattern is visible to the occupants of the tent.

This band is woven in the usual manner; the patterns are knotted. This portion however is embroidered and therefore more naturalistic. In

this aspect it is especially interesting. The rider sits very obviously on a camel. We see, not only on the free-standing horse nearby (but also in the hand of the neighboring man), a bird, raptor or symbol for the swiftness of the horse.

We take a look at the two pieces cut out from tent bands (Picture 19). They are both displayed in the REM in St. Petersburg. What I have said before applies here too.

We are coming to the end. The last illustration I like to show you, an especially magnificent Asmalyk. It was apparently made by Tekke in the 18th century. The stitchery was executed with wool and silk on white wool. As with the first one I showed, it is not pentagonal but rectangular. These are extremely rare. In the interior we see five wonderfully executed Trees of Life. These and the grapes, as well as the color-palette - red on white, are supposed to symbolize the wish for fecundity. In the upper border we recognize the two riders. Unfortunately, the one on the right is damaged.

Thereby the presentation style differs, as it migrates from the West - Mesopotamia and Iran - towards the East, from the one that originated from the Turko-mongolian region and migrated to the West. The Indo-germanic potentate is more dynamic; his horse is more or less vigorous in movement - often depicted hunting.

The man from the Turkish cultural region strides on horseback or stands facing the viewer in a dignified posture, presenting the symbols of power: the horse, the weapon and the bird (Picture 21). This expressed his social position, his rank, that he is an important and vitally necessary member of society. Some representations show him in a social setting.

So it is also clear that these weavings played a meaningful role at the most important events of the Turkmen: namely at weddings, where they played a functional role. Moreover, the Asmalyks and tent bands were presented likewise as icons at other significant occasions, such as visits by powerful people.

Every artistic expression has become in essence a commonly understood heritage as a result of many hundreds of years of training of the visual senses. It expresses the symbolic content in an almost unambiguous form.

"On the horses saddles you sit like on the throne of Suleiman - Salomon"

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 662-666

CAUCASIAN COLLECTIONS IN THE CARPET CHAMBER OF THE RUSSIAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM OF ST.-PETERSBURG

*Dr. Elena TSAREVA**

Different to the Hermitage and other former royal palace-museums of St-Petersburg, with their Classical carpets' collections, the Russian Ethnographic Museum keeps folk weavings made by European, Central Asian and Caucasian nomads, farmers and craftsmen. An essential part of traditional cultures of the peoples of Eurasia, carpets were accepted as an important object of collecting from 1895 – the year of foundation of the Ethnographic Department of the Russian Museum of Alexander III, now the Russian Ethnographic Museum.

Over a hundred years of collecting resulted in formation of one of the largest collections of folk carpets of the peoples of Eurasia in the world which general number counts over 5000 items. Most of the small-sized pieces are hold in the regional storage, while over 1500 large-format pieces are concentrated in a specially equipped Carpet Chamber. Its famous parts are the well-published Central Asian and Finn rugs, other groups are less studied, so this short survey aims to represent Caucasian piled and flatwoven weavings.

Similar to the other REM collections, Caucasian rugs and carpets are distributed in between a regional storage (over 200 items) and the Carpet Chamber (around 500 numbers). Collection was started by ethnographic expeditions of 1902-1919, which practice was continued in 1950s, 1970s

(*) Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, St.-Petersburg.

and 1990s. Other sources were individual donations and accidental purchases; some important items were received in 1920-1940s from the former royal and private palaces, as well as from the broken up museums, the former Museum of Peoples, Moscow to be mentioned specially. As a result Caucasian part of the Carpet Chamber contains pretty different in quality items, and though represents the phenomenon very well, still misses some important types.

Carpet weaving became a point of Russian Empire central government interest rather early, though initially it was studied and developed as a mean for raising local industry which was in rather poor condition. Members of the specially organized Caucasian Kustar (Handicraft) Industry Committee travelled over the country to collect rare rugs and antique patterns to be recommended for copying as commercially perspective samples. Some of that rugs entered museum collections, while patterns were published in special issues. This practice in a way «spoiled» the picture of original development of Caucasian carpetweaving, as many comparatively late pieces look identical to their early prototypes.

A popular item of European houses' furnishing since early 19th century, and a matter of intensive domestic and foreign trade, Caucasian carpets were no way enough scientifically studied thus the Russian Museum founders strove to fill in that lacuna as much as possible. First and most active collectors of the Trans-Caucasus and Daghestan carpets in the Ethnographic Department of the Russian Museum was the famous orientalist K.A. Inostrantsev, curator of Central Asian and Caucasian materials in 1902-1906; and A.A. Ailler, a well-known Russian ethnographer, who worked in the museums from 1906 to 1932, and is known to be one of the founders of the Ethnographic Department as a whole.

K.A. Inostrantsev brought four small but precisely attributed and documented collections of Azerbaijanian and North Caucasian carpets (collections ##257, 377, 502, 1084; archives f.1, op.2; 303), with quite a number of rare artifacts which he sometimes photographed *in situ*. A.A. Miller's expeditions covered territories of Northern Caucasus, South Trans-Caucasus and Daghestan (collections ##1327, 1328, 1329, 1750, 3738, 3739, 5115; archives f.1, op.2; 402-411). Very diverse as to the type and area of production, his gatherings contain interesting Azerbaijanian and Lezghi rugs. Of special importance are Tat acquisitions: their clear peculiarities helped me to identify typological characteristics of Tat carpet weaving as a whole, and describe them as an individual group.

Another explorer of the field was S.V. Ter-Avetisyan, who worked with the ED in 1903-1905 by correspondence (collections ##435, 690; archives f.1, op.2; 625). Ter-Avetisyan's collections contain Armenian material mainly, and are notable for precise annotations and rarity of objects.

K.Z. Kavtaradze, the RM employee until 1920s, worked in Georgia in 1916-1917 (collections ##3518, 1519), where he studied Georgians, but also Azerbaijanians, Armenians and Jews (archives f.1, op.2; 305). Georgian carpets are less numerous than Armenian or Azerbaijanian as a whole, but make a solid stylistic and technological group. Beautiful 19th century examples are represented by ***kilim*** curtains and floor rugs collected by N.A. Gorbunov in 1905 (collection #872; archives f.1, op.2; 191), and by M.O. Zandukeli in 1907 (collections ##1430, 1451; archives f.1, op.2; 271).

Piled and flatwoven rugs of Kurds-Yezids were acquired by K.A. Inostrantsev in 1902 (collection #257); A.-B.L. Kalantar in 1912 (collection #2859; archives f.1, op.2; 380) and by A.A. Florenski in 1915 (collection #3540; archives f.1, op.2; 647). Extremely multi-national region, Daghestan and North Caucasus were studied by already mentioned K.A. Inostrantsev and A.A. Miller, but also by A.N. Mlokosevich (collection #1408; archives f.1, op.2; 418), and Serdzputovski (collection #1896; archives f.1, op.2; 578, 580).

45 carpets, of large size mainly, were received in the 1920s from the former royal and private palaces (collections 4462-5122). Many of them originate from the personal collections of the Romanovs. Of special interest are that ones which came from the Gatchina Palace, summer residence of Alexander III (##4713, 4715, 4751, 4757, 5114); some of the latter were presented to Alexander III during his official travel to the Caucasus in 1888.

Some of Nicholas II donations to the Russian Museum were purchased for the Ethnographic Department specially, a unique collection of F.M. Plushkin to be mentioned in particular (#5729). Its seven piled and flatwowen pieces were received in 1935, together with 8 anonymous carpets and 3 simple flatweaves which initially belonged to the Armenian Church in St-Petersburg (#5727).

Small, but important collection of 22 pieces originate from the former Dashkov's Museum, Moscow, founded in 1868 and passed over to the now REM in 1948. Two Persian carpets of that number once decorated the interiors of the Archangelskoye Palace, Moscow (#8762-33843, 33907).

Carpets received in the second half of the 20th century came from similarly diverse sources. 1950-1960 years' donations and acquisitions show change in artistic trends as demonstrated by the products of different Caucasian workshops. One of that innovations was portrait-carpets (##6586, 6589), some of them received in 1960 from the grand exhibition «Gifts to Stalin» (#7244). Several important pieces were brought from expeditions, that ones of E.N. Studenetskaya (1946-1962), E.G. Torchinskaya (1956-1985), N.P. Soboleva (1957-1975), A.L. Natanson (1958-1975) to be menti-

oned specially. Especially well-attributed are Armenian acquisitions of A. Bianki (1980-1990s), and Georgian of E. Selinenkova (1980-1990s).

Excellent collections of contemporary Georgian flatweaves were purchased by the museum from a Georgian Art Exhibition of 1990s in St-Petersburg. Several interesting and well-attributed objects were sold to the museum in the 1990s by people who moved to St-Petersburg from the Caucasus, to name Lezghi ***sumakhs*** of E. Siradhzdinova (#11505). A few really unique rugs were received from the Pulkovo customs (#10498).

As to the types of represented objects, knotted carpets slightly dominate in number over the flatwoven ones. Caucasian weavers, animal breeders especially, practiced production of piled ***qali-gebe*** carpets from the before the Sassanian period at least, and generally used symmetric knot, most probably adopted in antiquity from a single, now unidentifiable source. Still hundreds of years of manufacture brought different influences of ethnic and cultural character that resulted in formation of a number of local technical and ornamental groups, namely ***Kazak, Karabakh, Kuba, Shirvan, Daghestan, etc.*** Territorial defi itions can be amplified with ethnic attributions in case that can be recognized: ***Daghestan Tabassaranians***, for example.

However widespread and valuable were the ***qali-gebes***, local population seemed to prefer flatweaves which were produced in a sizable volume. Inhabitants of one of the initial Eurasian weaving centers, multi-ethnic Caucasus and Trans-Caucasus aboriginal population, agricultural primarily, developed and preserved different variants of flatwoven techniques: ***kilim, sumakh, zili, chiiy kilim, verni, shadda***. Thousands of years of producing objects in ***kilim, sumakh*** and mixed techniques formed a system when rugs of definite shapes and decor got special names. Thus ***sumakhs*** with dragon pattern were named ***verni***, while similar in technique items with specific ancient striped composition – ***zili***.

Carpet Chamber's most numerous flatweaves are ***kilims***, which were produced all over the territory of the Caucasus. To illustrate this part of collection I selected three ***kilims*** which were made in different parts of the region, and in pretty different cultural media. One of the earliest in collection is ***Avar davagin*** wall hanging coll. #502-37, 160x268 cm in size (fig. 1), purchased by K.A. Inostrantsev in Khunzakh village, ***Avar*** District of Daghestan, in 1904. ***Davagins***, also named ***dums***, were used by the ***Kumyk*** population of the country to cover niches and parts of the walls of their houses; in latter case they worked as a background to display master of the house cold steel and guns. This special function was underlined by the shield-shaped main motif and blue and red colouring of the rugs, both characteristics being accepted by local population as marks of North Caucasus

militarized man's society. Early ***davagins*** differ technically from other Caucasian ***kilims.*** They are made on hemp warps (here 80 warps and 90 wefts per dm), and use basket variant of eccentric tapestry weave, with specific lazy lines. Another notable feature is lack of white color: thus represented ***dum*** is made in two shades of red, yellow, salmon, dark blue and grey-blue colors. Of special value is its original dramatic pattern, with no traces of foreign influences. Rare analogues make it difficult to date the piece, 18th century seems to be the most probable.

Festive and elegant are ***Karabakh*** wedding ***kilims*** constituted an obligatory part of dowry and an object of fiance's pride. Most fascinating exhibit of this type in the Carpet Chamber is large curtain coll.no 1327-11, 185x379 cm in size, purchased by A.A. Miller in 1907 (fig. 2). Made in late 18th–early 19th century in a classical variant of ancient ***slit kilim*** technique, the curtain demonstrates filigree quality of weaving. Fine, regular canvas, with 86 warps to 220-250 wefts in decimeter, has a visual repps effect. Following pattern peculiarities, the weaver combined plain and basket (over 2 and 3 warps) methods of weaving. Rich colour range is composed by 16 basic and 2 additional shades, the latter made by plied together threads of different colours: either red and pink or green and turquoise. A rare trick is usage of silk and metal threads in wefts. Mountain Karabakh origin is suggested by some specific features which include usage of Z2S woolen warps instead of Z3S, known to be typical for 19th-20th century Caucasian weavings. Diagonally arranged main motif of the central field represents animals' skins, sheep most probably, as if spread over a red-ground central field. Of special importance are white «skins», as white sheep are known to symbolize the Deity of the Sun in Eurasian animal-breeder's mythology, and the New Year which was celebrated in spring in antiquity.

Unique is the famous ***kilim*** curtain «Hunters with falcons», coll.#4713-1, from the personal belongings of the Romanovs (fig. 3, detail). This enormous, 495x505 cm in size carpet was presented to Alexander III by the members of Azerbaijanian official delegation during His Majesty's visit to the Caucasus in 1888. Later the curtain decorated the Abas-Tuman Black Sea residence of Grand Prince George Alexandrovich, and in 1899, after the death of the Heir to the throne, was transported to St-Petersburg, Gatchina Palace. In 1921, after the breaking up of the Gatchina Palace collections, it was handled to the Ethnographic Department of the Russian Museum. Simple still expressive pattern and bright colouring of the ***kilim*** make an unforgettable impression. Its enormous orange field is covered with alternating horizontal rows of riders with falcons and camel caravans, which magnificent composition is framed with a delicate ***kufic*** border. In feudal societies hunting with a bird of prey was accepted as a royal privilege. In the 19th century Orient, carpet with described motif could have be-

en made for a person of royal origin only, as is confirmed by the history of this dramatic ***kilim.***

Sumakh flatweaves make another important part of the Carpet Chamber collection. Different to ***kilims,*** with their plain structure, ***sumakhs*** are ornamented by means of additional pattern-making wefts, which rows visually remind stem-stitch embroidery. Early written sources describe this technique as invented on the territory of modern South Daghestan, this area still being known to produce the best in decor and quality ***sumakhs*** and numerous derivations from this technique, as illustrated by several examples below.

Sumakh coll.#11505-2 was purchased in 1993 (fig. 4). Its colouring and elongated form (156x320 cm) is typical for Tabassaranian weavings of South Daghestan, where it was produced in 19th century. The pattern can be used as a model to trace formation of local carpet iconography, based on different strata of mythological images created by Daghestan inhabitants for millennia. Central carmine-red field of the rug bears elongated medallions of the ***temurdjin-gol*** type, known to be created by militarized nomadic societies of Northern Eurasia, and usually identified as aegis-shield, decorated with a kind of tribal coat-of-arms. This theme is added by other nomadic symbols, as well as by dominating red-blue-white colour scheme of the carpet. Of much an earlier origin is wide border ornament, which motif is composed by two pairs of horned serpents, joined into swastika; while narrow and guard stripes show two variants of the «running water» motif. Magic meaning of both can be interpreted as a «prayer for rain», and can be derived to the universal mythological images developed by mankind as early as the archaic agriculture period.

Sumakh technique was very popular in the region and was often used for decoration of otherwise ***kilim***-woven rugs, ***shadda*** covers to be named as a possible historically early variant. ***Shadda*** ornamentation is very simple: its visual dominant is composed by central red, and sides' dark blue panels, with zigzag joining lines. ***Sumakh***-made patterns decorate end bands, as well as central field, adorned with tiny individual figures spread all over the ground. The represented ***shadda*** cover coll.#435-8 (fig. 5) is 163x195 cm in size, and has typical for this type shape and measurements. The rug was purchased by Ter-Avanesyan in the Kazak ***uezd*** of the Elisavetpolsk Province in 1903, and is dated to the 19th century. Ornamental and colour simplicity do not make the rug look poor, visa versa its special charm of antiquity makes it possible to see this kind of decor as traditional for Armenian population of the Kazak District of the region. Notable to mention: Ter-Avanesyan uses two names to define the rug: ***palas*** and ***zili*** - thus showing the mess in terminology which we still find in carpet literature.

One of the most interesting and original types of Caucasian carpets are «Dragon» ***verni*** curtains. Technically and artistically they make possibly the most solid group of Caucasian weavings. Actually ***verni*** seem to be produced according to one single prototype: the rugs are made of two sewn together panels, each decorated with two rows of S-shaped dragon motifs, filled in with tiny «serpents». The pattern is executed in a variant of ***sumakh*** technique, usually on a red-ground plainweave field. Main material is wool, sometimes combined with white pattern-making cotton wefts. The represented ***verni*** fragment coll.#5729-3 (fig. 6) originates from the former collection of F.M. Plushkin, and was received from the Russian Museum in 1935. 120x270 cm piece makes half of a standard curtain (three of the four ***vernis*** in REM collection are halves of curtains as well). Attributed to Karabakh and dated to the 19th century, it demonstrates typical for this time and group features, which only differences concern such details as the number of dragons in a vertical row (4-5), the number of dragon's eyes (can be 2 or 3); place of attachment of the so-called «tail» (on the left or on the right corner of the «body»); presence of anthropomorphic «riders'» figures, usually found on early ***verni*** only (none on the illustrated item).

The idea of using tiny zoomorphic motives to fill in the main figure is typical for the so-called Scythian animalistic art, and though rather unexpected, the idea of identifying this manner as Scythian heritage should not be regarded as an impossible, as early nomads' presence on the territory was fixed by contemporary to the events written sources and archaeological monuments. The questions with no answer are: what was that wingless flying creature for local population; why ancient nomadic style was preserved in ***verni*** weavings only; and why this type of curtains got ***verni*** individual name?

Another refined type of Caucasian ***sumakh*** technique is ***zili***, made in an all-over plain ***sumakh*** method, with pattern-making wefts go over two, three and four warps, and lying parallel to each other thus looking like rows of cords on the front. The represented cover(?) coll.#10498-2 (fig. 7), 113x183 cm in size, was received from the Pulkovo customs in 1992. The piece should be acknowledged as a real masterpiece of Trans-Caucasian art of weaving thanks both to an extremely fine work, purity of colours and exceptional quality of silk-shining wool. Its striped composition can be derived to the frieze wall paintings of the early agricultural population of Eurasia, Catal Huyuk to be mentioned. The pattern is complicate, with alternating anthropomorphic and zoomorphic main figures. The latter, with a large tail and lightning motif, can be identified as a Senmurv Great Bird – inhabitant of clouds and guardian of celestial seeds. Second, anthropomorphic figure's iconography has evident features of Divinity of Fertility. Its most archaic prototype is Catal Huyuk goddess in the so-called «splits

position», and with raised arms, which is exactly the pose of our *zili* figure. Divine essence of the creature is strengthened by a toothed comb termination of goddess's head, which symbol is connected with an idea of rain and fertility. Complicate composition, archaic pattern and superb quality of manufacture suggests carpet's special, most probably ritual earmarking. 19th century dating is uncertain, as the pattern looks really archaic, while usage of the piece is unclear for local population.

There is still another, very rare type of Caucasian flatweaves, named ***chiya kilim.*** Its technique combines ***pales, kilim*** with interlocking wefts, and ***chiya*** techniques. The latter is a method when an ornament is applied by an additional pattern-making threads by piercing the latter through the fabric. This manner makes it possible to produce geometrical motives only, however it is their emphasized graphics and intensity of colour that make ***chiya kilims*** particularly festive and memorable. A rare example of a ***chiya kilim*** cover is illustrated on fig.8, coll.#1328-7. The piece was purchased by A.A. Miller in 1908 in the Kuba area of the Baku Province. However recent research trends to attribute similar in technique pieces to the 19th century West Armenia Kurds production.

As it was mentioned above, knotted weavings of the Caucasus have more evident territorial peculiarities as compared to flatweaves. ***Kazaks*** - or ***Katchaks (Kashaks)*** of the 9-10th century Arabic-writing authors - stand out as one of the most ancient, original, and solid groups of Caucasian piled weavings in terms of their technology and artistic identity. In 19th century this type was produced on contiguous territories of north-east Armenia, north-west Azerbaijan, and south to Tbilisi part of Georgia. In spite of different ethnic origin of their makers, ***kazaks*** show unified method of knotting and style of ornamentation, which seem to follow antique local tradition. That peculiarities include: small measurements, soft silky wool, intensive bright colours, and monumental forms of pattern. Typical technical features are: long pile (up to 12 mm), rather low density of knotting (around 1000 knots per dm as a rule), and 3-4 shoots of red-coloured weft. ***Gebe*** coll.#377-3, 128x204 cm in size, was purchased by K.A. Inostrantsev in 1904 in Akstafa, Kazak District, and can be regarded as a classical local product of the second half of the 19th century (fig. 9). Its one-colour red ground field represents an original type of Trans-Caucasian piled weavings, derived to the archaic female maternity carpets.

Notable to mention, that closest in weave and outlook long-pile ***gabbeh*** rugs originate not from the neighborsing Caucasian territories, but from Iranian province of Fars. This similarity of ***gebe*** and ***gabbeh*** is, however, hardly accidental since it was South Iran where Armenian prisoners – and there were carpet makers amongst them – were relocated by Sassanian rulers in 3rd-5th century AD. Naturally, once settled in their new land,

carpet makers would carry on with their usual craft, using exactly the same methods and patterns they practiced at home. These would undergo certain time changes, but there is no doubt that Fars and Armenian red-ground rugs originate from a common, most probably Sassanian period prototype.

Artistically and technically most different to ***Kazak*** are ***Kuba-Shirvan gali-gebes,*** manufactured by the poly-ethnic population of South Daghestan and north Azerbaijan. Historically the region was known as Shirvan, with Derbent as its capital, and Derbent, Shemekha and Khursan as basic carpet making centers. In 19th century local population became actively engaged into commercial carpet weaving. And it was at that time that Kuba beard the palm both in volume and in variety of piled weavings in Caucasian region. Classical Kuba carpets have characteristic long format which fit to the shape of local urban houses. Artistic peculiarities include domination of blue colour scale and taste for Turkish and Iranian ornamentation. Technically ***Kuba*** weavings are notable for high density of knotting, short pile, fine side finish, and apply of camel-hair wefts which were later substituted by white and blue cotton. Typical for early Kuba product is ***gali-gebe*** coll. #377-8, purchased by K.A. Inostrantsev in 1902 (fig. 10). This long (116x286 cm) carpet has general dark blue ground, with diagonal rows of cross-shaped figures. Central field is framed with elaborated ***Kufic*** border, while narrow borders bear typical for Turkish carpets «carnations'» pattern. Slightly depressed warps are made of Z3S brown and ivory wool; wefts, two shoots, use camel hair of light shade, Z2S and Z3S. Pile is made of sheep wool and camel hair, Z2S. Knot density reaches 1.188 per sq. dm, and is perfectly balanced with 3-4 mm long pile. Colour scale includes 11 shades, with 4 tints of blue and green. Mentioned features suggest late 18th–early 19th century dating of the carpet, and make it a classical representative of its group and age.

Tat carpets form another distinct group of Caucasian piled weavings, produced by a folk of similar name. Ethnic Tats inhabited rural Daghestan, north of Derbent; Azerbaijan, north of the Upsheron peninsular; Kuba district; as well as Trans-Caucasus and Daghestan cities. Subject of numerous research, Tat origin is still a point of discussion, though it seems that at least part of the folk migrated from Iran, Iranian Jews in particular. Time and character of migration is unclear, though active usage of modern Persian language suggests historically late date. ***Tat*** carpets show quite specific characteristics. Different to the other Caucasian ***gali-gebes*** they are made on strongly depressed warps, with over 1500 knots per sq. dm, and 7-8 mm long pile. Warps demonstrate usage of both wool, Z3S, and hemp, Z2S; while wefts combine wool and cotton, Z2S. Pile colours are bright and rich, and reaches 15-colour palette notable for domination of

warm scale. Ornamentation follows traditional for the territories of production models, though has distinct visual features such as well-balanced compositions and elaborated geometricized patterns. Put together that demonstrates urban Tat carpet making tradition. Typical for Tats is a long (107x355 cm) rug coll.#1328-3, purchased by A.A. Miller in 1908, Erfi village of Kuba District, Baku Province (fig. 11). Rug's central field bears a row of 8-pointed stars popular for many territories of the Caucasus, and known as ***Lezghi Star*** in West European literature. Notable to mention, the motif was seldom used by the ***Lezghi*** proper, the latter catually name it either ***pelek*** («the vault of heaven») or ***chkhra*** («spinning-wheel»), exactly as many other carpet making peoples of the Orient. (compare to Turkmen ***charkh palak,*** for example).

The main image of the Mogan Steppe ***chaili*** carpet coll.#1750-7 (fig. 12) is four large octagonal medallions similar to that of the Turkmen tribal ***gols*** and therefore of the same heraldic origin (compare to ***sumakh*** coll.#11505-2). Though the carpet was bought by A.A. Miller in 1909 in Shusha, Elisavetpolsk, it is definitely linked with the world of Asian steppes, both in terms of technique and iconography. Together with close in territory Talysh, Mogan carpets demonstrate certain East-Turkestan «accent». The sound of their local name, ***chaili*** is similar to ***chai*** or ***Chin*** which correspondingly mean «tea» and «China» in many Oriental languages, and this might very well indicate to an eastern, «from over the Caspian Sea» origin of the motif.

Caucasian part of the Carpet Chamber includes seventeen Iranian piled and flatwoven carpets, mostly large-format furnishing pieces received either from the former royal palaces in 1920s, or in 1948 from the former Museum of Peoples, Moscow. Splendid 19th century silk Iranian ***namazlyk,*** with Persian inscription, coll.#4758-5 (135x190 cm), came from the Gatchina Palace in 1921 (fig. 13). Most probably it decorated personal apartments of Alexander III who was known as a great connoisseur of arts, Oriental carpets as well.

Turkish section of collection is of similar origin, and is even smaller in number. One of the most attractive is a fine large (296x456 cm) ***kilim,*** with checks-and-palmettes composition, dated to the 19th century (coll.#8762-14463; fig. 14). The piece originates from the former Museum of Peoples, Moscow, and is anonymous, as most of that collections. Weaving technique and decor are characteristic for the extreme east of Anatolia, south of Siva territory. Bright colouring and archaic borders suggest rather early for this group dating, first half of the 19th century most probably.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 667-670

ŞANLIURFA KARAKEÇİLİ'DEN KIRIKKALE KARAKEÇİLİ'YE ORTAK KÜLTÜREL DEĞERLER PROJESİ

*Prof. Dr. Taciser ONUK**
*Yrd. Doç. Dr. Feriha AKPINARLI***

Malazgirt savaşından (1071) sonra büyük kitleler halinde Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan Türk göçleri, XIV. yüzyıla kadar devam etmiştir (Şahin, 1985). Selçuklu Devleti ile Osmanlı devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan Türkmen aşiretlerinin bir kısmı XIV. ve XVI. yüzyıllarda Rumeli'ye geçmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde konar-göçer olarak yaşayan aşiretler 17. yüzyılın sonlarına doğru yerleşik düzene geçmeye başlamışlardır (Halaçoğlu, 1985) Bu aşiretlerden Kayı boyundan gelen karakeçili aşireti ise hicri VI. asırda Süleyman Şah ile Ertuğrul Gazi idaresinde Fırat Nehrini takip ederek, Rakka üzerinden Anadolu'ya gelmişlerdir (Su, 1938; Özçelik, 1995). Bu göç esnasında 8000 civarında Karakeçili Şanlıurfa yöresine gelmiş ve burada ikamet etmişlerdir. Sonra bunların bir kısmı Konya, Bursa, Eskişehir, Bilecik ve Gaziantep'e yerleşmişlerdir. Aynı zamanda Şanlıurfa'ya mücavir olan Halep ve Arappınar (Mürşitpınar) ile Elazığ çevresine yerleşenler de olmuştur (Özçelik, 1999).

Anadolu'ya XI. yüzyılda başlayan büyük Türk göçü sonrasında konar göçer Türkmen toplulukları Doğu ve güney-doğu Anadolu'da yurt tutmuşlardır, özellikle Azerbaycan'ın Karabağ-Tebriz, Doğu Anadolu'da Van çevresi, Erzurum-Erzincan, Kars ve Batı Anadolu'da yaylayan Türkmenler ve Yörükler kışın güneye çekilirlerdi. Azerbaycan-Van-Erzurum bölgelerindekiler Musul ve yakınlarına. Batı Anadolu'daki Aydınlı, Teke-

(*) Başbakanlık Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanı.
(**) G.Ü.Meslekî Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi.

li, Karakeçili, Karakoyunlu, Akkoyunlu grupları ile Musul, Halep ve Rakka'ya doğru göçerlerdi. Bu kuzey, güney, Batı-güney göçleri son zamanlara kadar devam etmektedir.

19.yüzyılın ikinci yarısında Oğuzların Kayı boyuna mensup olan Karakeçililer, Osmanlı Devletinin iskan politikası sonucunda Ankara, Şanlıurfa, Adana, Diyarbakır, Bilecik, Bursa Aydın v.b. il ve ilçelere yerleşmişlerdir.

Aynı kökenden gelip ayrı ayrı bölgelerde yaşayan Karakeçili aşireti (Türkmen) mensuplarının ortak kültürel değerlerini çeşitli yönleriyle inceleyerek,birbirleri ile kaynaştırmak, soysal kültürel-ekonomik alanlarda gelişmelerini sağlamak için araştırmaların yapılması gerekmektedir. Bu nedenle özellikle el sanatları konularından doku-macılık (kilim, cici ı, kumaş, kolon vb), örücülük (oya,dantel,çorap vb.)işlemecilik ile ilgili yapılmış ve yapılmakta olan eserleri belgelemek,yeni kuşaklara tanıtmak amacıyla bu proje yapılmıştır.

Proje Başbakanlık Tanıtma Fonu, Başbakanlık Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Şanlıurfa Valiliği, Siverek ve Suruç Kaymakamlıkları, Kırıkkale Valiliği, Karakeçili Kaymakamlığı desteği ile Gazi Üniversitesi Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Taciser Onuk başkanlığında Yrd. Doç. Dr. H. Feriha Akpınarlı ve yardımcı personel olarak Ergun Ceren (fotoğraf), Ahmet Yaman (Kameraman) ekibi ile gerçekleştirilmiştir.

Projede Karakeçililerin yoğun bulundukları bölgeler olarak Kırıkkale Karakeçili İlçesi, Şanlıurfa Siverek ilçesi Karakeçi bucağı ve köyleri, Suruç ilçesi Harmanalan ve Ağırtaş köylerinde incelemeler yapılmıştır.

Proje çalışmaları Temmuz 1995'te Kırıkkale ili Karakeçili ilçesinde başlanmıştır. Projede Ortak Kültürel değerlerin saptanması için; bir milletin kültürel kişiliğinin en canlı ve anlamlı belgeleri olan El sanatları ürünlerinin özellikleri tespit edilmiştir.

Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinden sonra eski medeniyetlerin kültürleri, yeni bir sentez içinde varlıklarını sürdürmüşlerdir, denilebilir. Bu sebeple, Anadolu'daki el sanatlarının kökleri çok eskilere gitmektedir (Onuk, 1988). Geçmişten günümüze bir değer birikimi olan el sanatlarımız geçmişin olduğu kadar geleceğin de bir habercisi durumundadır.

El sanatları, bireylerin bilgi ve becerisine dayanan özellikle tabii hammaddelerin kullanıldığı, elle ve basit araçlarla yapılan ve toplumun kültürünü, gelenek ve göreneklerini taşıyan ayrıca yapan bireylerin duygu, düşünce ve becerisini yansıtan, gelir getirici üretime yönelik etkinliklerdir (Onuk, Akpınarlı, Ortaç, Alp, 1998). İnsanların genellikle asıl işlerinden arta kalan zamanlarında çevrelerinde bulunan hammaddelerden yararlana-

rak, zamanlarını değerlendirmek, giyinmek, barınmak, süslenmek vb. ihtiyaçların gidermek, aynı zamanda kısmen ek gelir sağlamak ve duygu, düşüncelerini yansıtmak amacıyla yapmış oldukları, yaratıcılık gücü isteyen, yoğun emeği olan, basit araç ve gereçlerle yapılabilen her türlü uğraşılan el sanatları içinde incelememiz mümkündür (Akpınarlı, 1997).

Orta Asya'dan günümüze Türk kültür sanatları içinde önemli bir yeri olan el sanatlarımızın gelişmesinde ve yaşatılmasında Türkmen aşiretlerinin yeri ve önemi büyüktür.

Ülkemizin birçok bölgesine dağılmış olan Karakeçililerin sosyal, kültürel ve özellikle kaybolmakta olan el sanatları açısından incelenmesi, geliştirilmesi, yaşatılması amacıyla proje başlamıştır. Projede yöntem olarak görüşme ve gözlem teknikleri uygulanmıştır. Araştırma bölgesi olarak Karakeçili aşiretinin nüfus olarak yoğun yaşadıkları Şanlıurfa ili Suruc Siverek ilçeleri ve Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi el sanatları ürünleri sosyal ve kültürel özellikleriyle renk, motif, teknik, araç-gereç açılarından değerlendirilmiştir

Araştırma grubu Temmuz 1995'te Kırıkkale ili Karakeçili İlçesi Kaymakamlığının büyük desteği ile ev ev dolaşarak proje anlatılmış ve dokuma işleme ve örücülük v.b. el sanatları ürünlerinin, fotoğraf, slayt, video kayıtları yapılarak incelenmiştir.

İlçe halkı, geleneksel Türk ailesinin yakınlığı, doğallığı ve içtenliği ile bizleri karşılamış, ürünlerini göstermiş özellikle hanımlar geçmişte dokudukları kilimleri ve diğer dokuma tekniklerini, motif özelliklerini büyük bir heyecanla ve geçmişi yaşayarak anlatmışlardır. Bu yörede dokuma ürünü olarak "kağnı" çuvalı, "yayma" çuvalı, "çırpı" ismi verdikleri kilimler birer sanat eseri niteliğindedir. Atkı çözgüsünde yün elyafından elde edilmiş iplikler kullanılmış, ipliklerin renklendirilmesinde çok eski örneklerde kök boya, bazılarında ise sentetik boya kullanıldığı tesbit edilmiştir.

Dokumacılık ile ilgili hemen hemen her evde "'çırpı"' ismi verilen kilimler, kaynı ve yayma çuvallarına rastlanmıştır. Dokumacılık eskiden çok yapılmakla beraber günümüzde hiç yapılmadığı görülmüştür. Kilimlerin dokumasında "ıstar" ismi verilen tezgüh, kerkik (kirkit) araç olarak kullanılmıştır. Ayrıca kilim ve çuval dokumacılığında kullanılan ipliklerin yapımında yöredeki koyun ve keçilerin liflerinden yararlanıldığı, liflerden iplik elde etmede "teşi" ve "kirman" denilen eğirme araçlarının kullanıldığı tesbit edilmiştir.

Kırıkkale Karakeçili ilçesinde dokunmuş olan yayma çuvallarında "cicim" tekniği kullanılmıştır. "Koç boynuzu", "yedibela", "bıçkır", "benli hürü" ve "allı nakış" motifleri aynı çuval üzerinde kırmızı, mavi, sarı, si-

yah ve tabii yün renkleri ile atla ve çözgüde yün ipliği kullanılarak dokunmuştur. Ayrıca yörede sadece "çıngırdak" desenli yayma çuvalları da tesbit edilmiştir. Yörede kaynı ve yayma çuvallarının eskiden erzakların saklanmasında kullanıldığı, günümüzde ise aynı işi yapmakla birlikte yaygı olarak kullanıldığı da tesbit edilmiştir.

Karakeçili ilçesinde "çırpı" ismi verilen kilimler iki parça (şak) olarak dokunmuş ve ortadan dikilerek birleştirilmiştir. Küçük boy kilimler tek parça dokunmuştur. Kilim olarak sinili kilim, toplu kilim, kıvrımlı kilim, altınbaş örye kilim türleri tesbit edilmiştir. Kilimlerin hepsinde kenar bordürleri bulunmaktadır. Kenar bordürlerinde Karakeçili aşireti "imn"i olarak saptanan işarete çok rastlanmaktadır. Bu motife yörede "kaşık sapı" ismi verilmektedir. Ayrıca bordürlerde "oran ağzı", "bıçkır", "deve boynu", "gedirge" isimleri verilen motifler kullanılmaktadır. Çırpılarda kırmızı, siyah, mavi, tabii yün rengi ve yeşil çok kullanılmıştır. Örücülük sanatı olarak çorap örücülüğü ve boncuk oyacılığının yapıldığı tesbit edilmiştir. Çoraplarda yün ipliği ve sentetik ipler kullanılmıştır. Beş şiş tekniğiyle düz, desenli ve renkli desenli örgü teknikleriyle yapılan çoraplarda "gel", "çakmak" ve "toplu" ismi verilen motifler kullanılmıştır.

Boncuk oyalarında çeşitli renklerde boncuk, pul, pamuk ve naylon iplik kullanılmıştır. Teknik olarak çoğunlukla tığ teknikleri kullanılmış, bunu mekik ve iğne teknikleri izlemiştir. Oyalara "Zayıf asker", "Kahya mısın", "Doktor yatağı" gibi özgün isimler verilmiştir.

Projenin birinci aşaması olan el sanatlarının tesbiti sonucunda, Kırıkkale ili Karakeçili ilçesinde yaşayan Karakeçililerin eşsiz güzellikteki kilim, cicim teknikler, ile yapılmış yaygı, çuval, heybe vb. dokumalarının günümüzde üretilmediği, çorap, oya, dantel olan örücülük sanatının devam ettiği, fakat geleneksel motiflerin az kullanmakta olduğu tesbit edilmiştir. Bu nedenle Karakeçililerin eşsiz güzellikteki kilimlerinin yeniden üretilerek pazarlanması için kurslar açılmış, kurslarda kilim dokumacılığını bilen yaşlı bayanlar öğretmenlik yaparak, kilimler yeniden dokunmuş ödüllü yarışmalar düzenlenerek karakeçili kilimleri Türk kültürüne yeniden kazandırılmıştır.

1995 yılında araştırmanın ilk tesbitlerinde Kırıkkale Karakeçili ilçesinde çağdaş görünüm dışında manzaralara rastlanmış, hasta çocuklarla hayvanların aynı mekanlarda yaşadığı, yatık olarak genellikle tezek kullanıldığı, ilçe de toprak düzgün olmayan yolların bulunduğu, üretime yönelik hiçbir çalışmanın olmadığı, akraba evliliklerinden dolayı özürlü çocukların ilgi çekecek kadar fazla olduğu görülmüştür. Projenin devamında ve Karakeçili şenlikleriyle ilçe'de olumlu bir çok çalışmanın yapıldığı, başlangıçtaki ilçe ilgi çok farklı görünümlere girdiğini görmek her yıl bizleri mutlu etmektedir.

Araştırma grubu Ağustos 1995 tarihinde Şanlıurfa'da çalışmalara başlamıştır. Mezopotamya'ya açılan önemli ticaret yollarının kesiştiği bir nokta da bulunan, tarih boyunca zengin kültür ve medeniyetlerin kaynaştığı bir ilimiz olan Şanlı Urfa, Siverek, Suruç ilçelerinde yapılan incelemeler sonucunda;

Karakeçili aşiretinin uzun yıllar konar-göçer hayatı devam ettirdiklerinden geçim kaynaklarının başında hayvancılık gelmektedir. Besledikleri hayvanların etinden, sütünden, derisinden ve elyafından yararlanmışlardır. Özellikle elyafından yararlanarak çeşitli elsanatları ürünleri oluşturmuşlardır.

Karakeçili aşiretine mensup bireyler asıl işlerinden arta kalan zamanlarda çevrelerinde buldukları hammaddeden yararlanarak zamanlarını değerlendirmiş, ihtiyaçlarını gidermiş ve aynı zamanda gelir sağlamışlardır.

Siverek Karakeçililer kendilerini Türkmen olarak kabul etmektedir.Bunların yaşamakta olduğu köylerinin adları tamamen Türkçe'dir. Yüzyıllardan beri bu isimlerden bazıları değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Aşağıkaracaören, Başbuk, Salur, Karadibek, Mızar, Gollü Keş, Gögercin, Tapıyar, Nohut, Deliktaş, Karakoyun, Keçikıran, Savcak vb.

Ziya Gökalp Viranşehirdeki Millilere komşu olarak nitelendirdiği Karakeçililerin -ki aslında bu boyun içinde addedilmektedirler- Bursa'daki Karakeçililerin bir bölümünü oluşturduklarını ve zamanla Türkçeyi unuttuklarını ifade ederek, bunların köy isimlerinden hareketle Türk olduklarının anlaşıldığını söylemektedir (Özçelik, 1999).

Oğuzlar 24 boy'dur. Bunlardan biri olan Karakeçililer Horasan Türkmen grubuna mensuptur. Karakeçili oymağı Karatekeli, Sarıtekeli ve Alibayramoğlu adıyla 3 kola ayrılmaktadır. Bu oymaklardan Karatekeli ve Sarıtekeli grupları Siverek ve Suruç bölgesine yerleşmişlerdir. Alibayramoğlu grubu ise Gaziantep Kertil'de yurt tutmuşlardır (Halaçoğlu, 1995).

Karakeçililer 12 boydan oluşurlar. Bu boylar; Veliler, Poyrazlı, Kıldanlı, Softalı, Karayakalı, Tolozlı, Şazlı-Sazlı, Hacı Halilli, Hayam Kethüda, Akça Enli, Özbekli, Karabakılı-Harmandalı'dır.Ertuğrul Gazi bunlardan "Softalı" boyuna bağlıdır (Çay, 1999).

Karakeçililer Osmanlı Devleti'ni kurmuşlardır. Ayrıca II. Balkan Savaşı'nda Edirne'nin kurtuluşunda Urfa yöresi Karakeçilileri büyük rol oynamışlardır (Çay, 1999).

Tarihimizde büyük rol oynayan Karakeçili aşireti Şanlıurfa Siverek ilçesinde en yoğun nüfus olarak bulunmaktadır. İlçede karakeçi bucağına

bağlı Karakeçi, Altınahır, Anacak, Bakmaç, Batı, B.Büyükkazanlı, Çağdaş, Çepini, Deliktaş, Keçi Burnu, Keş, Kurtbağı, Oymak,Sabancı, Salor, Ören, Taşlı, Üzüm Ziyaret, Teyşt, İranlı, Geloşk, Indari, Gırbehestiya, Narincek, Gülpınar, Halaç, Karadibek, Kıvançlı, Nohutlu, Ortanca, Oyuktaş, Sarıdam, Tanrıverdi. Turna, Tatok, Akveren, Alaygün, Altın, Altınpınar, A.Alınca, A.Karacaören, Ayrancı, Bakırca, Buşbük, Canpolat, Çiftçi Paşa, Çubuklu, Gözeli, Ekin Tepe, Konut Tepe olmak üzere 50 köy bulunmakta ve bu köylerde Siverek ilçesinde edinilen (1999) son bilgilere göre Karakeçi aşireti olarak 22170 kişi yaşamaktadır.

Şanlı Urfa ve çevresinde yaşayan Karakeçililer duygu ve düşüncelerini, yaşam şartlarını, doğadaki olayları ve varlıkları; yoğun emek, yaratıcılık gücü isteyen, basit araç ve gereçlerle yapılabilen uğraşı olarak dokumacılık ve örücülük sanatları ile anlatmışlardır.

Araştırma grubu 22 Ağustos 1995 günü sabah erken saatlerde Suruç ilçesine hareket eden grubumuz, Suruç Kaymakamı Ahmet Altıparmak ve Karakeçili aşiretinin yaşadığı Harmanalan Köyü Muhtarları ve Aşiret Reisi Cindi Yıldız Ağa tarafından karşılanmıştır. Suruç yöresinde yapılan incelemede Karakeçililerin yaşadığı Ağırtaş ve Harmanalan köyleri tesbit edilmiştir. Ağırtaş köyüne giden grubumuz köy halkı tarafından büyük coşku ile karşılanmış ve köy odasında yakın ilgi ile ağırlanmıştır.

Proje ile ilgili gerekli konuşma ve sohbetlerden sonra evler dolaşılarak "Palas" denilen dokumalar, keçeler ve boncuk oyaları saptanmıştır. Çevrede tek Türkmen köyü olduğu için, içine kapanık çevreden soyutlanmış bir grup görüntüsü vermektedirler. Köyde telefon yok, ilkokulda bir öğretmen var. Çocukların hiçbiri ilkokuldan sonra eğitim imkanı bulamıyor. Yakında ortaokul olmadığı gibi, Yatılı Bölge Okulu'na çok uzak. Ayrıca sağlıklı bir yol göstericiye rastlanmıyor. Böylece cana yakın, sevecen, her şeylerini sizinle paylaşmaya hazır olan bu insanlar, ilgisiz ve eğitimden yoksun, küskün yaşamaktadır. Ayrıca yöre özelliği nedeni ile Türkçe'yi zor konuşmakta ve zor şartlarda yaşamaktalar.

Köy halkının gerçekten coşkun ilgisi ile 39-40 derece sıcaklıkla köyden ayrıldık. Diğer Karakeçili Köyü Harmanalan'a geldiğimizde Köy meydanına kurulmuş Kıl Çadır ve Karakeçili köylüleri tarafından karşılandık (kadın-erkek ayrı). Cindi Yıldız Reis bizlere Karakeçili geleneklerine yaptığımız konuşmalarla, orada bulunma nedenlerimiz ve proje ile ilgili bilgiler verilmiştir.

Bu vesile ile köydeki okuma yazma oranının çok düşük olduğu, eğitimin bilinci ve öneminin henüz kavranmadığı, çocukların konuşmaları ve davranışlarından anlaşılmıştır. Köy öğretmeni, aynı zamanda köy

imamlığı yapmakta.. Köylülerin ekonomik durumunun çocuklarını ilçede okutacak düzeyde olmadığı görülmüştür.

Grubumuzun orada olması köylülere bir bayram havası yaşattı. Genç kızlar ve kadınlar yöresel giysilerini, üç eteklerinin kullanışını; gece; gündüz ve önemli günlerdeki giysilerini tanıttılar. Her iki köyde de dokumacılık sanatı olarak "Palas" ismi verilen çizgili ve çizgilerin arasında "Çin" denilen motiflerin bulunduğu kilimler görülmüştür Bu kilimlerde araç olarak yer tezgahı, kirkit kullanılmış, gereç olarak ise atkı ve çözgü de yün elyafından "tevsi" ile eğrilerek hazırlanan iplikler kullanılmıştır. Teknik olarak kilim ve cicim tekniği ile dokunmuştur. Palaslarda renk olarak çoğunlukla yün elyafından doğal renkleri olan beyaz, gri, bej, siyah kahverengi kullanılmakta diğer renkler olan bordo, kırmızı, turuncu, yeşil renkler boyanarak kullanılmaktadır.

Karakeçili aşiretinin duygusunu, düşüncesini, özel işaretlerini, çeşitli olay ve olgularını anlatan desen ve motifler Suruç yöresinde zengin değildir. Geometrik bezeme yaygın olarak kullanılmıştır. Çoğunlukla boyuna ince, kalın düz çizgiler veya küçük kareler görülmektedir. Küçük karelerden iki renk ile (genellikle beyaz.siyah) yapılan desene "KORKARA" denilmektedir. Palaslarda 5-6 cm. eninde boyuna devam eden korkara desenli çizgilerin yanında 1,5 - 2 cm. eninde iki renk ile enine çizgili görünümde yapılan desene ise "KÖRKARANIN TAHTASI" denilmektedir. Düz çizgilerin üzerine çeşitli renklerle yapılan baklava, zikzak ve üçgenlerden oluşan desenlerin tümüne "çin" (nakış) ismi verilmektedir.

Ağırtaş ve Harmanalan köylerinde dokuma ürünü olarak erzak çuvalları sırt çuvalları heybe, sofra örtüleri ve atların üzerine örtülen örtülere rastlanmıştır. Bu dokumalar üzerindeki "çin" denilen desenlerin her birine şu isimler verilmektedir. Akrep, yengeç, kurbağa, çarnok, aşıklı, körkürü, sığır sidiği (mizeğa) vb. Ağırtaş köyünde "Acem nakışlı" tepme keçelerde yaygı olarak kullanılmaktadır.

Suruç ilçesi Ağırtaş köyünde örücülük sanatı olarak "düz oya" veya "üç boyutlu" oyalar tesbit edilmiştir. Oyalarda pamuk ipliği ve çeşitli boncuklar kullanılmış teknik olarak tığ örücülüğü teknikleri yapılmıştır. Yörede her genç kızın çeyizinde "Camekan" denilen camlı küçük sandık içinde çok sayıda oyalı yemeni ve tülbent bulunmaktadır. Oyalara kırçiçeği, şişeli çakır dikeni, karanfil, dut, vb. isimler verilmektedir.

Siverek ilçesinde Kaymakam ve Halk Eğitim Müdürü tarafından karşılandık. Kaymakamlıkta yapılan ilk görüşmeler sonucunda belirlenen Halk eğitim Merkezi Müdürünün rehberliğinde karakeçi bucağına gidilmiştir.

Köy Muhtarı ve Aşiret Reisi İbrahim Akıl ve ailesi tarafından karşılandık. Reisin evinde bir odada kurulmuş yer tezgahında kızlarının ve yeğenlerinin kilim dokuduklarını gördük. Yörede kullanılan çeşitli ve birbirinden güzel Karakeçili Kilimleri toplanarak tanıtıldı. Motif özellikleri ile ilgili bilgiler alındı. Gene diğer köyde olduğu gibi bu köyde de Karakeçili'ler, Arap Giysileri, Kürtçe konuşmaları ve candan ilgileri ile kültür karmaşası yaşamaktadırlar.

Siverek ilçesindeki Karakeçililer kendilerinin Türkmen olduklarını kabul ettikleri gibi yurt tuttukları köylerin adları da tamamen Türkçe'dir. Siverek ilçesi Karakeçi bucağına bağlı olan Mizar, Keş, Karadibek, Mezra, Deliklitaş vb. isimler alan 200 köyde Karakeçili aşireti yaşamaktadır.

Karakeçi bucağı ve köylerinde yapmış olduğumuz araştırmada el sanatları olarak dokumacılık ve örücülük sanatları tesbit edilmiştir. Yörede hemen hemen her evde yer tezgahı veya çatma tezgah bulunmaktadır. Kadınlar ve genç kızlar tarafından atkı ve çözgü iplikleri yün olan ve özellikle yünün doğal renkleri (beyaz, siyah, bej, gri) kullanılan, bazen de kırmızı, yeşil, turuncu renklerde boyanan iplikler kullanılmaktadır. Yazlık yöresel giysileri ile aşiret reisinin eşi ve aile yakınlarıyla kilimleri incelemeye tercüman eşliğinde sürdürdük, aslında eşsiz güzellikteki kilimler iletişim aracıydı.

Yörede çatma tezgahta RASRE denilen eni dar (45 cm-75 cm arası) dokumalar metrelerce dokunduktan sonra yanyana dikilerek "PALAS" ismi verilen yaygılar veya çuvallarda kullanılmaktadır. Bu dokumalar çözgü yüzlü, çizgili görünümdedir.

Diğer yaygı, seccade olarak dokunan kilimler yer tezgahlarında dokunmaktadır. Yine atkı ve çözgü iplikleri yün olan kilimlere, NİK, ZİRECİ, MÜHERRİM ve GOL denilen isimler verilmektedir. (Bilgi Formu 4). Bu kilimlerde geometrik bezeme olarak baklava, üçgen, düz, eğik ve zikzak çizgi kullanılmıştır. Bu bezemelere; külünçe, nik, zencir, inteli, nuvuşt (muska), ayna, gol vb. isimler verilmektedir. Dokumalarda teknik olarak kilim tekniği kullanılmakta, ürün çeşidi olarak da yaygı, heybe ve seccade dokunmaktadır.

Kilimlerde bordür kullanılmakta bordürle zemin aralarında "Zencir" denilen desen bulunmaktadır. Karakeçi bucağında kilimlerden başka dokumacılıkta önemli bir yeri olan "GEVE" örneğine rastlanmıştır. Anadolu'nun bazı yörelerinde "TÜLÜ", bazı yörelerde "HOPAN" denilen bu dokumaları bazı yazarlar halının ilk başlangıcı olarak belirtmektedirler.

Karakeçi bucağında örücülük sanatı olarak "ÇIT" örücülüğü örneğine rastlanmıştır. Çıt örücülüğü yörede bulanan kamışların üzerine yün

iplikleri sıralarak hazırlanır ve kamışlar yanyana dizilerek tek renk iplikle 4 üst, 2 alt tekniği ile baklava dilimleri görünümünde birleştirilir. Kamış üzerine sarılan renkli ipliklerle çeşitli desenler meydana getirilmiş olur. "ÇIT"lar yörede çadır kenarlarında ve çadır içindeki bölümlerde kullanılır. Çadır içlerinde oda bölmelerinde kullanılan çitler, günümüzde misafir ağırlama ve özel günlerinde çadırlarını kurmakta ve Çıt Kilim Yün Yastıklarla süslemektedirler.

Ayrıca yöreye özgün, çocuklar için yapılan oyuncak bebek, hanımların kullandıkları "pistik" denilen (Pacwork) (yamalı bohça) tekniği ile yapılan süslemeler geleneksel Türk yaratıcılığının ve el sanatlarının en güzel örnekleri olarak tesbit edilmiştir.

Candan ilgi ve coşku ile karşılandığımız Siverek Karakeçili Beldesinde de Aşiret önde gelenleri toplu halde (kadın-erkek bir arada) kilim ve dokumaları tanıtırken geleneksel giysileri ile düğün-gelin getirme törenini yaşattılar. Aşiret Reisinin bana "Hocam sen ne cesur bir karisin, buralara nasıl geldin, bizi çok ihya ettin" sözlerine karşılık, proje ve amaçlarımızdan söz ettiğimizde, onların bizim kardeşlerimiz olduklarını söylediğimizde, gerçekten çok mutlu olduklarını gördük ve şimdiye kadar neden ilgilenmediğimiz sorusu ile karşılaştık. Özbe öz Türkmen olan Karakeçili'lerin çok yakınlarındaki Suruç ve çevresi Karakeçili'ler ve Kırıkkale Karakeçili'leriyle ilgili bilgiden ve ilgiden yoksun oldukları anlaşılmaktadır. Siverek Karakeçili'de hava karardığında biran önce Şanlıurfa'ya çalışma grubunu götürmek isteğim karşılığında Aşiret Reisi'nin "Hocam hiç korkma, hiçbir tehlike yoktur. Bizim iznimiz olmadan buralarda kuş bile uçamaz" cevabı ve tüm Karakeçili'lerin sıcak ilgileri hafızamızdan silinmeyecektir.

Aşiret Reisi ve muhtarın ifadesi araştırma yaşantılarımızdan, kız erkek tüm çocukların en az lise ve üniversite mezunu olduklarının, ekonomik düzeylerinin çok iyi olduğunu, bu nedenle kız çocukların para kazanmak için değil genel kültür ve yetiştirecekleri çocuklar için üniversite eğitimi yaptıkları, memnuniyetle tespit edilmiştir.

Suruç ve Siverek Karakeçili'ler geleneksel yaşantılarını (yemek, giysi, sanat) devam ettirmektedir.

Ancak iki ilçe arasında eğitim ve ekonomik yönden çok büyük fark olduğu görülüyor. Özellikle Siverek-Şanlıurfa çevresi GAP'la birlikte suyun getirdiği tüm imkanları kullanıyor. Artık kendi pamuklarını toplayacaklarını Çukurova'ya gitmeyeceklerini mutlulukla ifade ediyorlar.

Sonuç olarak Şanlıurfa ilinde 15. yüzyıldan beri yaşayan Karakeçili aşireti Türkmen olarak gelenek ve göreneklerini sürdürmektedirler. El sanatları olarak özellikle dokumacılık ve örücülükte eşsiz eserler yarat-

mışlar ve yaratmaktadırlar. Yörede özellikle Siverek ilçesinde okuma yazma oranı yüksek olmakta fakat geleneksel yaşamda devam etmektedir. Orta Asya Türklerine ait olan sanatları kuşaktan kuşağa aktararak günümüze kadar getirmiş ve halen de yaşatmakta olan Karakeçili aşireti mensupları Anadolu'nun çok çeşitli bölgelerine yayılmış olmakla beraber el sanatları ürünleri açısından benzerlik gösterdikleri yapılan araştırmadan anlaşılmaktadır,

Yapılan araştırmanın birinci aşamasında, mevcut olan Karakeçili el sanatları incelenmiş ve çekilen fotoğraflardan 115 adet büyütülerek. Kırıkkale Karakeçili ilçesinde başlatılan "I. Uluslararası Karakeçili Kültür Şenlikleri"nde sergilenerek. Güneydoğu Anadolu bölgesi ile İç Anadolu bölgesinde yaşayan Karakeçili aşiretleri arasındaki ortak kültürel özellikler ortaya konulmuştur. Fotoğraf sergisindeki kilim motiflerinin ortak renk motif ve teknik özellikleri şaşırtıcı bir biçimde ortaya çıkmıştır. Urfadan misafir olarak ilk kez gelen Karakeçili ileri gelenleri kilimlerin kendilerine ait olduğu iddia ederek "Vay babo emmioğlu" diyerek birbirlerini hiç görmedikleri halde ortak kültür değerlerinde buluşan bu güzel akrabaların mutluluklarını görmek bizim tüm yorgunluklarımızı unutturmuştur. Ayrıca aynı sergi Şanlıurfa Devlet Güzel Sanatlar Galerisi'nde de sergilenerek, Şanlıurfa halkına sunulmuştur.

Eylül ayında Kırıkkale Karakeçili ilçesinde ve Mayıs ayında Şanlıurfa Siverek ilçesinde yapılan geleneksel Karakeçili şenliklerinde Karakeçili'lerle ilgili tarihsel, kültürel sosyal özellikleri yansıtan bilgiler verilmekte ve çeşitli eğlencelerle Türkiyenin diğer yörelerinden gelen aynı soydan insanların buluşmaları sağlanmaktadır. Bu şenlikler giderek Türkiye'deki Karakeçililer ve Türk dünyasının da katılımıyla büyüyen güzel farklı boyutlar kazanarak Karakeçili geleneksel şöleni şeklinde devam etmektedir.

Bu projenin en önemli etkilerinden bazıları Karakeçililerin kültürel kimliklerinin ve kişiliklerinin kazanılmasıdır. Öz be öz Türkmen olan Karakeçililerin Türk tarihinde ve kültüründe ne kadar önemli yer tuttuğu özellikle Karakeçili kadınların bilgilendirilerek sosyalleşmelerinde çağdaş boyutlar kazanması birer tablo kadar güzel kilimlerin yeniden gündeme getirilerek Türk kültüründeki yerini almaları, Türk dünyası ile buluşmaları ve Türkiyede'ki tüm Karakeçili ailelerinin bu proje ile buluşmaları önde gelen konular olarak düşünülmektedir.

İlk karşılaşmanın da tercümanla anlaşmaya çalıştığımız Karakeçili ailesinin kadınları Kaymakamlık tarafından açılan kurs ve atölye de dokunan kilimleri Ankara'da Milli Kütüphane Sergi Salonunda sergileyerek ga-

zetecilerle Türkçe röportaj yapmaları kimlik ve kişiliklerine sahip çıkmaları bakımından son derece önemlidir.

Ayrıca Türk-Amerikan Kültür Derneğinin çıkardığı aylık broşürde kilimlerin kapak olarak dünyanın her yerinde tanıtılmasına neden olmuştur.

Anadolunun diğer bölgelerinde yaptığımız bilimsel projeler kapsamında üretilen kumaşlardan G. Ü. Mesleki Eğitim Fakültesinde Yrd. Doç. Dr. Feriha Akpınarlı ve Yrd. Doç. Dr. Serpil Ortaç atölyelerinde yapılan ürünlerden oluşan defile Siverek'te Karakeçili şenliklerinde tüm Karakeçililere sunulmuştur. Projenin yeraldığı çarpıcı bir örnek olarak önceleri Türkçe konuşmayan Karakeçili kadınlarının sonraki şenliklerde kendi yöresel giysilerinin mankenliğini de yaparak sunmaları bu tip projelerin sosyalleşme kapsamında ne kadar önemli olduğunu bir kez daha yaşarak göstermiştir.

Karakeçili ilçesi Kaymakamlığının gayretleri ile Karakeçili Kilimlerini Geliştirme Derneği kurulmuş, kilim motifleri Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü Dokuma-Örgü Anasanat Dalı'nda desen haline getirilmiş, Kırıkkale ili Karakeçili ilçesindeki açılan kurslarda uygulaması yapılmıştır. Böylece yöredeki kadınlarımıza, kızlarımıza çalışma, gelir sağlama ortamı yaratılmış, en önemlisi Karakeçili kilimleri yaşatılmaya başlanmıştır. Şanlıurfa'da kilimler ile ilgili çalışmalar da planlanmış ve atölyeler açılarak üretilmeye başlanmıştır.

Projenin üçüncü aşaması olarak, Kırıkkale Karakeçili ve Şanlıurfa Siverek, Suruç ilçelerinde yapılan Karakeçili Şenlikleri'nde el sanatları ürünlerinin tanıtım programlarının yapılması, üretim ve pazarlama için yeni planlamaların yapılması, şenliklerde kilim vb. el sanatları için yarışmaların düzenlenmesi, bu yarışmalara sadece o bölgede yaşayanların değil, diğer bölgelerde yaşayan Karakeçili aşiretinin katılımının sağlanması, Karakeçili Kültür Şenlikleri'nde tarih konulan ile ilgili bildirilerin yanında halk bilim ve el sanatları ile ilgili konulara daha da fazla yer verilmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak, Karakeçili aşireti dokumacılık, örücülük sanatında eşsiz eserler yapmışlar ve yapmaktadırlar. İki yöre arasında motifler geometrik bezeme tarzındaki baklava, altıgen ve basamaklardan oluşan motiflerin benzer kompozisyonunun ve isimlerinin farklı olduğu görülmüştür. Teknik olarak kilim ve cicim teknikleri her iki yörede de kullanılmıştır. Keçi ve koyun liflerinden elde edilen iplikler Kırıkkale Karakeçili ilçesinde ve Şanlıurfa'da dokumacılık ve örücülükte kullanılmıştır.

KAYNAKLAR

AKPINARLI, H.Feriha, "Şanlıurfa Karakeçili Elsanatları Ürünlerinden Örnekler" V.Milletlerarası Türk Halk Kültür Kongresi Bildirileri, Ankara:1997.

AKPINARLI, H.Feriha, "Eşme Kilimleri ile Van Kilimlerinin Genel Özellikleri" II.Uluslararası Eşme Kilim Festivali. Turizm Geliştirme Vakfı Yayını, Ankara:1997.

AKPINARLI, H.Feriha, "Karakeçili Elsanatları Ürünlerinin Desen, Motif ve Kullanım Alanları Açısından Değerlendirilmesi" Karakeçili IV.Uluslararası Kültür Şenliği Bildirileri, Ankara:1999.

ÇAY, Abdulhaluk, "Karakeçililerin Yörüklüğü, Konar-Köçerliği İsimleri, Aşiretleri ve Boy Adları, Yaşadıkları Merkezlere İlişkin Tarihi Bilgiler" Karakeçili IV.Uluslararası Kültür Şenliği Bildirileri, Ankara:1999.

ÇAY, Abdulhaluk, Ertuğrul Gazi, Karakeçililer ve Söğüt "Yörük Bayramı" Osmanlı Sempozyumu (Söğüt 1988) Ankara: 1989

HALAÇOĞLU, Yusuf, "XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Gaziantep ve Yöresinde Aşiretlerin Yerleştirilmesi" Şahinbey Semineri, Gaziantep:1985.

HALAÇOĞLU, Yusuf, "Anadolu'da Türk Aşiretleri ve Karakeçililer" Ecdat Kültürü, Ankara:1995.

ONUK, Taciser, H.Feriha AKPINARLI, "Şanlıurfa Karakeçiliden Kırıkkale Karakeçiliye Elsanatları Ürünleri" Ecdat Kültürü, Ankara:1995.

ONUK, Taciser, H.Feriha AKPINARLI,H.Serpil ORTAÇ, K.Özlem ALP, İçel Elsanatları, T.C.Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara:1998.

ÖZÇELİK, Bedri, Kırıkkale Karakeçililerinin Halk Bilim Derlemeleri, Karakeçili Kaymakamlığı, Köylerine Hizmet Birliği Yayınları No:1,Kırıkkale:1995.

ÖZÇELİK, İsmail, "Tarihimizde Karakeçililer" Karakeçili IV.Uluslararası Kültür Şenliği Bildirileri,Ankara:1999.

ŞAHİN, İlhan, "XVI.Asırda Anadolu'nun Güneydoğusunda Yaşayan Türk Aşiretlerine Dair Bazı Mülahazalar" Şahinbey Semineri,Gaziantep:1985.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 671-675

TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN TÜRKİSTAN (ORTA ASYA) BAĞIMSIZ ÜLKELERİNE YÖNELİK POLİTİKALARINDA NE KADAR BAŞARI ELDE EDİLDİ?

*Prof. Dr. Nadir DEVLET**

Orta Asya Cumhuriyetleri, Azerbaycan ve diğer Türk toplulukları ile ilişkilerimiz on üç yıl öncesi ile mukayese edilemeyecek derecede artmıştır. Orta Asya'da (BDT'ye dahil beş cumhuriyet ve Afganistan) 90 milyona yaklaşan, diğer bölgelerde ise 20 milyon civarında bir toplulukla işbirliği yapmak gibi çok zor bir görevi üstlendik.[1] Ancak ilişkilerle birlikte bazı sorunların da, bazı anlaşmazlıkların da çıktığı bir gerçektir. İlişkiler siyasi, ekonomik ve kültürel alanlar olmak üzere üç ana konuda ile bunların alt başlıklarında incelenebilir.

(*) Yeditepe Üniversitesi.

(1) 2004 Yılına göre Orta Asya'daki Tahmini Türk Nüfusu

Ülke adı	Genel nüfus	Yerli halkın oranı	Yerli halkın nüfusu	Diğer Türk boyları
Afganistan	28.717.213			3.158.000 (%11)
Kazakistan	16.763.795		8.951.866	502.913 (%3)
Kırgızistan	4.892.808		2.563.831	636.065 (%13)
Özbekistan	25.981.647		20.785.317	1.818.715 (%7)
Tacikistan	6.863.752		4.454.575	1.715.938 (%25)
Türkmenistan	4.775.544		3.678.716	525.309 (%11)
TOPLAM	87.994.759		40.434.305	8.356.940

Kaynak: www.odci.gov/cia/publications/factbook

SİYASİ İLİŞKİLER

Siyasi ilişkilerin gelişmesi tabii ki siyasi iktidarın tasarrufunda olan bir haldir. Türk cumhuriyetleri ile ilişkiler konusunda en mühim rolü oynaması beklenen TİKA (Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı) umulanı verememiştir. Özel bir kanunla kurulan TİKA'nın 200 küsur kişilik yeni kadroları uzmanlarla doldurulacak yerde (aslında o uzmanları Türkiye nereden bulacaktı sorusu da akla gelebilir) başta istihdam politikasının kurbanı olmuştu. Bunun dışında Türk cumhuriyetleri ile kültürel bağları geliştirmek, ekonomiyi güçlendirmek gibi görevleri üstlenen TİKA'da yolsuzlukların ortaya çıktığı iddia edilmiştir. Faaliyetleri ile kuruluş gayesine hizmet edemediği gibi Türk cumhuriyetleri i de tatmin etmekten uzaklaştığı ifade edilmektedir.[2]

Bizim Türk cumhuriyetleri ile ilişkilerimiz genelde üst seviyelerde ziyaretler şeklinde sürdürülmekte olup, bu ilişkilerin kalıcı olabilmesi için imzalanan protokol, antlaşmaların uygulanması konusun takip edecek alt kadrolar gereklidir. Bu ise bakanlıklardaki bürokratlar, TİKA gibi kuruluşlar ve dış ülkelerdeki temsilcilerimizle mümkündür. Bazı cumhuriyetlerdeki elçilerimizin oldukça başarılı olduklarını belirtebiliriz. Ancak bu teşhis her yer için geçerli değildir. Zaten her şeyin de elçiliklerimiz veya konsolosluklarımız tarafından çözüleceğini düşünmek mümkün değildir. Geçmişte TİKA'nın Türk cumhuriyetlerinden sorumlu devlet bakanı Prof.Dr. Ahad Andican'a bağlanması meselesi gündeme gelmiş ancak gerçekleşmemiştir, buna Dış İşlerinin şiddetle karşı çıktığı da belirtilmektedir.[3] Geçtiği takdirde de bir kurumun yetkisinin başka kuruma devri ile faaliyetlerinde büyük gelişme olacağını beklemek biraz hayalperestliktir. Çünkü TİKA örneğinde olduğu gibi buraya yerleştirilmiş elemanlar devlet memurları kanununa göre istihdam ettirildikleri için yeniden bir kadrolaşma, yani işe yaramayan elemanları değiştirme imkanı olamayacaktır. Diğer bir ifade ile bu bürokratik yapı ile pek fazla bir şeye ulaşmanın mümkün olmayacağını hemen herkes bilmektedir.

EKONOMİK İLİŞKİLER

Ekonomik işbirliği hükümetlerin doğal olarak en fazla ehemmiyet verdikleri alandır. Ancak bu alanda da bir hayli sıkıntımızın olduğu bir

(2) "Türk Cumhuriyetleri ile İşbirliği için Kurulan TİKA'daki Yolsuzluklar TBMM'de", *Radikal*, (17 Kasım 1997), s. 1+17; "Hayali TIR'lara Yapılan Ödeme", *Radikal*, (18 Kasım 1997), s, 8; "Türk Cumhuriyetlerine Oyun", *Radikal*, (19 Kasım 1997), s. 17.

(3) D. Zeybek, "TİKA, Ahad Andican'a Bağlanıyor", *ikal* , (27 Kasım 1997), s. 7

gerçektir. Eximbank'ın bu ülkelere verdiği kredileri ödemeyenlerin başında Azerbaycan gelmektedir. Ayrıca Ceyhan boru hattının inşası meselesinin artı ve eksikleri de iyice düşünülmelidir. Diğer yandan Türkmenistan'dan (İran üzerinden) doğal gaz ve elektrik enerjisi alma konusu da gündeme gelmiş bulunmaktadır. Ancak bu da bazı siyasilerin iddia ettiği gibi olmuş bitmiş bir olay değildir. Gerçekleşebilmesi çok çeşitli faktörlere bağlıdır.

Türkiye 1997-2001 yılları arasında dünyanın değişik ülkelerine toplam 601 milyon 307 bin dolarlık yardım gerçekleştirdi. Aynı dönemde Türk cumhuriyetlerine yapılan yardımların tutarı 128,5 milyon doları buldu. Azerbaycan'a 25, Türkmenistan'a 20, Kazakistan'a 15, Kırgızistan'a 16 ve Özbekistan'a 20 milyon dolarlık yardım yapıldı.[4]

KÜLTÜREL İLİŞKİLER

Kültürel alanda ise bizim ortak tarihi yazmak, ortak dil oluşturmak gibi pek gerçekçi olmayan bir takım projeler soyunmamız bizlerin daha gerçekçi faaliyetlerde harcayacağımız gücümüzü azaltmaktadır. Kazaklar kendi dillerinin 10 ciltlik izahlı sözlüklerini yayınlamışken, bizim hala Türkçe'mizin üç-dört ciltlik dahi izahlı sözlüğümüzü hazırlayamadığımız düşünülürse, bu nevi projelerin başarı şansının ne olacağı kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bunun yerine Türkiye olarak bu cumhuriyetlerde birer kültür merkezi veya araştırma enstitüsü açmamız daha yararlı ve gerçekçi olmaz mı idi. Batılılar ise daha ilginç projelere soyunmuşlardır. Mesela Fransızların Taşkent'te bir Orta Asya Araştırmaları Enstitüsü mevcuttur. Bunun dışında belli bir kesimin soydaşlarımızın ayrı ayrı uluslaşma sürecine girdikleri gerçeğini görmezlikten gelerek, kafamızdaki önyargıları onlara empoze etmeye kalkmamız da faydadan ziyade zarar getirmektedir.

Doğrusunu söylemek gerekirse ülkemizde de soydaşlarımıza fazla bir ilginin olduğunu iddia edemeyiz. Basının da ancak belli bir kesimi bu toplulukları tanıtmak gayreti içinde olduğu bilinmektedir. Fakat onlar da ticari ilişkileri sarsmamak veya açtıkları okulların kapatılmaması için bu ülkelerdeki gerçekleri de yansıtmamaktadırlar. Örnek vermek gerekirse demokratik geleneklerden hayli uzak olan bu cumhuriyetlerin liderlerinin keyfi uygulamaları hiçbir şekilde gündeme getirilmemektedir. Hatta bazı ilim adamlarımızın bu nevi şahıslara methiyeler düzmeleri bizdeki demokrasi anlayışını dahi soru altında bırakmaktadır.

(4) "Türkiye 601 milyon dolarlık dış yardım yaptı", *Hürriyet*, (20 Mart 2003).

a) Türk Cumhuriyetlerinden Öğrenci Getirme/Yetiştirme Projesi

1992'den itibaren Türk Cumhuriyetleri, Türk ve akraba topluluklara yönelik resmi ve resmi olmayan eğitim faaliyetlerine şahit olmaktayız. Bu eğitim-öğretim faaliyetleri de Türkiye'de ve yurt dışında yapılan olmak üzere iki kategoride incelenebilir. Dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in inisiyatifi ile T.C. devleti 1992-1993 ders yılında 3 bini orta öğretim öğrencisi ve 7 bini yüksek öğretim öğrencisi olmak üzere toplam 10 bin gibi çok yüksek sayıda öğrenciyi devlet burslusu olarak ülkemize getirmiştir.

Projenin hayata geçirildiği günden bu güne kadar, toplam 32.595 kontenjan tanınmış, ilgili ülke ve topluluklar bunun 21.863'nü kullanmışlardır. Geçen on yıllık süre zarfında ancak 1004'ü orta öğrenim, 4015'i yüksek öğrenim olmak üzere toplam 5019 öğrenci mezun olmuştur. Bu başarının çok düşük olduğuna işaret etmektedir. Çünkü gerek verilen burs, gerek eğitim ve gerekse yaşama şartları gelen öğrencilerin çoğunluğunu tatmin etmemiştir. Gerek Türk cumhuriyetleri gerekse Rusya Federasyonu ile gerekli antlaşmalar yapılmadığı için bizde dört yıl onlarda ise beş yıl olan yüksek öğretim süresinin denkliği sağlanamadığından, bir hayli mezun öğrenci de mağdur olmuştur. 2002-2003 eğitim-öğretim yılında ise toplam 6100 öğrenci eğitime devam etmektedir. Diğer bir ifade ile bugüne kadar ülke ve topluluklar tarafından toplam 20.213 kontenjan kullanılmış, bunun 14.113'nin bursu ise devamsızlık gibi nedenlerden kesilmiştir. Türkiye bu proje için 200 milyon dolar civarında masraf yapmış bulunmaktadır.[5] Buna rağmen, 55 değişik ve ülkeden katılan gençleri Türkiye için kazanma veya en azından onların Türkiye'ye muhabbetini sağlama umudu büyük ölçüde suya düşmüş bulunmaktadır. Yurt ve burs sıkıntısına düşen kızlı, erkekli gençler ya kötü yollara düşmüş, ya da bazı dini radikal gurupların güdümü altına girmişlerdir.

Aşağıdaki tablolardan de görüleceği üzere Özbekistan diğer bir hayli alanda olduğu gibi eğitim alanında da işbirliğinden vaz geçmiş bulunmaktadır. Dolaysıyla Türk cumhuriyetleri arasında Türkiye'ye en az öğrenci yollayan ülke konumuna düşmüştür. 25 milyon nüfusu olan Özbekistan'ın eğitim konusunda Türkiye ile işbirliğine gitmek istememesi dikkat çekici bir husustur.

(5) E. Çarıkçı, "Türk Cumhuriyetlerinde Ekonomik Gelişmeler ve Türkiye'nin Katkıları" *Yeni Türkiye*, sayı 15 (Mayıs-Haziran 1997), s. 767; Devlet Bakanı Prof. Dr. Abdulhaluk M. Çay'ın 28 Mayıs 2001'de Ankara'da "2. Yıllık Türk Dünyası Öğrencileri Sorunları Komisyonu Toplantısı"nda yaptığı konuşmadan; B. Dok," Türk Cumhuriyetleri ile Türk ve Akraba Topluluklarından Öğrenci Getirme Projesi", *Devlet Bakanlığı Raporu* (2002).

Bursu Kesilen Öğrenci Sayıları

ÜLKE/ BÖLGE ADI	TÖMER	ÖN LİSANS	LİSANS	YÜKSEK LİSANS	DOKTORA	TOPLAM
ASYA	369	513	1497	222	27	2628
AZERBAYCAN	13	314	1575	213	18	2133
BALKAN	154	309	1446	78	5	1992
KAZAKİSTAN	40	304	1290	159	69	1862
KIRGIZİSTAN	71	314	634	145	66	1230
ÖZBEKİSTAN	44	251	1269	136	33	1760
TÜRKMENİSTAN	30	762	1624	68	24	2508
TOPLAM	721	2767	9362	1021	242	14113

2002-2003 DERS YILINDA ÖĞRENİM GÖRENLERİN SAYILARI

ÜLKE/ BÖLGE ADI	TÖMER	ÖN LİSANS	LİSANS	YÜKSEK LİSANS	DOKTORA	KULLANILAN TOPLAM KONTENJAN
ASYA	200	64	822	261	52	4027
AZERBAYCAN	86	34	302	213	88	2856
BALKAN	360	179	1048	106	19	3704
KAZAKİSTAN	77	31	399	109	25	2503
KIRGIZİSTAN	128	75	391	119	51	1994
ÖZBEKİSTAN			2			1762
TÜRKMENİSTAN	68	2	701	85	3	3367
TOPLAM	919	385	3665	893	238	20213

Türk Cumhuriyetlerinde eğitim yapan Türk kuruluşları ise devlet ve özel olmak üzere iki gurupta incelenmelidir. Devlet kurumları olarak Milli Eğitim Bakanlığı, Yüksek Eğitim Kurumu, TİKA ve Üniversitelerin yan kurumlarını görürüz. Devletin finanse ettiği özel statülü iki üniversite dışında diğerlerinin faaliyetleri sınırlıdır. Bu üniversitelerde Kazakistan'daki Ahmet Yesevi Üniversitesinin 10 binden fazla öğrencisi olmasına rağmen, bu üniversitede okuyan Türk öğrencilerin sayısı 500'e ulaşmamıştır. Bazı duyumlara göre, Kazak yetkilileri de bu üniversite mezunlarını tercih etmemektedirler.

Özel sektörün ise 15 Yüksek okulu, 157 Lisesi bulunmaktadır. Özel kuruluşlar vakıflar-dernekler ve ticari şirketler olmak üzere iki gurupta mütalaa edilmelidir. Nur cemaatinin lideri Fethullah Gülen'in inisiyatifi ile yapıldığı tahmin edilen bilhassa ticari firmaların desteklediği Türk okullarının sayısı 1997'de156'ya ulaşmıştı. Bunun da 94'ü Türk Cumhuriyetlerinde, 32'si Balkanlarda ve 30 kadarı da Rusya Federasyonunda bulunuyordu.[6] Bu gurubun dışında Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı da eğitim alanında hayli aktif bulunaktadır. Diğer okullardan İngilizce eğitim yapmaması ile ayrılmaktadır. Kurumun kültür merkezleri, liseleri ve yüksek eğitim kurumları bulunmakta olup, bilhassa Rusya Federasyonunda Tataristan ile Başkurdistan, buna ek olarak Azerbaycan, Kazakistan ve Kırgızistan da faal durumdadır.[7]

(6) E. Çırakçı, *a.g.m.*, s. 768.

(7) T. Yazgan, "Türkiye'nin Türk Dünyasındaki Eğitim-Öğreti , XIX, (Ankara 2002)s. 35-39.

Türk Dünyası coğrafyasında eğitim-öğretimle meşgul olan elemanlara çok farklı maaşlar ödenmektedir. Bazılarında maaşlar abartılı derecede yüksektir. M.E.B. öğretmenlerine ülkede aldıkları maaşa ek olarak 1.000 ile 1.100 dolar, TİKA mensuplarına 2.400 ile 3.000 dolar, üniversite öğretim üyelerine 900 ile 2.400 dolar, kültür ataşesine ise 5.000 dolar maaş ödenirken. Özel vakıflar ise elemanlarına 300 ila 400 dolar maaş vermektedirler Buna rağmen vakıf ve ticari şirketlerin eğitim faaliyetleri devletinkinden çok başarılı olarak kabul edilmektedir. Devletin bu müsrifliği Yesevi üniversitesine 2000 yılında ayrılan 26 milyon dolar bütçeden de anlaşılmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere üstelik bu üniversite başarılı da kabul edilmemektedir.[8]

Kısacası eğitimde işbirliği konusu yeniden yapılandırılmadığı takdirde bu alanda Orta Asya cumhuriyetleri ile Türk toplulukları bu konuda bizden uzaklaşarak, yurt dışındaki daha iyi eğitim kurumlarına veya onların kendi ülkelerinde açtıkları okullara yöneleceklerdir. Ancak bütün bunlardan önce Türkiye'nin kendi eğitim sistemine yatırımı yapması gerekliliği göz ardı edilmemelidir.

b) Latin Alfabesi Konusunda İşbirliği

Henüz Sovyetler Birliğinin çözülmediği 18-20 Kasım 1991'de Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü bu satırların yazarının sekreterliğini yaptığı "Milletlerarası Çağdaş Türk Alfabeleri Sempozyumu" düzenledi. Bu sempozyuma katılan ekserisi Sovyetler Birliğinden 30 kadar bilim adamı Türk toplulukları için en uygun alfabenin Latin alfabesi olacağı ve Türk Latin harflerine beş harf ekleyerek, bunun bütün Türk toplulukları tarafından kullanılması tavsiyesinde bulundular.[9] Bu inisiyatif devletin diğer kurumları tarafından da benimsenerek değişik Türk cumhuriyetleri bu konuda ikna edilmeye çalışıldı. Azerbaycan hemen sempozyum sonrası, Türkmenistan ile Özbekistan daha sonraki tarihlerde alfabeleri Kril (Rus)'den Latine geçirme kararları aldılar. Azerbaycan 2002'de tamamen Latin harflerine geçti. Diğerleri ise çalışmalarını sürdürüyorlar. Hatta Rusya Federasyonundaki Tataristan Cumhuriyeti de 1999'de Latin harflerine geçme kararı almışsa da, 2002 sonunda Rusya'nın meclis Duma'nın talebi üzerine Başkan Putin tarafından engellendi. Henüz Latin harflerini kabul etmeyen Kırgızistan ve Kazakistan'ın dışında bağımsız olmayan (Uygurlar ve İran Azerileri) Türk toplulukları bulunmaktadır. Türkiye bu konuda inisiyatif göstermekle kalmamış bu cumhuriyetlere bu konuda maddi yardımda da bulunmuştur. Ancak bu konu son yıllarda gündemden düşmüştür.

(8) A.g.e., s.39-40.

(9) Nadir Devlet (haz.), *Milletlerarası Çağdaş Türk Alfabeleri Sempozyumu*, 18-20 Kasım 1991, İstanbul 1992.

c) Türksoy

12 Haziran 1993'de Kültür Bakanlığı "Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi" kısacası Türksoy adlı bir uluslararası kurum kurulmuştu. Kuruma Türkiye, beş bağımsız Türk Cumhuriyeti, KKTC ile Rusya'daki Tataristan ve Başkurdistan üye olmuşlardı Bütçesi Türkiye tarafından karşılanan Türksoy kültürel toplantılar ve sergiler düzenlemekte ve kitaplar basmaktadır. Başına ise Azerbaycan Kültür Bakanı Polat Bülbüloğlu getirildi. Başkanlık sistemi dönüşümlü olmadığından olsa gerek aynı şahıs hala bu görevi yürütmektedir. Bu da Türksoy'da bir değişim ve gelişmeyi engellemektedir. Bütün resmi kurumlarda olduğu gibi burada da bürokrasi mevcuttur. Ancak ülkeler arasında başka türlü tesis edilemeyen kültürel ilişkilere de katkısı olduğu inkar edilemez.

d) Medya

Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu TRT-Avrasya kanalını oluşturarak Türk cumhuriyetlerine ulaşmak istediyse de başarıya ulaştığı söylenemez. Bunun başlıca nedenleri şöyle sıralanabilir: "prime time" denilen herkesin izlediği saatlerde yayın zamanı alamaması, yayın dilinin anlaşılamaması, programların o ülkelerin beğenisini kazanmaması v.b.

TV ilişkilerinde Azerbaycan istisna teşkil etmekte olup, özel Türk TV programları çanaklı antenle seyre edilmektedir. Türkiye'de ise resmi Azeri kanalı kablolu TV yayınlarında izlenebilmektedir.

Ancak yazılı basının Orta Asya cumhuriyetlerinde pek etkisi yoktur. Tek bir "Zaman" gazetesinin yerel çeşitleri (yarısı Türkçe/ yarısı yerel lehçede) oldukça ilgiyi çekmektedir. Ancak bunların da tirajları düşüktür.

Kısacası kültürel alanda gelişmeler vardır, fakat şu anda pek yeterli ve etkili değildir. Bu alana yatırım yapıldığında değişik topulukların bir birleri i daha iyi tanımaları mümkün olacaktır.

İLİŞKİLERE GENEL BAKIŞ

Türk cumhuriyetlerinden en büyüğü olan Özbekistan'la ilişkilerimiz sarsılmaya yüz tutmuştu. Özbekistan başta bir bahane ile ülkemizdeki çok sayıdaki öğrencilerini geri çekmişti. Sınır kapılarında resmi şahısla-

rımıza dahi çirkin davranışlarda bulunmaya başlamıştı. Örnek vermek gerekirse ben de Taşkent hava alanından ülkeye sokulmayarak İstanbul'a geri dönmek zorunda kalmıştım. Diğer cumhuriyetlerle ilişkilerimiz daha iyi ise de, Azerbaycan'la da cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'e karşı düzenlenen komploya katılmakla büyük bir hata yapmıştık. Kendimizi iyi anlatamamış olmanın bir neticesi olacak, Kırgızistan cumhurbaşkanı Askar Akayev Ermenistan'ın başkenti Erivan'ı ziyareti sırasında, bizim çok hassas olduğumuz "soykırım anıtı"na çelenk koymuştu.

Ekonomik alanda da bir hayli sıkıntımızın olduğu bir gerçektir. Eximbank'ın bu ülkeler verdiği kredileri ödemeyenlerin başında Azerbaycan gelmektedir. Cumhurbaşkanı Aliyev petrol, daha doğrusu petrol hattı konusunda ağzımıza bir parmak bal çalarak bu konuyu gündeme getirmemizi engellemektedir. Tabii ki Türkiye'nin ekonomik sıkıntıları bu ülkelerin ekonomik beklentilerine cevap vermekten uzaktır.

Orta Asya Türk cumhuriyetlerine ilginin artıp eksilmesinde şüphesiz Türkiye'nin siyasi ve ekonomik tercihleri etkili olmaktadır. On yıllarca Avrupa Birliğine girme uğrunda verdiğimiz mücadele, başka alternatifleri tamamen arka planda bırakmış bulunmaktadır. Ekonomi ve güvenlik her ulusun ana gündemini teşkil etmektedir. Dolaysıyla Türkiye de tercihlerini bu doğrultuda yapmak durumundadır. Ancak batıya karşı da iyi bir koz olacak Türkiye'nin Türki devlet ve topluluklar arasında köprü olma ihtimalini kaçırmış bulunmaktayız.

Aslında bu bağımsız cumhuriyetler veya bağımsız olmayan soydaş topluluklarla ilişkilerimizin gelişmesine ciddi bir sekte vuracak unsurun başında Avrupa Birliğine aday olarak kabul edilmemiz gelmektedir. Çünkü bütün devlet kurumlarımız, endüstricilerimiz, müteşebbislerimiz, sosyal ve kültürel kurumlarımız ve tabii ki halkımızın büyük ekseriyeti bu entegrasyon için canla başla çalışacaklardır. Tabii ki gelişmiş Avrupa ülkelerinin her sahasındaki medeni seviyesine ulaşmak ülkemizin ve bireylerin yararına olacaktır. Ancak bütün gücümüzü bu entegrasyona yönelttiğimizde "Türk Dünyası"na ayıracak gücümüz kalmayacaktır. Ayrıca Türkiye'yi gelişmiş Avrupa ülkeleri seviyesine çıkarmak için en azında 10-15 hatta daha çok seneler gerektiği düşünülürse, bu yıllar arasında "Türk Dünyası"nı kendimizden bir hayli de uzaklaştırmış olacağız. Bunun istisnası belki tek Azerbaycan olacaktır ki, o da Baku-Ceyhan petrol borusu hattının döşenmeye başlamasından kaynaklanacaktır.

İşte Türk cumhuriyetleri ile ilişkileri izi çeşitli etkilemektedir. "Türk Dünyası"na yönelik ortak bir programımızın olması kadar her toplulukla ayrı ayrı işbirlikleri konusuna da dikkat etmemiz lazımdır. Çünkü her ülkenin ve topluluğun kendine has özelliği olduğu ve bunun ikili iliş-

kilerimizi etkileyeceği hususunu her zaman göz önünde tutmamız gerekmektedir. Dolaysı ile bu cumhuriyet ve toplulukları tek tek incelemek yararlı olacaktır.

ÖZBEKİSTAN İLE İLİŞKİLER

Orta Asya'nın nüfusça en büyük cumhuriyetini Özbekistan teşkil etmektedir. Ayrıca Özbekler 25 milyon üzerindeki Özbekistan nüfusunun % 80'ni teşkil etmenin dışında 5 milyonluk komşu Tacikistan'ın da neredeyse % 25'lik nüfusunu oluşturuyorlar. Bunun dışında komşu Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Afganistan'da da mühim sayıda Özbek azınlığı bulunmaktadır. Özbeklerin sırf bu özellikleri dahi onları bölgenin en mühim etnik unsuru haline getirmiş bulunmaktadır. Tabii ki Özbekler de bu gerçeğin şuurunda olup, Orta Asya'nın ağabeyliğine soyunmayı kendilerinin doğal hakları olarak görmektedirler, bilhassa burada Rus ağabeyin etkisi azaldıkça bu role daha sıkı sarılacaklardır.

Ancak bu Özbeklik konusu da tam açıklığa kavuşmıış değildir. Çünkü Sovyet döneminde bir hayli Tacik Özbek diye kaydedilmiş bulunuyor. İşte bu nedenden dolayı Tacikistan ile Özbekistan arasında bilhassa Buhara ve Semerkand'ın etnik kimliği konusunda tartışma bulunmaktadır. Ancak Tacikistan kendi iç siyasi çatışmaları nedeniyle Taşkent'e baskı yapacak güce sahip değildir. Özbekistan'ın mühim bir sorununu da Fergana bölgesi teşkil etmektedir. Çünkü bu çok mümbit bölge Sovyet döneminde her hangi etnik bir endişe göz önünde tutulmadan üç cumhuriyet arasında paylaştırılmıştı. Buna benzer nedenler bölgede etnik çatışmalar yol açmaktadır. 1989 yılında Özbekistan'ın Kuvasay, Margilan, Kokand ve Namangan şehirlerinde Ahıska (Meshet) Türkleri ile Özbekler arasındaki çatışmalarda 103 kişi öldü, binden fazla kişi yaralandı. Bu olaylardan sonra çok sayıda Ahıska Türkü Özbekistan'ı terk etmek zorunda kaldı. 1990 yılının Haziranında ise Oş ile Üzgen'de Kırgızlar ile Özbekler arasında çıkan çatışmalarda yüzlerce insan öldü. 1998'de ise Yangiabad'ı basan yeraltı Müslüman gerillaları altı insanı öldürdüler.

Orta Asya'nın yüzölçümü yönünden ilk, nüfus açısında ikinci büyük ülkesi Kazakistan ile Özbekistan arasındaki ilişkilerde de gerek her iki cumhuriyette yaşayan azınlıklar, gerekse enerji hatlarının kullanımı ile sınır ticareti konusunda ciddi sıkıntılar bulunmaktadır.

1999'da ise Özbekistan başkanı İslam Kerimov'a yönelik suikast girişimi, Taşkent'teki bombalama olayları ülkede ciddi sorunların olduğuna

işaret etmektedir. Hatta Taşkent bu olay dolaysıyla Türkiye'yi dahi suçlamıştır. Başka bir ifade ile Türk Dünyasının nüfusça ikinci mühim topluluğu ile ilişkilerimiz hiç te iyi değildir. Tabii ki bu ilişkilerin bozulmasında ancak Özbek tarafını suçlamak en kolay yoldur. Ancak Özbekistan'dan çok daha fazla siyasi tecrübesi bulunan Türkiye bu ilişkilerin bozulmaması için gereken her şeyi yapmış mıdır veya Özbekistan'ı Türkiye ile ilişkilerinde ne ürkütmüştür şeklindeki sorulara daha dikkatle eğilmemiz gerekmektedir.

Özbekistan'daki iş adamlarımız ciddi sıkıntı içindedirler. Buradaki okullarımızın % 80'ni kapatılmıştır. Özbekistan'a Türkiye'den vize almak neredeyse mümkün değildir. Türkiye'de hiç bir Özbek öğrenci kalmamış, hepsi geri çekilmiştir. Siyasi ilişkilerimizde ise Özbek tarafı neredeyse her daim memnuniyetsizliğini bildirmekte, çeşitli tehditler savurmaktadır. Özbekistan'ın bu nevi bir tutum sergilemesinde acaba ne gibi faktörler rol oynamaktadır? Başkan İslam Kerimov neden başta "T.C. modelini benimsemişken, bundan vazgeçerek Çin modeli bize daha uygundur" demek ihtiyacını hissetmiştir?

Dışarıdan bakıldığında Türkiye siyasi, ekonomik, eğitim ve sağlık gibi temel sorunlarını çözememiş bir ülke görünümündedir. İşte böyle bir ülkenin siyasi modelini almak, bilhassa çok partili siyasi deneyimi olmayan, totaliter gelenekten gelen ve bunun yararına inanan Özbekistan yönetimini ürkütmüş olması muhtemeldir. Diğer bir faktör ise kendiden kat ve kat üstün olan Türkiye'ye yakınlaşmanın Özbek milli benliğini kaybettireceği korkusu da olabilir.

2000 yılının ortaları Özbekistan ile Türkiye arasında ilişkilerde tekrar düzelme ve canlanma sezildi. Birleşmiş Milletlerin New York'taki Genel Toplantısında Özbekistan Cumhurbaşkanı İslam Kerimov ile Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer buluştuktan sonra eski kırgınlıklar rafa kaldırılmışa benzedi. 18 Eylül 2000'de dönemin İçişleri Bakanı Saadettin Tantan Özbekistan'a bir resmi ziyaret gerçekleştirdi. Ancak Kerimov 26-27 Nisan 2001'de İstanbul'da gerçekleştirilen "7. Türk Dilli Devletler Zirvesine" katılmayarak, Ankara'ya tavrının devam ettiğini gösterdi. Bu zirvede bütün liderler katılırken, Özbekistan'ı Parlamento Sözcüsü Erkin Halilov temsil etti. Afganistan krizi başlayınca Orta Asya ülkelerine ziyaret çerçevesinde Dışişleri Bakanı İsmail Cem 23 Ekim 2001'de Taşkent'e uğradı ve meslektaşı Abdulaziz Komilov'la görüştü, ancak Cumhurbaşkanı Kerimov onu kabul etmedi. Türkiye' güvenlik işbirliği çerçevesinde 1,5 milyon dolar miktarında askeri yardımda da bulundu.[10]

(10) F.S. Larrabee-I.O. Lesser, *Turkish Foreign Policy in an Age of Uncertainty*, Santa Monica 2003, s. 103.

Başbakan Tayyip Erdoğan'ın gezisinin ikinci gününde(18 Ocak 2004) Özbekistan ile askeri alanda işbirliğini geliştirmeye dönük anlaşmaya varıldı. Erdoğan ve Cumhurbaşkanı İslam Kerimov dün basın toplantısı düzenleyerek işbirliğini açıkladılar. Terörle mücadele konusunda Türkiye'nin özel birimlerinin tecrübesinden yararlanacaklarını söyleyen Kerimov, F-16 pilotlarının eğitiminin de yapılıp yapılmayacağı sorusu üzerine, Özbek hava kuvvetlerindeki subayların Türkiye'de eğitimine ilgi duyduklarını belirtti. Erdoğan da, terörle mücadelede yüzde yüz netice almanın hiçbir zaman mümkün olamayacağını belirterek "Teröre karşı en büyük önlemi alan Pentagon'dur. Pentagon'u bile terör vurmuştur" dedi.[11]

28 ile 31 Mart 2004 tarihlerinde Taşkent ve civarında gerçekleşen terör olaylarında resmi verilere göre, 14 sivil, 10 polis ve 33 terörist ölmüş, yüz civarında insan da yararlanmış bulunuyor. Ölen teröristler arasında yedisinin kadın olması ise dikkati çekiyor. Afganistan'ı bir tarafa bırakırsak Orta Asya cumhuriyetlerinde son yıllarda bu kadar büyük bir silahlı çatışma olmamıştı. Terör artık uzun yıllardan beri siyasi bir araç olarak ta kullanılmaya başladı. Dolaysıyla katı polis rejimi uygulayan ülkeler dahi bu nevi terör saldırılarında kurtulamıyorlar. Tahminimizce Orta Asya'nın Özbekistan dışındaki baskıcı liderleri de artık sıranın kendilerine de gelebileceğini düşünmeye başlamışlardır.

ÖZBEKİSTAN - TÜRKİYE EKONOMİK İLİŞKİLERİ

Özbekistan ile 1992 yılında 75,5 milyon dolar olan ticaretimiz 1996 yılında 3.5 kat artarak 288 milyon dolar olarak gerçekleşmiştir. 1997 yılında ise ticaretimiz 210,5 milyon ihracat ve 94,7 milyon ithalat olmak üzere yüzde 4 artarak 298 milyon dolara ulaşmıştır. 1998 yılında Özbekistan'a ihracatımız 155,9 milyon dolara gerilerken, ithalatımız az bir yükselişle 96,2 milyon dolar olmuştur. 1999 yılında ise ihracatımız 99,1 milyon dolara gerilerken, ithalatımız da 47,4 milyon dolar seviyeleri ne düşmüştür. İhracatımızda en önemli kalemleri arasında kazanlar, sabunlar, demir çelik eşya ve elektrikli makinalar yer almaktadır. En önemli ithalat kalemleri içinde ise pamuk, bakır ve bakır ürünleri, ham postlar ve kazanlar bulunmaktadır.

2000 yılının ilk yarısında bir önceki yılın aynı dönemiyle karşılaştırıldığında Türkiye'nin Özbekistan'a ihracatı asgari bir düzeyde gerilemeyle birlikte 40,9 milyon dolar olarak gerçekleşirken, Türkiye'nin bu ül-

(11) "Özbeklerle yeni sayfa", *Sabah*, 18 Ocak 2004.

keden ithalatı bir önceki yılın aynı dönemine göre yaklaşık iki kat artarak 42,9 milyon dolara yükselmiştir.

Türkiye-Özbekistan Dış Ticareti

Yıllar	İhracat	İthalat	X/m	Denge	Hacim
1992	54,439	21,019	2,59	33,420	75,458
1993	213,518	31,934	6,69	181,584	245,452
1994	64,550	78,625	0,82	- 14,075	143,175
1995	138,542	61,529	2,25	77,013	200,071
1996	230,492	58,054	3,97	172,438	288,546
1997	210,589	94,773	2,22	115,816	305,362
1998	155,928	96,207	1,62	59,720	252,135
1999	99,1	47,4	2,0	51,7	146,500
1999/6	42,2	23,5	1,79	18,7	65,7
2000/6	40,9	42,9	0,95	-2	83,8

Kaynak: DTM

İki ülke arasında Türk Eximbank'ın Özbekistan'a kredi vermesi yönünde İyi Niyet Protokolü 1992 yılında imzalanmıştır. 1999 yılı sonu itibariyle Özbekistan'a 125 milyon dolar ihracat kredisi, 250 milyon doları da proje kredisi olmak üzere toplam 375 milyon dolarlık kredi açılmış ve bu kredinin 347 milyon dolarlık bölümü kullandırılmıştır. Kredinin geri kalan kısmının kullanılması Özbekistan tarafının uygun projelerin Eximbank'a iletilmesine bağlıdır.

Özbekistan'a yatırım yapacak Türk müteşebbisler için belli başlı avantajlı alanlar hafif sanayi (özellikle deri işleme, ayakkabı, saraciye, konfeksiyon, trikotaj, ve halı üretimi), deterjan, temizlik ürünleri, makine imalat, otomotiv ve yan sanayi ile taşımacılıktır.

1999 yılı sonu itibariyle Özbekistan'da Türk firmalarının gerçekleştirdikleri yatırımların miktarı 700 milyon dolara ulaşmıştır. Ayrıca, Özbekistan Türk firmalarının Avrasya'da imalat sektöründe en çok yatırım yaptıkları ülkedir. Bağımsızlığı izleyen ilk yıllarda Özbekistan'a giren Türk firmaları küçük ve orta ölçekli olanlardır. Özellikle 1995 yılından sonra kayda değer bir gelişme büyük Türk firmalarının Özbek piyasasına yönelmesidir. Türk firmaları Özbekistan'da telekomünikasyon, taahhüt, tekstil ve konfeksiyon, gıda, kimya, beyaz ve kahverengi eşya, madencilik, otomotiv ve yan sanayi, makine imalat alanlarında faaliyet göstermektedir. Bu sektörlerin arasında tekstil ve konfeksiyon ağırlıklı yer almaktadır. Türk firmalarının yeni yatırım projeleri arasında inşaat malzemeleri sanayisi, ilaç, sağlık, gıda sanayisi, menkul değerler gibi yeni yatırım alanları da bulunmaktadır. Ancak "konvertasyon" alanında yaşanan sıkıntı yeni yatırımları engellemektedir.

Türk-Özbek İş Konseyi 12 Nisan 1993 tarihinde kurulmuştur. Türk-BDT İş Konseyleri çerçevesinde faaliyetlerini sürdürmekte ve 239 üyesi bulunmaktadır. İş Konseyinin Başkanı Mehmet Ali Neyzi'dir.

3 Kasım 1997 tarihinde Özbekistan Cumhurbaşkanı İ. Karimov'un Türkiye ziyareti öncesinde Türk-Özbek İş Konseyine üye firmaların temsilcileri bir araya gelerek Özbekistan'da karşılaştıkları sorunları dile getirmiş ve önerilerde bulunmuştur.

Başbakan Mesut Yılmaz'ın 12-14 Nisan 1998 tarihleri arasında Özbekistan'a yaptığı ziyarete 50 Türk firmasından 64 işadamı katılmıştır. Ziyaret sırasında düzenlenen Türk-Özbek İş Konseyi Seminerinde Türk ve Özbek yetkililer ikili ekonomik ilişkilere ilişkin görüşlerini dile getirmiştir. Toplantıya Özbek tarafından Başbakan Sultanov'un yanında Bakan Yardımcısı, Komite Başkanı ve devlet kurumu genel müdürlerinden oluşan 46 kişilik bir heyet katılmıştır.

Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in, Samkoçauto'nun açılışı vesilesiyle 15-16 Mart 1999 tarihleri arasında Özbekistan'a yaptığı ziyaret sırasında Türk-Özbek İş Konseyi toplantısı yapılmıştır. Toplantıda Özbekistan Cumhuriyetinin ekonomi politikası, Özbek-Türk ekonomik işbirliği, Özbekistan'da yatırım ortamı, Türk firmalarının Özbekistan'daki deneyimleri ve küçük ve orta ölçekli işletmelerin gelişmesine ilişkin konular ele alınmıştır.[12]

1998 yılı verilerine göre,Özbekistan'ın ihracatında Rusya Federasyonu (%14,9), İsviçre (% 10,6) ve İngiltere (% 10) ilk sıraları almaktadır. İthalata gelindiğinde Rusya Federasyonu (% 16), Kore (% 11,4) ve ABD (% 7,5) ile ilk üç sırayı almaktadır.[13]

TÜRKMENİSTAN İLE İLİŞKİLER

Türkmenler Osmanlı Türklerine akraba sayılırlar. Azeriler gibi Oğuz boyundan olmaları da dil konusunda bir yakınlık doğurmaktadır. 488 bin km2'lik Türkmenistan'ın 4/5 çöl olduğundan toplam nüfusu da ancak 4-5 milyon civarındadır. Halkının büyük kesimi köy ekonomisinde istihdam edilmektedir. Türkmenistan Türkiye'nin gündeminde doğal gazı , Türk iş adamlarının burada gerçekleştirdikleri inşaatlar ve tekstil endüstrisi ile yer almaktadır. Ancak bu madalyonun bir yüzüdür. Madalyonun diğer yüzünde ise Saparmurat Türkmenbaşı (Niyazov) başkanlığın-

(12) Özbekistan Ekonomisi ve Türk-Özbek Ekonomik İlişkileri, *DEİK*, Ekim 2000.

(13) Birleşmiş Milletler 2002 Yılı verileri, s. 60.

daki totaliter bir rejim, büyük maddi sıkıntı içinde olan Türkmen halkı vardır. Halkın pamukçulukta ve içme suyu olarak kullandığı Türkmen kanalının pis suları ciddi bir sağlık sorunu yaratmış bulunmaktadır. Türkmenistan çok zengin bir doğal gaz (petrol) rezervine sahiptir, ancak bunu şu anda Rusya'nın dışında hiç bir ülkeye satamamaktadır. Komşu İran'a döşenmesi planlanan doğal gaz boru hattının, ABD muhalefeti dolaysıyla gerçekleşmesi yakın gelecekte mümkün gibi gözükmemektedir. Baku-Ceyhan boru hattına ek bir hat döşenmesi ise daha düşünce safhasındadır. Bir üçüncü hat olarak düşünülen Türkmenistan-Pakistan güzergahı da henüz hayal gibi gözükmektedir. Kısacası Türkmenistan en mühim geliri olan doğal gazını Rusya Federasyonu'na veya onun vasıtasıyla diğer ülkelere satmanın dışında başka bir imkana sahip değildir. Doğal gaz satışından gelecek zenginlikten halkın ne kadar yararlanacağı da ayrı bir sorudur. Türkiye resmi anlamda Türkmenistan ile iyi ilişkiler içindedir, ama Türkmenbaşı'nın bazen basına da yansıyan kaprisleri bir diktatörle iş yapmanın ne kadar zor olduğunu göstermektedir. Diğer cumhuriyetlerde olduğu gibi burada da milli kimliği oluşturma çabaları sürmektedir. Teke, Sarık, Salar, Yomut, Ersari, Çaudur ve Göklen gibi değişik boylardan oluşan topluluğu kendi boy menfaatlerinin üstündeki bir üst kimliğe kavuşturmak ve sırf milli menfaatler çerçevesinde çalışmaya yöneltmek oldukça zordur. Türkiye sırf resmi kanalarla işbirliği gerçekleştirdiği için doğrudan doğru Türkmen halkının sorunlarına eğilememektedir.

Bazı bilim adamlarımız ve bilhassa iş adamlarımız ilişkilerinin devamı için Türkmenbaşı'nı göklere çıkarmada abartma derecesine ulaşmışlardır. Örnek vermek gerekirse (Şubat2000) bir yayın organındaki şu cümleler cidden dikkat çekicidir: "Uzak görüşlü ve istikrarlı politikaları, gayretli çalışmaları sebebiyle Türkmen halkının büyük sevgi ve güven duyduğu Türkmenbaşı için söylenecek en uygun söz, herhalde Atavatan'ın Atatürk'ü olsa gerektir" Büyük dünya savaşından mağlup çıkan, dört tarafı düşmanlarla çevrili bir ülkenin istiklal savaşını kazanan, bir hayli yeni kurumun temeli atan, ulusunu geri kalmışlıktan kurtaran, tarihte örneği cidden az rastlanan bir dehayı, kaderin cilvesi neticesinde iktidara gelen sıradan bir lidere benzetmek olsa olsa çok büyük menfaat beklentileri ile izah edilebilir. Ancak şarklılıktan kurtulamayan Türk Dünyasında bu nevi abartmalar hayli yaygındır.

Türkmenistan'a 2000 yılında Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in yaptığı ziyaretten sonra, 18-20 Şubat 2001'de Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Devlet Bahçeli'nin ziyareti de ikili ilişkiler açısından müspet bir gelişme oldu. Cumhurbaşkanı Saparmurat Niyazov (Türkmenbaşı) ise 26-27 Nisan 2001'de "7. Türk Dilli Devletler Zirvesi" dolaysıyla İstanbul'da bulundu. Afganistan krizi patlak verince ise Dışişleri Bakanı

Cem 22 Ekim 2001'de Aşhabat'a uğramış ve Niyazov'un sitemine veya daha doğrusu tenkitine muhatap olmuştu. En son olarak 2002 Aralığında henüz o dönemde AK parti başkanı olan Tayyip Erdoğan Aşhabat'ı ziyaret etti. Bu bir gönül alma olarak algılandı, çünkü suikast girişiminde bazı Türklerin bulunduğu iddia edilmişti.

Kasım 2002'de Başkan Niyazov'a suikast girişiminde bulunmakta suçlananlar arasında birkaç Türk vatandaşının bulunması diplomatik açıdan bir panik yaratmışsa da, Aşhabat doğrudan doğru Türkiye'yi sorumlu tutmamıştır. *Radikal* gazetesi muhabiri Deniz Zeyrek'in 6 Aralıkta basılan haberine göre, Türkmenistan Devlet Başkanı Sefermurat Türkmenbaşı'na 25 Kasım'da düzenlenen suikast girişiminin zanlıları arasında altı Türk'ün ve Ankara'da Türkmenistan Büyükelçisi olduktan sonra istifa edip Moskova'ya kaçan Nurmuhammet Hanamov'un adı geçmesi 'derin darbe' endişesi yarattı. Azerbaycan Devlet Başkanı Haydar Aliyev'e darbe girişimini çağrıştıran olayda yakalanan Türklerin 'liderinin' emekli astsubay Mehmet İhsan Yılmaz olması bu endişeyi artırdı. Dışişleri Bakanlığı tutuklanan Türklerle ilgili bilgi isterken, Türkiye'nin Aşkabat Büyükelçisi Mehmet Bahattin Gürsöz, Aşkabat'ın izniyle İhsan Yılmaz ile görüştü. Yılmaz, Gürsöz'e 'Para karşılığında yaptık' itirafında bulundu. Aşkabat'taki Türk zanlılar Ekrem Çelik, Sadi Çelik, Sadi Yokuş, Mustafa Mesut Güler ve Nejat Bayram'ın kayıtları bulunamadı. Bu kişilerin Türkmenistan'da yaşamadığı ve suikasttan önce ülkeye gittikleri sanılıyor. Türkmenistan ise azmettirici olduğunu iddia ettiği ve altı yıl öncesine dek Türkmenistan'da iş yapan işadamı Erdal Akkartal'ın yakalanmasını istedi.

Türkmenbaşı ise, bir Türk vatandaşının 8 bin Euro karşılığında suikast girişimine katıldığını öne sürmüştü. Türkmenbaşı'nın sözcüsü Serdar Durdiyev ise yarısını yabancıların oluşturduğu 23 kişinin tutuklandığını duyurup olayın bir ihtilal girişimi olduğunu savundu.

TÜRKMENİSTAN İLE EKONOMİK İLİŞKİLER

1995 yılında Türkiye'nin Türkmenistan'a yönelik ihracatı 56.3 milyon dolar iken 1996 yılında yüzde 16.6 artarak 65.7 milyon dolar olmuştur. 1997 yılında ise yüzde 79 artış göstermiş ve 117.5 milyon dolara ulaşmıştır. 1998 yılında 95.5 milyon dolara gerileyen Türkmenistan'a ihracatımız 1999 yılında 106.6 milyon dolara yükselmiştir. 2000 yılı ilk altı aylık rakamları incelendiğinde ise bir önceki yılın aynı dönemine göre 58.9 milyon dolar ile yaklaşık yüzde 15 düzeyinde bir artış göze çarpmaktadır.

Türkmenistan'dan ithalatımız ise 1996'da yüzde 10.3 gerilemiş ve 1995 yılındaki 111.8 milyon dolardan 100.3 milyon dolara inmiştir. 1997'de ise ithalat yüzde 26.7 gerilemiş ve 73.5 milyon dolara inmiştir. Bu düşüş 1998 yılında da devam etmiş ve 41.9 milyon dolar seviyesine kadar düşmüştür. 1999 yılında ise 67 milyon dolar seviyesine ulaşmakla birlikte 1997 yılı rakamlarının gerisinde kalmıştır. 2000 yılının ilk altı ayında ise Türkiye'nin Türkmenistan'dan ithalatında 53.6 milyon dolar ile 1999 yılının aynı dönemine göre yüzde 45'lik bir artış meydana gelmiştir.

Türkiye-Türkmenistan Dış Ticareti (Milyon Dolar)

Yıllar	İhracat	İthalat	Denge	Hacim
1995	56.3	111.8	-55.5	168.1
1996	65.7	100.3	-34.6	165.9
1997	117.5	73.5	43.9	191.1
1998	95.5	41.9	53.5	137.4
1999	106.6	67.0	39.6	173.6
1999/6	49.8	24.1	25.7	73.9
2000/6	58.9	53.6	5.3	112.5

Mal Grupları İtibariyle Türkiye-Türkmenistan Dış Ticareti

İhracat fasıl	**Tutar**	**%**	**İthalat fasıl**	**Tutar**
Toplam	106.627.694	100,0	Toplam	67.028.806
Diğer	43.048.558	40,4	Diğer	466.028
Elektrikli Makinalar	9.974.776	9,4	Pamuk	52.477.353
Kazanlar, Makinalar	9.547.196	9,0	Mineral Yakıtlar	9.009.465
Demir Çelik Eşya	9.276.341	8,7	Örme Eşya	1 .720.496
Sabunlar	8.175.566	7,7	Bakır ve Bakır Ürünleri	1.412.080
Mobilyalar	5.324.686	5,0	Cam ve Cam Eşya	716.931
Kakao ve Kakako Müsth.	4.757.455	4,5	Ham Postlar	333.210
Şeker ve Şeker Ürünleri	4.455.324	4,2	Otomotiv ve Yan Sanayi	277.680
Boya Kul. Hülasaları	4.123.302	3,9	Halılar	276.629
Plastikler	4.079.771	3,8	Diğer Hayvansal Ur.	197.656
Hububat ve Un Müsth.	3.864.719	3,6	Demir Çelik Eşya	141.278

Türk Eximbank, Mart 2000 itibariyle, Türkmenistan'a 163.26 milyon dolar tutarında kredi açmıştır. Kredilerin 88.26 milyon doları proje, 75 milyon doları da mal kredisidir. Proje kredilerinin 29.35 milyon dolar ile %33.25 ve mal kredilerinin 74.99 milyon dolar ile %99.99'u kullandırılmıştır. Kredilerin geri ödemesinde ortaya çıkan sorunlar yeni projelerin finansmanını zorlaştırmaktadır.

Aşkabat Havaalanının inşası, Türkmenbaşı rafinerisinin yenilenmesi, çeşitli oteller, sosyal ve idari tesislerin inşası gibi prestijli projelerin

yanı sıra Türk firmaları, kurdukları modern tekstil tesisleri ile Türkmenistan'da tekstil sanayiinin temelini atmışlardır. Son dönemde tarım teknolojileri, sağlık sektörü ve gıda sektöründe de yatırımlar gerçekleşmektedir.

Diğer taraftan, 1999 sonu itibariyle Türkmenistan'daki Türk yatırımlarının toplam değeri 1,230 milyar dolardır. Bu yatırımların 970 milyon dolarlık kısmı tekstil sektöründe, 260 milyon dolarlık kısmı ise diğer sektörlerdedir. Türk Müteahhitler Birliği üyesi müteahhitlik firmalarının 1999 sonu itibariyle Türkmenistan'da üstlendikleri taahhütlük işlerinin toplamı 758 milyon dolar düzeyindedir. Bu işlerin yaklaşık 557 milyon dolarlık kısmı tamamlanmıştır.

Türk girişimciler Türkmenistan'da Türk Eximbank kredisi ve pamuk ile geri ödeme şeklinde finansman yoluyla büyük projeler üstlenmiştir. Ancak, mevcut pamuk rekoltesinin üzerinde pamuk tahsisi suretiyle bir çok projenin verilmesi ödemelerde sıkıntı yaratmıştır. Türk şirketlerinin karşılaştığı en büyük güçlük istihkakların ve hak edişlerin ödenmemesidir.

Türk girişimciler bazı hallerde kendileri finansman yaratabilmekte veya temin edebilmektedir. Bu kez yabancı kredi temininde Türkmen tarafından istenen kontur garantilerde sorun yaşanmaktadır, ayrıca Türk Eximbank'in ülke riski sigortası sağlamaması da güçlük yaratmaktadır.

Türk girişimciler tarafından yürütülen taahhüt işlerinde Türkmenistan tarafından temini vaat edilen yerel inşaat malzemelerinin alınmasındaki güçlükler de söz konusu projelerde gecikmelere yol açmaktadır.[14]

2000 yılı verilerine göre, Türkmenistan'ın ihracatında Rusya Federasyonu (% 41,1), İtalya (% 16) ve İran (% 9,7) ilk sıraları alırken, ithalatta gene Rusya Federasyonu ilk sırayı (% 14,3), ardından ise Türkiye (% 14,2) ve Ukrayna (% 12) gelmektedir.[15]

19 Şubat 2004'te Türkmenistan'ın Devlet Başkanı Büyük Türkmenbaşı Çalık adlı Türk iş adamı ile görüştükten sonra, Türkiye Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı Mehmet Hilmi Güler'i kabul etti. Saparmururat Niyazov ta Türkiye Enerji Bakanı Güler ile buluştuğunda Türkiye'ye satılan elektrik miktarını iki misline çıkarmak üzere protokolü imzalanmış ve imzalanan protokole göre, Türkiye İran sınırında alacağı Türkmen elektriği için her 100 kWh elektrik için on cent ödeyecektir. Bunda önce ise Türkiye fahiş bir fiyat olan 3.45 dolar ödüyordu. Yeni protokol çerçevesinde Türkiye yılda 600 Megawatt elektrik alacaktır. Türkiye böylece Türkmenistan'dan ucuz elektrik enerjisi alma şansını yakalamış bulunmaktadır.

(14) Türkmenistan Ekonomisi ve Türkiye ile İlişkiler, *DEİK*, Ekim 2000.
(15) Birleşmiş Milletler 2002 Yılı verileri, s. 56.

Devlet Başkanı Saparmurat Niyazov aynı günde Erku adlı bir Türk şirketinin Boru imaline izin veren genelgeyi de imzaladı. Buna göre, Türk firması Aşkabat'ın yakınında Ruhabat mevkiinde Mart başında kurulmaya başlayacak fabrikada poletilen, polipropilen, cam elyafı ve çelikten borular imal edilecek. Fabrikanın yıllık kapasitesi yılda 8,5 milyon metre olacak diye tahmin ediliyor ve üretim Ekim 2005'te başlayacak.

Kısacası Türkiye Türkmenistan pastasından oldukça iyi bir pay alıyor. Dolaysıyla da Türkmenbaşı'nı kızdırmamaya çok büyük özen gösteriyor. Başka bir ifade ile Türk basınında hatta Avrupa ülkelerinin basın organlarında Türkmenistan ile ilgili menfi haberlere rastlamak pek mümkün değil. Buna sevinmeli mi üzülmeli mi bilemiyoruz. Belki büyük haksızlığa uğrayan Türkmen vatandaşlarının durumlarını açıklamadığımız için utanmalıyız.

Ancak "Sabah" gazetesinin 25 Nisan 2004 Pazar günkü nüshasının 4.sayfasında Sonat Canıdar imzası ile çıkan haberde, Türkmenbaşı Saparmurat Niyazov'un izin ve kararıyla vergiden muaf tutulan Türk işadamı Faruk Bozbey milyonlarca dolarlık yatırım yaptığı Türkmenistan'da vergi kaçırmak suçundan 14 yıl hapse mahkum edildi, denilmektedir.[16]

KAZAKİSTAN İLE İLİŞKİLER

2.715.0 km²'lik yüzölçümü ile bağımsız Türk cumhuriyetleri arasında en büyük coğrafyaya sahip Kazakistan'ın en ciddi sorununu belki de bu geniş coğrafyası yaratmaktadır. Nüfusu son yıllarda 15 milyona gerileyen Kazakistan'da cumhuriyete ad veren Kazaklar nüfusun % 50'sini bile teşkil edememe gibi diğer bir sorunla da karşı karşıyladırlar. Kazakların da Türkmenler gibi milli şuuru geliştirme meseleleri bulunmaktadır. Çünkü Kazaklar küçük, orta ve büyük orda (cüz) adlı boy ve çok değişik alt guruplara bölünmektedirler. Kazakistan zengin bir tahıl ambarı olmanın dışında, petrol gibi çok mühim yeraltı zenginliklerine de sahiptir. Tengiz bölgesine Chevron başta olmak üzere bir hayli yabancı petrol şirketi yatırım yapmış bulunmaktadır. Türkmenistan gibi Kazakistan'da şu anda petrolünü Rusya Federasyonu (RF) vasıtasıyla satmak durumundadır. Türkiye ile Kazakistan ilişkileri iyi denilebilecek seviyede olmakla birlikte, pek ciddi bir ticari ilişkiden bahsedilemez. Türkiye'nin bu ülkedeki en mühim eğitim faaliyetini ise Türkistan (Yesi) şehrinde kurulan Devlet özel statülü Kazak-Türk Ahmet Yesevi Üniversitesi teşkil eder. Üniversitenin yeri ol-

(16) Sonat Canıdar, "Ödülü 14 yıl hapis oldu", *Sabah*, 25 Nisan 2004, s.4.

dukça talihsizce seçilmiştir. Çünkü kültür merkezlerinden ve nüfusun yoğun olduğu bölgelerden uzak bir yere kurulmuş, dolaysıyla altyapı için Türkiye'den gereğinden fazla yatırım yapılması mecburiyeti doğmuştur. Ayrıca bu tecrübe iki başlı yönetimlerin , yani Kazak ve Türk yönetiminin, başarı sağlamadığını da göstermektedir. Çünkü iki ülkenin eğitim anlayışı arasında farklıklar vardır. Genel olarak Orta Asya'da yaygın olan öğretim elemanlarının öğrenciden ders veya sınıf geçmek için ücret alınaları Türk ve Kazak eğitim sistemlerinin uyumsuzluğunu ortaya koymaktadır. Kısacası Türkiye'ye hayli masrafa neden olan bu proje başarılı olarak addedilemez.

Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer Orta Asya ülkelerine yaptığı ziyaretler çerçevesinde 19 Ekim 2000'de Astana'da Kazakistan Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev ile "Terörizm ve Organize Suçlarla Mücadelede İşbirliği" antlaşmasını imzaladılar ve Sezer Kazakistan Savunma Bakanlığına Türkiye'nin 1 milyon dolar yardımda bulunacağını bildirmişti. Muhtemelen bu vaat çerçevesinde 27 Nisan 2001'de Kazakistan'a 700 bin dolarlık askeri teçhizat yollandı.

KAZAKİSTAN İLE EKONOMİK İLİŞKİLER

Kazakistan'ın 1993 yılından 2000 yılına kadar çektiği yabancı yatırımların toplam tutarı 12 milyar doları aşmaktadır. 1999 yılında 1.5 milyar doların üzerinde, 2000 yılında ise 2.7 milyar dolarlık yabancı yatırım ülkeye çekilmiştir.

Aşağıdaki tablodan da görüleceği üzere Türkiye'nin yatırımları her geçen yıl azalmaktadır. Bundan sonra bu yatırımların artması, Türkiye'nin de ekonomik şartları göz önünde tutulduğunda imkansız gibi gözükmektedir.

Kazakistan'da faaliyet gösteren Türk firmalarının gerçekleştirdikleri toplam yatırımları saptamak amacıyla Dış Ekonomik İlişkiler Kurulu (DEİK) ve Kazak-Türk İşadamları Derneği (KATİAD) işbirliği ile 2000 yılında bir anket çalışması gerçekleştirilmiştir. 111 firmayı kapsayan anket çerçevesinde 1,176,858,500 dolarlık bir toplam yatırım tutarına ulaşılmıştır.

Kazakistan'daki Türk yatırımlarının üçte-birine yakın kısmı petrol sektöründe (TPAO'nun toplam yatırımı 380 milyon dolardır) bulunmaktadır. Bu ülkedeki toplam yatırımlarımızın yüzde 80-90 gibi çok büyük kısmını 5 sektörde (petrol, telekomünikasyon, eğitim, otel ve bankacılık) toplanmaktadır.

Ülkeler İtibariyle Doğrudan Yabancı Yatırımlar (%)

Ülkeler	1993 - 1997	1998	1999
Belçika	2.0	1.2	0.6
Virgin Adaları (İng.)	2.2	0.4	1.8
İngiltere	14.5	7.0	9.0
Almanya	1.6	5.6	0.8
Hollanda	0.1	2.2	7.0
İtalya	0.6	0.1	2.8
Çin	4.9	7.0	2.8
ABD	28.4	32.4	50.2
Türkiye	5.3	7.2	1.9
Fransa	1.6	0.0	0.4
Güney Kore	0.3	0.6	3.1
Yakın Çevre Ülkeleri	0.3	0.6	3.1
TOPLAM	100	100	100

Kaynak: Kazakistan Devlet Başkanlığı Stratejik Araştırmalar Merkezi

Kazakistan'daki Türk Müteahhitlik Hizmetleri (Milyon Dolar)

Yıllar	1980-1992	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	TOPLAM
Proje Tutarı	80.1	22.3	229.5	72.4	51.1	164.7	651.6	157.8	44.2	1.474.189

Kaynak: Türk Müteahhitler Birliği

Yukarıdaki tablodan görüleceği üzere, Türk Müteahhitler Birliği Üyesi firmaların Aralık 1999'a kadar Kazakistan'da üstlendikleri 64 projenin değeri 1.474 milyar dolardır, bunun 922 milyon dolarlık kısmı tamamlanmış, 552 milyon dolarlık kısmı ise halen devam etmektedir. Kazakistan, Orta Asya ülkelerinde Türk firmaları tarafından üstlenilen taahhüt işlerinin hacmi açısından ilk sırada bulunmaktadır.

2000 yılında Türk Müteahhitler Birliği üyesi firmalar Kazakistan'da yaklaşık 150 milyon dolarlık 4 proje üstlenmişlerdir. Sonuç olarak, 2000 yılı sonu itibariyle üstlenilen toplam taahhüt projelerinin tutarı 1.6 milyar doların üzerindedir. İleriki yıllarda da inşaat sektöründe faaliyetler sürmesi beklenebilir. Ancak Türk firmalarının yeni projeler bulmaları gittikçe güçlenecektir. Çünkü büyük kredi sağlayan ülkelerin müteahhitlerine öncelik tanınacaktır.

Türk Eximbank Kazakistan'a 55.7 milyon dolarlık kısmı ticaret finansmanı, 184 milyon dolarlık kısmı da yatırım projelerine yönelik toplam 240 milyon dolarlık kredi açmıştır. Bu kredinin ticari kısmından 40 milyon doları kullanılırken, yatırım kısmından 173 milyon doları kullanılmıştır. Toplamda kullanılan rakam 213 milyon dolara ulaşmıştır.

1992 yılında kurulan Türk-Kazak İş Konseyi Türk-Avrasya İş Konseyleri bünyesinde faaliyet göstermektedir ve üye sayısı 187'dir. İş Konseyi'nin Türk Tarafı Başkanı, Bursel Holding Yönetim Kurulu Başkanı Burhan Enuştekin, Kazak Kanadı Başkanı ise Kazakistan Ticaret ve Sanayi Odası Başkanı Hamit Rakishev'dir.

İş Konseyi'nin ilk toplantısı 16-19 Eylül 1992 tarihleri arasında İstanbul ve Bursa'da yapılmıştır. Daha sonra sırasıyla 1995'te İstanbul'da ve 1996'da Almatı, Çimkent ve Akmola'da İş Konseyi Ortak Toplantılar gerçekleştirilmiştir.[17]

Kazakistan'a ekonomik ilgiyi tutmak için bazı teşebbüslere de şahit olunmaktadır. Örnek vermek gerekirse Ege İhracatı Birlikleri 18-21 Mayıs 2003'te Almatı'ya Türk ihracatçıları için bir ticari gezi düzenlemiş bulunmaktadır.[18]

1998 yılı verilerine göre, Kazakistan'ın ihracatında Rusya Federasyonu ilk sırayı (% 30), İngiltere (% 9) ile İtalya (% 9) ikinci sırayı almaktadırlar. 2000 verilerine göre, ithalata geldiğimizde ise, gene Rusya ilk sırayı (% 48,7), Almanya (% 6,6) ve ABD (% 5,5) ikinci ve üçüncü sırayı almaktadırlar.[19]

KIRGIZİSTAN İLE İLİŞKİLER

Bağımsız Türk cumhuriyetleri arasında belki de en zor durumda olanıdır. Zaten Sovyet döneminde de Tacikistan'dan sonra en fakiri durumunda idi. Diğerlerinin gibi mühim yeraltı zenginlikleri olmadığı gibi gelişmiş bir endüstrisi de yoktur. Son yıllarda ülkenin altın madeni yabancı bir şirket tarafından işletilmeye başlamış bulunmaktadır ve tahminlere göre dünyanın en büyük rezervine sahiptir. Bunun dışında az miktarda hidroelektrik ve kömür enerjisine sahiptir. Ancak bütün bunlar ülkeye refah getirecek seviyede değildirler. Kısacası Kırgızistan'ın da diğer Türk cumhuriyetleri gibi ciddi ekonomik sorunları vardır. Batı da demokratik kurallara en fazla uyulan Orta Asya cumhuriyeti olarak belirtilen Kırgızistan'ın Sovyet geleneğinden gelen anti demokratik uygulamaları da olduğu bir gerçektir. Şubat 2000 seçimlerinde de bu durum kendini göstermiştir. Akayev kendine rakip olabilecek adayları seçime sokmamanın yolunu bulmuştur. Kırgızistan'ın dev komşusu Çin ile sınır sorunlarının yanında, son yılda Oş bölgesine sızan aşırı İslamcı guruplarla çatışmalar ciddi gü-

(17) *Kazakistan Ekonomisi ve Türkiye İle İlişkiler*, DEİK, Ekim 2001.
(18) "Tüm İhracatçılar Kazakistan'a Davetlisiniz" (Reklam), *Hürriyet*, 9 Mart 2003, s. 13.
(19) Birleşmiş Milletler 2002 Yılı verileri, s. 32.

venlik sorunu olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Türkiye ile Kırgızistan arasında ekonomik ilişkiler pek fazla kayda değmez. Eğitim konusunda Kırgız-Türk Manas üniversitesi henüz yeni kurulmuş olup, her hangi bir şey söylemek için vakit henüz erkendir. Kırgızistan'da üç yabancı ülkenin, ABD, Rusya ve Türkiye'nin yüksek eğitim kurumları bulunmaktadır. 1993 yılında Bişkek'te kurulan American University-Central Asia (AUCA)'nın bin kadar öğrencisi mevcut olup, öğrencilerin % 30'nu Orta Asya'nın diğer cumhuriyetlerinden gelenler teşkil etmektedir. Üniversitede bilhassa 11 Eylül 2001'den sonra Amerikalı profesör kalmamış bulunmaktadır. Kırgız-Rus Slav Üniversitesi 6 bin öğrencisi ile en büyük yabancı yüksek okul konumundadır. Öğrencilerin yarısı Rus yarısı Kırgız'dır. Manas Üniversitesinin öğrenci sayısı ise 1.800 civarındadır. Bazı Manas öğretim üyelerine göre, üniversitede milliyetçi Türk siyaseti etkili olarak hissedilmektedir. Kırgızların bir kısmı. "Orta Asya halkları Türk'tür" gibi söylemleri kabul etmemektedirler.[20]

1999 yılında Kırgızistan'a 300 bin dolarlık silah ve teçhizat verilmişti. Orta Asya Cumhuriyetlerine ziyaretleri çerçevesinde Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer 18 Ekim 2000'de Bişkek'te Kırgız Cumhurbaşkanı Askar Akaev ile "Terörizm ve Organize Suçlarla Mücadele İşbirliği" antlaşmasını imzaladı ve Kırgızistan ordusuna Türkiye'nin 2,5 milyon dolarlık askeri ve teknik yardım vermeye hazır olduğunu beyan etmişti. 3 Nisan 2001'de ise TBMM Başkanı Ömer İzgi Kırgız parlamento heyetini kabul ederken, Türkiye'nin Kırgızistan'a uluslararası terörizmle savaşında yardımda bulunacağını bildirmişti. 13 Nisan 2001'de Bişkek'i ziyaret eden dönemin Devlet Bakanı Prof. Dr. Abdülhaluk Mehmet Çay da Kırgızistan'ın Türkiye'ye olan 43 milyon dolarlık borcunu geciktirmeyi kabul ettiğini bildirerek, Ankara'nın iki aradaki ilişkileri canlı olarak tutma arzusunu ifade etmişti. Kırgızistan Cumhurbaşkanı Akayev te 26-27 Nisan 2001'de düzenlenen "7.Türk Dilli Devletler Zirve Toplantısı" çerçevesinde İstanbul'da bulunmuştu.

KIRGIZİSTAN İLE EKONOMİK İLİŞKİLER

Kırgızistan'daki toplam yabancı yatırımlar arasında sahip olduğu yüzde 46'lık pay ile Kanada en büyük yatırımcı ülkedir. Kanadalı madencilik firması *Cameco* ise Kırgızistan'daki en büyük yabancı yatırımcıdır. Kanada'yı Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere ve Türkiye izlemektedir.

(20) B.Mac Williams, "The Great Game, Campus Varsion. The United States and other countries battle for minds of a former Soviet republic", *Chronicle*, (14 Mart 2003), s. A39.

Başlıca Yabancı Yatırımcılar

Ülkeler	Tutar (milyon $)	YÜZDE (%)
Kanada	263.1	46.0
Amerika	66.1	11.6
İngiltere	61.1	10.7
Türkiye	55.4	9.7
Almanya	20.4	3.6

Kaynak: Kırgızistan Ulusal İstatistik Ajansı

Ülkedeki en önemli yabancı yatırımcılar arasında *Reemstva - Kırgızistan Tütün Fabrikasını* işleten Alman *Reemstva* şirketi, bir Türk yatırımı olan ve plastik şişe kapağı üreten *Plaskap Bişkek,* ticaret, bankacılık ve inşaat malzemeleri alanında faaliyet gösteren *Central Asian Group* ve *Hyatt Regency Bishkek Oteli*'ni işleten Amerikan *Hyatt Oteller Zinciri* yer almaktadır. Ayrıca, *Coca* Co/a'nın da bir şişeleme tesisi bulunmaktadır. Yabancı ortaklı işletmeler altın çıkarma, petrol ticareti, çay paketleme, şeker ve pasta üretimi alanlarında öncü konumdadır. Yabancı ortaklı işletmeler Kırgızistan'ın toplam sanayi üretiminin üçte birini ve ihracatının yüzde 16'sını gerçekleştirmektedir.

Yıllar İtibariyle Türkiye - Kırgızistan Dış Ticareti
(Milyon dolar)

Yıllar	1996	1997	1998	1999	2000	2001/10*
İhracat	47.101	49.580	41.514	23.198	20.572	14.931
İthalat	5.878	7.556	6.771	2.779	2.349	3.580
Hacim	52.979	57.136	48.289	25.977	22.921	18.511
Denge	41.223	42.024	34.743	20.419	18.223	14.551

Kaynak: Dış Ticaret Müsteşarlığı
* 2001 Yılına İlişkin Veriler Ocak - Ekim Dönemi itibariyledir.

Kırgızistan ile 1992 yılında 3.2 milyon dolar olan ticaret hacmimiz 1997 yılında 57.1 milyon dolar ile en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Türkiye'nin Kırgızistan Cumhuriyeti'ne ihracatı 1995 - 1997 yılları arasında artış eğilimi göstermiştir. Ancak bu ülkeye ihracatımızda 1998 yılı Ağustos ayında Rusya Federasyonu'nda yaşanan ekonomik ve finansal krizin olumsuz etkileri sebebiyle 1998 yılından itibaren ciddi daralma gözlenmiştir.

İhracattaki düşüş eğilimi 1999 ve 2000 yıllarında da devam etmiştir. 1999 yılı ihracatımız bir önceki yıla göre yüzde 44 oranında, 2000 yılında ise bir önceki yılı göre yüzde 11,4 oranında düşüş göstermiştir.

Türkiye'nin Kırgızistan'a yaptığı ihracatta en önemli kalemler arasında kazanlar ve makinalar, örme eşyalar, dokuma halılar, sabunlar, otomotiv ve yan sanayi ürünleri, plastikler, elektrikli makinalar önemli bir ağırlığa sahiptir.

2001 Yılı Ocak- Ekim Döneminde Fasıllar İtibariyle
Türkiye - Kırgızistan Dış Ticareti

	İhracat			İthalat	
Fasıllar	Tutar	Yüzde	Fasıllar	Tutar	Yüzde
Kazanlar ve Makinalar	1.466.576	9.8	Ham Postlar	1.551.974	43.3
Örme Eşya	1 .060.840	7.1	Yenilen Sebzeler	753.746	21.0
Halılar	1 .032.989	6.9	Pamuk	683.972	19.1
Sabunlar	1.006.201	6.7	ipek	219.082	6.1
Oto. ve Yan San.	937.468	6.3	Silahlar	100.610	2.8
Plastikler	821.296	5.5	Kazanlar ve Makinalar	93.186	2.6
Elektrikli Makinalar	813.956	5.5	Yağlı Tohum ve Meyvalar	74.093	2.1
Özel Doku. Mens.	786.442	5.3	Adi Metallerden Aletler	43.992	1.2
Mobilyalar	754.448	5.1	Yenilen Meyvalar	35.121	1.0
Kağıt Karton	722.433	4.8	Örmeye Elverişli Bit. Mad.	23.631	0.7
Diğer	5.529.274	37.0	Diğer	2.061	0.1
TOPLAM	14.931.923	100.0	TOPLAM	3.580.468	100.0

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü

Haziran 1993'te Türk Eximbank ve Kırgız Cumhuriyeti Milli Bankası arasında 75 milyon dolarlık bir kredi anlaşması imzalanmıştır. Söz konusu kredinin 28.73 milyon dolarlık kısmı mal ihracatı, 46,28 milyon dolarlık kısmı ise proje kredisi olarak belirlenmiştir. Daha sonra yapılan değişiklik ile toplam kredi miktarı azaltılmış ve proje kısmı 12.37 milyon dolara, ihracat kredisi ise 35.76 milyon dolara indirilmiştir.

Bu kredi çerçevesinde bugüne kadar finansmanı sağlanan projeler şunlardır: bir otel, bir trafo merkezi inşası, zirai ilaçlar, kürk fabrikası için kimyasal madde, mobilya fabrikası makinaları, ekmek fırınları, telekomünikasyon sistemleri, otobüs, minibüs, araba ve haberleşme cihazları ihracatıdır.

Türkiye tarafından ayrıca Kırgız Cumhuriyeti'ne 1993 yılında 10.8 milyon dolarlık bir buğday kredisi kullandırılmıştır.[21] Görüleceği üzere Türkiye ile Kırgızistan arasındaki ekonomik ilişkiler çok düşük seviyededir. Gelişmesi de fazla beklenemez. Çünkü aradaki mesafeler fazladır, Kırgızistan fakir bir ülkedir.

1999 yılında Kırgızistan'ın ihracatında Almanya (% 32,7), Rusya (% 15,6) ve Özbekistan (% 10,3) ilk üç sırayı aldılar. Aynı yılda ithalatta Rusya (% 18,2), Kazakistan (%12,1) ve ABD (% 9) ilk sıraları işgal ettiler.[22]

(21) Kırgızistan Ekonomisi ve Türkiye ile İlişkiler, *DEİK*, Şubat 2002.
(22) Birleşmiş Milletler 2002 Yılı verileri, s. 33.

TACİKİSTAN İLE İLİŞKİLER

Tacikistan bir Türk cumhuriyeti olmamasının dışında, ülkenin ciddi bir iç savaş geçirerek daha da fakirleşmesi dolaysıyla T.C.- Tacikistan ilişkileri oldukça düşük seviyede idi. Ancak Afganistan krizi patlak verince Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer 2001 Kasımında Tacikistan'a resmi bir ziyaret yaparak bir de işbirliği antlaşması imzaladı. 22-29 Aralık 2001 tarihleri arasında ise Tacikistan Ekonomi ve Ticaret Bakanı Hokim Soliev başkanlığındaki bir resmi delegasyon ekonomi, ticaret, maden, köy ekonomisi, ulaştırma ve turizm alanlarında işbirliği konusunda ikili anlaşmalar imzalandı.

TACİKİSTAN İLE EKONOMİK İLİŞKİLER

İki ülke arasındaki dış ticaret oldukça sınırlı düzeydedir ve yıldan yıla dalgalı bir seyir izlemektedir. Tacikistan ile 1997 yılında 7.2 milyon dolar ihracat ve 3.4 milyon dolar ithalat olmak üzere 10.6 milyon dolar olan ticaret hacmimiz 1998 yılında 9.9 milyon dolar ihracat ve 7.9 milyon dolar ithalat ile 19.8 milyon dolara ulaşmıştır. 1999 yılına gelindiğinde ise ticaret hacmimizin yüzde 53 oranında azalarak toplam 9.3 milyon dolara gerilemiştir.

Yıllar İtibariyle Türkiye - Tacikistan Dış Ticareti
(milyon dolar)

	İhracat	Genel İhracatımız İçindeki Pay %	Tacikistan'ın İthalatı İçindeki Pay %	İthalat	Genel İthalatımız İçindeki Pay %	Tacikistan'ın İhracatı İçindeki Pay %	Hacim	Denge
1995	6.086	0.03		6.342	0.02		12.428	256
1996	4.444	0.02		2.786	0.01		7.230	-1.658
1997	7.200	0.03		3.382	0.01		10.582	-3.818
1998	9.838	0.05		7.853	0.02		17.691	-1.985
1999	5.250	0.02	-	4.053	0.01	-	9.303	-1.197

Kaynak: DTM

Benzer bir durum 2001 yılının ilk yarısında da söz konusudur. Türkiye'nin Tacikistan'a ihracatı bu dönemde 8 milyon dolara ulaşırken bunun yüzde 62'den fazlasını anorganik kimyasal maddeler teşkil etmiştir. Aynı şekilde, Türkiye Tacikistan'dan bu dönemde 5 milyon dolarlık ithalat gerçekleştirirken bunun yaklaşık yüzde 85'lik bölümünü alüminyum ve alüminyum ürünleri oluşturmuştur. Pamuk ile birlikte bu ka-

lemin Tacikistan'dan ithalatımız içerisindeki payı yüzde 99'a ulaşmaktadır.[23]

2001 Yılı Ocak-Haziran Döneminde Fasıllar İtibariyle
Türkiye - Tacikistan Dış Ticareti

İhracat			İthalat		
Fasıl	Tutar	%	Fasıl	Tutar	%
Anorganik Kimyasallar	5,042.685		Alüminyum ve Alumin. Ürunl.	4,263.743	84.8
Şeker ve Şeker Ürünleri	464.920	5.8	Pamuk	714.647	14.2
Sabunlar	454.523	5.7	pek	18.018	0.4
Mineral Yakıtlar	337.519	4.2	Yenilen Sebzeler	16.729	0.3
Halılar	320.454	4.0	Optik Aletler	9.920	0.2
Plastikler	286.896	3.6	Hububat	1.615	0.0
Kazanlar ve Makinalar	245.551	3.1	Adi Metallerden Aletler	1.056	0.0
Elektrikli Makinalar	136.928	1.7		0	0.0
Kağıt Karton	117.992	1.5		0	0.0
Hububat	78.000	1.0		0	0.0
Diğer	556.442	6.9	Diğer	0	0.0
Toplam	8,041.910	100	Toplam	5,025.728	100

Kaynak: DİE

2000 yılında Tacikistan'ın ihracatında Rusya (% 37,4), Hollanda (% 25,7) ve Özbekistan (% 14,1) en mühim ülkeler konumunda ide. Aynı şekilde ithalatta da sıralar biraz değişmekle birlikte Özbekistan (% 28,8), Rusya (% 16,2) ve Ukrayna (% 13,1) ilk üç sırayı almaktadırlar.[24]

AFGANİSTAN İLE İLİŞKİLER

2001 yılının Aralık ayında Dışişleri Bakanı İsmail Cem Afganistan'ın başkenti Kabil'e giderek burada T.C. Büyükelçiliği binasının yeniden açılması merasimine katıldı. Oradan da Mezar-ı Şerif'e giderek Kuzey İttifakı güçleri in Özbek kanadını teşkil eden general Raşid Dostum'la 15 dakikalık bir görüşme yaptı. İsmail Cem'i yeni Afgan yönetiminin hiç bir üst düzey yöneticisi kabul etmedi.

Türkiye'nin bu coğrafyada oynamak istediği politika aslında ne şekilde sonuçlanacağı henüz belli değildir. ABD'nin Afganistan'a bir silahlı harekat başlatacağı belli olduğu günlerde hükümet TBMM'nden "Yurt dışına TSK'ni gönderme ve ülkede yabancı silahlı kuvvetlerin konuçlanmasına izin verme" hakkı vermiş, TSK'nın seçilmiş 265 personelden oluşan bir birliğini yollamıştı. Türkiye'nin ise Uluslar arası Güvenlik Destek Gücü ISAF'ın komutanlığını üstlenme arzusuna da şu şekilde bir yorum getirilebilir:

(23) Tacik Ekonomisi ve Türkiye İle İlişkiler, *DEİK*,
(24) Birleşmiş Milletler 2002 Yılı verileri, s. 53.

"Bu denli risk dolu adımın sebeplerinden biri, yıllardır , Afganistan'daki şartlara benzer şartlarda, Kürtlerle mücadele eden ve NATO'nun Amerikan ordusundan sonra ikinci büyük ordusuna sahip Türk ordusunun deneyimidir. Ama tabii en önemli sebep, değişen dünyada Türkiye'nin kendine bir yer arayışı içinde olmasıdır" Neticede Türkiye İSAF komutanlığını Haziran 2002'de almış bulunmaktadır. TSK'nin Afganistan'daki gücü 1400 askere ulaşmıştır. Şubat 2003'te ise komutayı Hollanda-Almanya Askeri Ortaklığına devir etti.

Türkiye komutasındaki ISAF adlı uluslar arası güç Eylül 2002'de Devlet Başkanı Hamid Karzai'ye girişilen suikast teşebbüsü ile bir parça güvenilirliğini kaybetti. Türk komutan Zorlu bu olay için eski Afgan Başkanı Gülbeddin Hekmatyar'ı suçladıysa da, bu sorunu çözmeye yetmiyor. O da Zorlu'yu ABD borazanı olmakla suçladı. Böylece Türkiye Müslüman kardeşlerine yardım için Afganistan'da bulunuyor iddiasına da gölge düşmüş oldu. Türkiye'nin güvendiği Özbek general Dostum güçleri de Türkiye'nin prestijini korumaya yardımcı olamadılar veya olmadılar. Zaten Dostum kuzeyde kendi planlarına göre askeri harekatlar yapıyor.

Ülkede savaş ağaları ve kabileler arası çatışmaların hâlâ sürdüğünü ve bu durumun büyük çatışmaların başlaması için yeni bir kıvılcım olabileceğini ifade eden uzmanlar ise Afgan ordusunun kurulması çalışmalarına hız veren ABD'nin gelen dış yardımları, Taliban'ın devrilmesine yardım eden savaş ağalarına verdiğini bunun da ülkenin geleceği açısından büyük bir risk taşıdığını ifade ediyor. Ekonomik çöküntünün yanı sıra iç güvenlik de ülkeyi tehdit eden diğer bir unsur olarak Afgan halkının karşısında duruyor.

SONUÇ

Türkiye'nin Orta Asya Cumhuriyetleri ile ilişkilerini geliştirmesinde engel veya rakip olacak ülkelerin sayısı bir haylidir. Başta bölgenin iki devi Rusya Federasyonu ile Çin Halk Cumhuriyeti (ÇHC) gelmektedirler. Bu iki ülke Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Tacikistan, yani Türkmenistan dışındaki bütün Orta Asya cumhuriyetleri 2002'de ortaya çıkan Şanghay İşbirliği Örgütünün üyesidirler. Bu örgüt Afganistan'da konuçlanan askeri ile bölgeye giren ABD ve dolaylı olarak Türkiye'ye karşı bir birliğe de dönüşebilir.

Önceki Genelkurmay Başkanımız Orgeneral Hüseyin Kıvrıkoğlu Mart 2002'de Orta Asya cumhuriyetlerine yaptığı ziyaretler esnasında

Türkmenistan'a 1 milyon 850 bin dolarlık askeri hibede bulunma aynı şekilde Kırgızistan'a da 1 milyon 100 bin dolarlık askeri hibede bulunma antlaşmaları imzalayarak, ISAF'ta ve dolaysıyla Afganistan'da yaptıkları ile Türkiye'nin bölgenin güvenliğine katkıda bulunma arzusunu göstermiştir. Ancak gene de Orta Asya cumhuriyetleri çok etkisiz silahlı kuvvetleri ile güvenliklerini RF ile ÇHC'nin insafına bırakmak durumundadırlar. Bu durumda Türkiye'nin yapacak fazla bir şeyi de yoktur.

Siyasi alanda ilişkilerimizde bilhassa keyfi yönetimler hüküm süren Türkmenistan ve Özbekistan ile sağlıklı bir diyalog oluşturmak ta hayli zora benzemektedir. Bölgede Özbekistan çok mühim bir ülkedir ve bu ülke ile ilişkileri canlandırmanın yolları aranmalıdır. Ancak yönetimin aşırı şüpheciliği değil yabancılarla ilişkilere, kendi vatandaşlarına dahi nefes alma imkanı bırakmamaktadır. Bu gibi ülkelerde siyasi değişimlerin lehıı ize olmasını temenni etmekten başka çaremiz yoktur.

Türkiye on yıllık sürede kısıtlı da olsa kredi ve yardımlar vererek Orta Asya cumhuriyetleri ile de ekonomik ilişkiler kurma gayreti içine girmiştir. Ancak aşağıdan da görüleceği üzere bu ülkelerin dış ticaret ortakları arasında bir tek Türkmenistan'da Türkiye belli bir yeri almıştır. Diğerleri ile ekonomik ilişkilerimiz mühim denecek kadar yüksek boyutlara ulaşmamıştır. Bu ülkelerle güvenli karayollarının olmaması da ticareti baltalayan bir olgudur. Avrupa Birliğinin Orta Asya ile her türlü ulaşım, telekomünikasyon projesi TRACECA Türkiye'yi dışladığı için gelecekte de bu cumhuriyetlerle sınırlar değişmedikçe veya İran üzerinden kendi tren veya kara yollarımızı inşaa etmedikçe sağlıklı ulaşım sağlamamız mümkün olmayacaktır.

Orta Asya Ülkelerine Açılan Türk Eximbank Kredileri
(Milyon Dolar)

Ülke	Limit	Kullandırılan Mal kredisi	Proje kredisi	Toplam
Azerbaycan	250.0	59.63	32.11	91.74
Kazakistan	240.0	40.05	173.07	213.12
Kırgızistan	75.0	35.76	12.37	48.13
Özbekistan	375.0	124.58	222.5	347.08
Türkmenistan	163.2	74.99	57.96	132.95
Toplam	1,103.26	335.01	498.01	833.02

Kaynak: T.C. Eximbank

Enerji konusundaki işbirliğini gerçekleştirmek ise çok şartlara bağlıdır. Kazakistan'ın petrolü veya Türkmenistan'ın doğal gazının Türkiye'ye ulaşması şu anda hayaldir. Baku-Tiflis-Ceyhan boru hattı şu andaki gerçek

beklentimizi oluşturmaktadır. Fakat bu dahi Türkiye'nin dış ekonomik faaliyetlerini Orta Asya'ya yönelteceği anlamına gelmez.

Ekonomik ilişkiler gelişmeden de kültürel ilişkilerin gelişmesini beklemek gerçek dışı olur. Zaten bu ilişkiler devletin gayreti ile ortaya çıkmaktadır. Ancak devlet kurumlarının bürokratik yapısı bu ilişkileri kuru, zevksiz ve siyasi bir atmosfere sokmaktadır. Diğer bir ifade ile gerçek kültürel ilişkiler oluşmamaktadır. Çünkü halkın büyük bir kesiminde henüz böyle bir merak doğmamıştır. İnsanımız ya kendi içindeki kültüre dönmekte, ya da batının etkisinde kalmaktadır. Doğudan, Orta Asya'dan gelen Çin ve Japonya dışındakini küçümsemekte ve dolaysıyla ilgilenmemektedir.

Bu bölgeye yeni giren ABD, Kazakistan'da etkili olan Federal Almanya, Güney Kore, Hindistan, Japonya ve diğer ülkeler Türkiye'ye hemen her alanda rakip konumundadırlar.

Kültürel alanda belki Türkiye bir takım üstünlüklere sahiptir. Ancak Orta Asya cumhuriyetleri de Türkiye gibi doğrudan doğru Avrupa Birliği ile ilişkiye girmeyi arzulamaktadırlar. Kısacası bütün bu ilişkilerin geleceği Türkiye'nin kendi ülkesinde göstereceği performansa sıkı sıkıya bağlıdır.

Погребальный культ как социальная актуализация отношения к смерти (номадизм и ислам)

Dr. Kojobekova Ayjarkın*

«Раз уж человек живет, то он должен принимать жизнь легко,
предоставив ее естественному течению и исполнять до конца
ее требования, чтобы спокойно ожидать прихода смерти.
Когда же придет смерть, то и к ней следует отнестись легко,
предоставив ее естественному течению, и принять до конца то,
что она принесет, чтобы оставить свободу исчезновению.
Зачем в страхе медлить или торопиться
в этом промежутке между рождением смертью?».
Ян Чжу

Вопрос о смерти вне натуралистических оснований это вопрос о ее сущности в рамках определенной культуры, создающей свою специфическую контекстуальность восприятия окружающей действительности;

Изучение смерти есть изучение отношения к ней со стороны общества в целом и отдельного индивида. Это отношение выражается в системе специализированных институтов, занимающихся феноменом смерти в рабочем порядке (судебная медицинская экспертиза, нотариальные конторы, страховые агентства, морги, похоронные бюро и т.д.), а также в обычаях, обрядах. Наиболее ярким проявлением отношения к смерти является погребальный культ, в котором сосредоточена вся «совокупность религиозных обрядов,

* Kırgızistan-Rusya Slav Üniversitesi, Felsefe ve Sosyal-Siyasî

относящихся к умершим, и связанные с этими обрядами верования»[1] Следует различать погребальный культ (культ умерших) как таковой (совокупность религиозно-мистических обрядов и представлений, связанных с погребением умерших или самим умершим) и сами погребальные обычаи, т.е. различные традиционные способы обращения с телом умершего и другие, связанные с этим, действия, которые могут не заключать в себе ничего религиозного.

Погребальные дары и жертвы, погребальная тризна, игры, надмогильные огни, посмертный траур, запреты и многое другое, свидетельствуют о естественном желании человека как живого организма, отдалить себя от смерти. Соблюдение обряда есть постоянное стремление охранить разделение мира живых (бытия) и мира мертвых (небытия). В погребальном культе отразилось представление о жизни и смерти вообще. Как известно, этот культ сформировался на относительно позднем этапе развития, он характерен патриархально-родовому обществу.

У древних кыргызов религиозно-мифологические представления о духах умерших (духи предков) составляют целую систему воззрений. Ч. Валиханов впервые отмечает наличие культа предков у кыргызов и казахов, подчеркивая в комплексе верований понятие «арвах» дух: «Благополучие его в том мире зависело от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны, он был спокоен и покровительствовал всем родным, не то он становился врагом и вредным»[2] Здесь наблюдаются связи между культом предком и циклом поминальных обрядов, составляющих часть погребального культа в целом как прямое отражение в небытии действий, совершенных в бытии, что вскрывает взаимозависимость двух планов существования.

Древний человек, обладая мифическим восприятием мира, осваивает его посредством определенных ритуалов, обеспечивающих его безопасность. Поскольку бытие и небытие сосуществуют в причинно-следственной парадигме, мифическое сознание, конструируя мир в бинарных плоскостях (добро – зло, жизнь –смерть, верх –низ, правое –левое и т.д.), тем не менее, сохраняет его целостность в диалектическом взаимодействии крайностей, когда смерть есть новое рождение, а добро измеряется только через понятие зла.

Во всех тяжелых моментах жизни (болезнь, засуха, наводнение, падеж скота и т.п.) кыргызы обращались к духам предков и просили помощи в избавлении от несчастий. Приносили жертвоприношения, читали молитвы-просьбы. В данной ситуации наблюдается обратная причинно-следственная

---

1 Токарев С.А. Ранние формы религии. М., Политиздат, 1990. С. 153.
2 Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов// Собрание соч. в 5-тт. Ата. 1961. –С.472.

просьбы. В данной ситуации наблюдается обратная причинно-следственная зависимость: теперь состояние небытия оказывает прямое воздействие на бытие. Причем, наблюдается чисто этический момент, который подчеркивает Ф. Поярков: «По понятию киргизов, дух умерших предков, как ближайших, так и отдаленных, покровительствует тем из оставшихся, которые ведут жизнь достойную их памяти и делают добрые дела, в таком случае арбак невидимо над их жилищами помогает им и оберегает от несчастий».[3] Мир живых с одной стороны оберегается, пользуется поддержкой мира мертвых, с другой стороны он защищается от полного вторжения последнего в свои пределы. Погребальный обряд имеет своим назначением постоянное подтверждение принятого мироустановления, когда пространственная граница между мирами отождествляется с фрагментом смерти. Следовательно, соблюдение обряда, как отмечает Киселева М.С., есть «восстановление, подтверждение-сбережение, принятого культурой мироустановления».[4] Смерть кыргызами понималась и отождествлялась с границей, она располагалась на границе мира живых и мира мертвых, ее и боялись, и тщательно оберегали.

Соответственно нахождение покойника, еще не преданного земле, в доме уже как бы открывает перспективу для прорыва бесконечного мира небытия в мир живых. Сам покойник становится своего рода нишей для такого прорыва. Так, согласно древним кыргызским поверьям, в момент кончины смерть режет человека, как животное и его кровь затопляет все находящиеся там вещи, и поэтому, если в момент смерти в помещении оставались продукты, то они выбрасывались, а посуду тщательно мыли.[5] Следует отметить, что подобное поверье о нечистоте смерти встречается и у славянских язычников. Как пишет А.Н. Афанасьев: «На Руси, кто прикасался к трупу покойника, тот не должен сеять, потому что семена, брошенные его рукою, омертвеют и не принесут плода; если умрет кто-нибудь во время посева, то в некоторых деревнях до тех пор не решаются сеять, пока не совершатся похороны… С другой стороны, так как зерно, семя есть символ жизни, то по выносе мертвого лавку, где он лежал, и всю избу посыпают рожью. Тогда же и запирают и завязывают ворота, чтобы отстранить губительные удары смерти и закрыть ей вход в знакомое жилье. Горшок, из которого омывали покойника, солома, которая была под ним постлана, и гребень, которым расчесывали ему голову, везут из дому и оставляют на рубеже с другим селением, или кидают в реку, веря, что таким образом смерть удаляется за пределы родового (сельского)

---

3 Поярков Ф. Из области киргизских верований. ЭО. Кн. XI. – М., 1891 №4.- С.25 (Цит. по книге: Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе.:Илим. 1972. С. 60)

4 Киселева М.С. Мера и вера (знание о жизни и смерти у [illegible] невской Руси)// Вопросы философии. -1984. -№8. –С. 106

5 Обычаи киргизов Семипалатинской облати «Русский вестник». 1878. -№9. Казанов Н.Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен. ИОАИЭ при Казанском ун-те. –XII. 1894. –С. 131

обязаны, по возврату домой, посмотреть квашню или приложить свои руки к очагу, чтобы через это очиститься от зловредного влияния смерти».[6] В Китае же, например, все вещи, имевшие отношение к покойнику и смерти считались нечистыми и уничтожались. Более того, ритуальная нечистота распространялась даже на само сообщение о смерти. Во многих областях Китая, получив сообщение о смерти, родственник умершего разбивал чашку со словами: «Чашка бьется, человек не разобьется!», а осколки выбрасывал подальше от дома. Тем временем сын покойного извещал о смерти отца богов в местном храме, а по возвращении домой ставил на жертвенный столик три чашки пельменей и туалетные принадлежности, после чего сжигал бумажную повозку и паланкин, на которых умерший отправлялся на небеса.[7] Такие действия свидетельствуют о намеренном отделении человека от ситуации смерти, возведение все той же границы между миром живых и миром мертвых. Живое стремится отдалить от себя мертвое, хотя в корне глубоко осознает неотвратимость такой ситуации для себя. Покойный, даже искренне любимый при жизни, теперь содержит в себе свойства иного бытия, бытия иных правил, следовательно, все действия направлены на установление некоего стандарта отношений на время его пребывания в мире живых, в целях обеспечения безопасности последних.

До самых похорон в юрте, где лежал покойный, должен был и ночью гореть свет. И оставшиеся на ночь в юрте женщины, не должны были спать - они охраняли покойника. Этот обычай освещать помещение с покойным и охранять его тело, по-видимому, связан с древними поверьями, согласно которым на первых порах к умершему надо относиться, как к живому, охраняя его от злых духов и заботясь о нем. Собственно свет всегда являлся главной защитой в мифологическом сознании, противопоставляющем свет тьме как силу, удерживающую хаос тьмы в отмеренных ему границах, не позволяющей нарушить структурн ть всей архитектоники бытия. (Уместно вспомнить фрагменты сотворения мира из хаоса и тьмы).

О тщательном охранении границ между жизнью и смертью свидетельствует и бережное отношение к могилам предков. Могилы были окружены у кыргызов ореолом святости. Валиханов Ч. даже писал о том, что «могилы предков – единственные святыни киргизов».[8] Оскорбление памяти предков воспринималось как тягчайшее преступление, как нанесение обиды всему роду. В прошлом, чтобы нанести кровавую обиду извлекали из могил трупы врагов и глумились над ними. Осквернение могил каралось смертной казнью. Такое отношение не случайно для мифологического сознания. Поскольку могила находится на границе между жизнью и смертью, более того,

6 Афанасьев А.Н. Древо жизни. –М.. Прогресс. 1983.
7 История и культура Китая. –М.. Наука, 1976. –576с.
8 Валиханов Ч. Собр.соч.в 5-ти т. Т.1 –С. 473

она и есть эта граница, где соприкасаются, переходят друг в друга конечность и бесконечность, могила соединяет смерть человека в бытии и его рождение в небытии. Вероятно, именно поэтому покойник соприкасается в погребальном обряде со всеми первоэлементами мира: вода (омовение тела), огонь (горит в доме все дни похорон), земля (тело предается земле). Он словно проходит все стадии сотворения мира на пути к бесконечности. Надо заметить, что некоторые ритуалы погребального культа перекликаются с ритуалами, связанными с рождением человека. И это показывает сущностное сходство рождения и смерти как перехода из небытия в бытие и обратно, их взаимообратимость, в которой рождение (жизнь) становится стихийным отождествлением человека с круговоротом бытия, а смерть перестает быть чем-то личным, окончательным и завершенным, поскольку она представляется только мигом в процессе постоянных взаимопереходов бытия и небытия, суть прерывное в непрерывном. Но при этом не происходит девальвации первого и второго, в которой оба утратили бы свое ценностное содержание. Напротив, их взаимопереходность требует четкой фиксации, как в сознании, так и в действии.

Будучи границей между двумя мирами, могила по сути своей сакральна. Вот почему не случайно в эпосе «Кожожаш» сын охотника Кожожаша Молдожаш отправляется на поиски места гибели отца, чтобы найти кости отца и предать их земле. Молдожаш находит место гибели отца, хоронит его кости и тем самым как бы восстанавливает разорванную грань, обеспечивая изначальную целостность пограничных миров в собственных мерах.[9] Этого требует структурность мифического пространства, ограниченная структурностью пространства реального. Однако с точки зрения мифоэпического требуется и этическое подтверждение правильности такого действия: кто как не сын похоронит отца? Здесь в художественной форме воплощено представление о сыновнем долге как долге памяти поколений. В данном эпосе интерес представляет и сама смерть Кожожаша. Герой вынужден броситься со скалы Аблетим, спуск с которой невозможен. Кожожаш добровольно выбирая смерть, тем самым утверждает свое господство над собственной жизнью. В данном случае нет осуждения самоубийства как такового, осуждаются лишь причины, по которым герой пришел к ситуации самоубийства. Но этот акт является подтверждением свободы индивида, свободы выбора своей жизни. Согласно Гегелю, именно возможность самоубийства и освобождает человека от судьбы как таковой, даруя ему свободу, хотя такая свобода не может быть реализована. С точки зрения мифоэпоса, Кожожаш освобождает себя от мучительного процесса долгого умирания с одной стороны, другой своих близких от чувства бессилия помочь, не оставляя им моральных угрызений дает

9 Кожожаш. Эпос. –Бишкек: Шам, 1996

возможность вернуться в мир повседневных забот. Ситуация смерти всегда крайне напряженна, и требует больших внутренних переживаний, напряжения всех душевных и физических сил, и потому необходимо предельно четко очертить правила ее переживания, то есть задать ей необходимые рамки, в которых человек сумеет сохранить свои жизненные позиции и внутренние ресурсы для дальнейшего существования.

Хранимая бережно могила как бы охраняет мир живых от вторжения в него неведомых сил, собственно здесь бесконечность может вторгнуться в мир конечных величин и поглотить его. Отсутствие могилы открывает эту нишу, увеличивает опасность соприкосновения с небытием. Миру бытия, конечному изначально, следует беречься непостижимости бесконечности, которая не признает обычных мер измерения ни во времени, ни в пространстве. Она стихийна и потому губительна для живого существа. Не случайно эпических героев нередко хоронили тайно (например, погребение Манаса), их могилы неизвестны большинству людей, так как именно подобным образом можно защитить мир живых от намеренного нарушения тонкой границы между двумя мирами. Могила это своего рода установление меры, предела, она ограничивает действие бесконечности, без чего живой человек не может чувствовать себя защищенным, и хотя такая защищенность весьма субъективна, тем не менее, она задает нормы и пределы миру, в котором, казалось бы, таких норм и пределов не существует. Поскольку смерть в данной картине мира бесконечна, а потому она есть только настоящее, которое неподвижно.

Таким образом, мир живых стремится строго сохранять свои границы, что является жизнеобеспечивающим условием. Покойник, который уже принадлежит миру других измерений, но еще находящийся в пределах живого мира, представляет собой своего рода мост между двумя мирами, через него небытие прорывается в бытие. Как было отмечено, покойник уходит в мир неизвестных величин, в этом смысле в бесконечность. Согласно утверждению Гегеля, конечность вещи есть ее определенность, соответственно конечный мир строго определен в своих пределах, но, тем не менее, он един, и собственно единство бытия и небытия обусловлено их взаимопроникновением. Но предпочтение отдается миру живых, в котором человек может проявить свою самость, поскольку последняя осуществляется именно в процессе протекания времени, которое отсутствует в плане небытия. Однако уважительное восприятие священности другого мира сохраняется постоянно. Единство конечного и бесконечного в мире бытия и небытия особенно ярко проявляется именно в контексте проблемы жизни и смерти, так как они демонстрируют основные ценности того или иного народа. Возможность осуществления или точнее самоосуществления в процессе жизни, есть возможность пребывания в ней и после смерти. И хотя многие представления

претерпели изменения, все же вопрос о самовоплощении в плане бытия как гарантии воплощения в небытии сохраняет свою актуальность.

Мифологическое конструирование мира, основываясь на бинарной разделенности, сохраняет, как было сказано, связывающее начало. Таким связующим началом двух миров является сам человек (жизненное начало – душа), который способен переходить из одного мира в другой. О чем говорят различные сказки, предания. Именно поэтому, чтобы обезопасить мир живых с древнейших времен считалось недостаточным соблюдение погребального обряда как такового. Были установлены определенные дни поминовения умерших: поминки на третий день (учулук), на седьмой день (жетилик), сороковые поминки (кыркы), годовые поминки (аш), помимо этого поминки по четвергам (бейшембилик), поминки, приуроченные к мусульманским праздникам (курман-айт и орозо-айт). На более позднем этапе развития с установлением исламской традиции, в поминальном обряде также появляются изменения (перед смертью больного приглашают муллу, чтобы он причитал последнюю молитву «ыйман» (36-я сура Корана, известная под названием «ясин» или «ясна»), считалось, что человек, который умер, не услышав этой молитвы, неверный; после заполнения могилы землей, присутствующие отходили на 7 или 40 шагов и читали молитву, считалось, что в это время приходят грозные ангелы Анкир – Мункир (Манкур-Нанкур или Ункур-Манкур), чтобы учинить допрос покойному обо всех его деяниях при жизни и мн. др.).[10]

С приходом ислама мифологическое представление подвергается трансформации. Так, если для мифического сознания важным является установление временно-пространственных границ жизни и смерти, для мифоэпического – осуществление преемственности между поколениями в качестве передачи опыта и сохранения ценностей, то религиозно-идеалистическое сознание предполагает уход в вечную жизнь и тогда смерть становится подлинно границей между двумя планами бытия. Мифологическое и мифоэпическое сознание стремится четко очертить полярности в целях разделения живого и мертвого, религиозное сознание размывает границы, стирая языческий страх перед возможным возвращением мертвых в действительный мир. Исламская традиция приносит новое отношение к мертвому, к его телу и душе, когда уход человека из земной жизни есть преддверие вечной жизни. То, что в мифическом сознании рассматривалось лишь как возможное, в религиозно-идеалистическом сознании становится действительным, то, что в первом было лишь случайным (или вероятным), во втором – становится необходимым, то, что четко подразумевало границы конечного и бесконечного, теперь подразумевает лишь перспективу конечного

10 Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у кыргызов. –Фрунзе: 1972. –С. 93.

в бесконечном. Это, прежде всего, связано с тем, что мифоэпическое сознание устанавливает границы и меры во «внешнем» мире, тогда как религиозно-идеалистическое – во «внутреннем» мире человека.

Однако, следует отметить, что хотя мусульманские поминальные обряды получили большое распространение, они имели поверхностный характер и становились своего рода наслоением на многочисленных древних традициях. Исламу пришлось во многом переосмысливать древние местные погребальные традиции. Так, в доисламском периоде большое место в погребальном обряде занимало оплакивание покойного, в этом обряде проступают черты древнего ритуала поминовения умершего, выражение глубокой печали о нем. Ведь покойный уходил в мир, в котором все пребывает в постоянной темноте и неподвижности (каранғы жай). Существовали даже строгие предписания выражения безутешного горя (истязание себя, расцарапывание ногтями до крови лица[11]). Одним из существенных ритуалов, выражающих горе и отчаяние, был плач по покойному (кошок), в котором в художественной форме отразилось представление народа о жизни и смерти. В плаче выражались «завет, завещание умирающего, бессилие перед лицом смерти, сожаление о бренности мира и выражение глубокой человеческой скорби»[12] Думается плач (кошок), в котором звучали неисполненные надежды, просьбы, а также слова о том, что было сделано умершим, его заслуги перед народом, семьей, давал возможность вербализовать глубокое переживание и тем самым отделить его от себя. Присоединение к кошоку становилось возможностью почувствовать единство с живым родом, ощутить его поддержку и, высказав все свои переживания в едином плаче, суметь продолжить жизнь дальше, ведь как говорят народные поговорки «олгонун артынан олмок жок» (за умершим не умирают), «олгонго окунбо, калганга береке берсин» (об умершем не жалей, пожелай добра оставшимся). В исламе же оплакивание запрещалось, так как считалось, что человек уходит в лучший мир, а слезы могут превратиться в огромное море на пути в рай, которое душа покойного может не переплыть. К тому же смерть представляла собой лишь выполнение обязанностей перед создателем: возвращение взятой в залог души. И потому согласно мусульманской традиции умершего должны были хоронить в день его смерти. Однако кыргызы хоронили покойного на второй или третий день, ожидая приезда всех родных и близких, чтобы они могли проститься с умершим. Похоронить умершего, не дождавшись приезда родственников, было равносильно нанесению кровной обиды. И это не случайно: все, что может сделать живой для умершего - достойно проститься с ним, тем самым, исполнив свой последний долг, иметь возможность

11 Карасаев К. Накыл создор. -Фрунзе: Кыргызстан, 1982. -С 163.

12 Садыков Б.Дж. Функция фольклорных жанров в художественно. «Манас» (кошок, кереэз, арман, алкыш, каргыш). –Бишкек: Илим, 1992. –С

продолжать свой жизненный путь. В мифологической и мифоэпической традиции мир живых является более ценным и значимым и потому многие элементы погребального культа нужны скорее живым людям, нежели покойнику. Следует отметить, что в этом состоит кардинальное различие сущностного содержания погребального культа до и после прихода ислама. Собственно кочевническая традиция отражала ценность жизненного начала, в силу чего процедурная направленность погребального культа имела своей целью обезопасить мир живых. Выражение определенного отношения к покойному было продиктовано задачей охранения себя от мира мертвых, где все погружено во тьму не столько природную, сколько онтологическую, темпоральную. Вся система способствовала восстановлению нарушенного порядка, в котором значимость имела жизнь посюсторонняя, поскольку именно она создавала условия для самореализации и обеспечивала социальное бессмертие. В то время как исламская традиция вводила понятие жизни вечной, причем не природной, а личной как спасения души, тем самым низводя жизнь посюстороннюю до уровня некоего испытания, успешное преодоление которого сулило подлинное бессмертие. Здесь произошло столкновение кочевого сознания, принимавшего мир как постоянное изменение и отсутствие каких бы то ни было вечных элементов с религиозным сознанием, отражающим жизнь и смерть в вере и по вере. Следует отметить, что мифологическое и мифоэпическое сознание не содержат в себе компонента веры в полном смысле этого слова, в нем присутствует скорее доверие к миру изменяющихся величин и принятие этого мира в его динамике. Вера же как таковая есть установление в мире величин неизменных, вечных. Наслоение двух разных типов мышления дало своеобразный синтез, в котором внешняя, формальная сторона понимания жизни смерти обращена в небытие, а внутренняя полнота действий, переживаний в мир живой, осязаемый.

Так, например, поминальная тризна это своего рода символ продолжения жизни, единения в момент, когда открывается граница и два мира взаимопроникают друг в друга, она означает собранность, сосредоточенность бытия, в котором человек ощущает всю значимость встречи смерти и рождения в одном событии похорон. Все другие дела отступают перед значимостью этого события, именно поэтому считалось возможным не явиться на какой-нибудь праздник, но недопустимым отсутствие на похоронах. К тому же сам акт принятия пищи является жизнеутверждающим и, следовательно, символическим. Погребальная тризна есть, по сути, акт утверждения жизни, ее бесконечности, перед которой смерть носить фрагментарный характер. Смерть суть момент, [illegible]ация, завершенность, конечное. Она ограничена рамками времени и пространства. В силу чего она есть то, что следует и прожить, и пережить одновременно, как фрагмент, как единичный акт бытия.

Весь комплекс кыргызских поминальных обрядов представляет собой синтез древних доисламских представлений с мусульманскими традициями. С приходом ислама, все обряды стали сопровождаться чтением молитв. Молитва как таковая – это тоже своего рода оберег от мира небытия, словесное возведение преграды между конечным миром и бесконечным небытием. В религиозно-идеалистическом сознании слово обретает силу творения, молитва творит защиту, устанавливает меру. Так или иначе, но пространственно-временные отношения в плане бытия имеют новое воплощение в новом пространстве. Актуальная бесконечность практически невозможная для человеческого бытия перерастает в потенциальную бесконечность. И это не просто невозможность численного измерения ее свойств, но скорее качественно новое образование. Наивное мифологическое сознание предполагало существование потенциальной бесконечности интуитивно, подспудно. Однако низкий уровень научных знаний, экономического развития не позволял внести в это понимание элементы теоретико-практической доказательности. Но, несмотря на наивность мифологических представлений о мире, в них содержались элементы диалектического способа мышления, более того само мышление носило стихийно диалектический характер.[13] В отношении к смерти, отражением которого является погребальный культ, явственно возникает образ возвращающейся к себе бесконечности, когда конец есть вместе с тем и начало, смерть есть рождение. Собственно поэтому пространственно-временная парадигма древних кыргызов является замкнуто-разомкнутой, то есть ей свойственна протяженность, которая конечна для отдельной системы, и вместе с тем бесконечна для мира в целом. Для линейной системы времени мир живых (бытия) воспринимается как объективированная реальность, частью которой становится отдельный человек и в то же время, существует другая отчужденная от живого человека реальность, которая есть плод мышления о внешнем мире, где функционирование времени качественно изменяется. Но и эта, и другая реальность связаны между собой, так как в линии пересечений прерывание непрерывного, бесконечного является концом и началом жизненного процесса. Мир предстает, как было сказано, единым и целым. Человек, объективирует себя во времени и пространстве как в существующей независимо от него данности. Это происходит независимо от общего уровня развития научно-теоретических, технических, экономических, социальных реалий. Но в мифологическом сознании в чувственно-наглядных образах отражается структурность и сущность объективного мира как единого, связанного, целого. И хотя в настоящем случае мы имеем дело с работой воображения, интуиции, тем не менее, они опираются на стихийно-диалектическую логику, которая помогает человеку осознать свое место в общей системе мироздания.

---

13 см. Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения Петрозаводск, 1991.

Человек как таковой в мифологическом сознании синтезирует в себе вечное и преходящее, бессмертное и смертное, конечное и бесконечное в поле души и тела, которые и есть по сути своей символы двух контекстов бытийствования. Именно поэтому для мифологического восприятия мира не требовался посредник, функциональная значимость которого состояла бы в объединении двух различных планов существования в определенную целостность. Поскольку исходной мыслью признается его понимание как изначально чего-то единого. Но это не столько внутреннее единство, сколько опосредование самого себя. Мир возвращается к самому себе, движется к самому себе. Наиболее ярким выражением этой идеи представляется широко известный образ змеи, пытающейся глотать свой собственный хвост. Если бы древнее восприятие оперировало только «дурной» бесконечностью, то мир небытия не мог бы выйти за пределы конечного. Скорее мы имеем дело с самопоглощением бесконечности. Пограничность бытия и небытия обусловливает самовозвращение бесконечности, соотношение с самой собою.

В системе взаимопереходящих жизнь –смерть, прошлое - настоящее-будущее, конец-начало подтверждается значимость человека, который собственно и осуществляет связь структурных элементов системы. Человек всегда движется по пограничной полосе, лавируя между прошлым и будущим, соединяя собой разорванные плоскости. Здесь функцию утверждения человеческой значимости выполняет мифоэпическое отражение действительности. Не случайно в эпосе «Эр-Тоштюк» в повествовании о странствиях эпического героя в подтверждение цели его путешествий рефреном повторяются слова «чтобы разорванное соединить, разбросанное собрать»[14] Смерть человека, и собственно, сама смерть, есть пространственно-временной сдвиг. Но даже умерший продолжает выполнять функции связи между двумя планами бытия, а его могила приобретает сакральный характер. Смерть позволяет осуществить самовозвращение бесконечности, поскольку в ней заложена и идея рождения. Отсюда и неоднозначность отношения к смерти и к плану небытия, который опасен с одной стороны, и необходим в обеспечении защиты, с другой.

Пространство бытия скорее чувствуется, осознается, оно обременено вполне осязаемыми качествами и свойствами, человек сопричастен ко всему здесь находящемуся. Пространство небытия скорее воображается, домысливается, так как ему трудно обозначить видимые границы. Поэтому обычно в эпических произведениях часто для характеристики пространства небытия говорится «там, куда человек не ступал».

---

14 Эр-Тоштюк. Киргизский народный эпос. Сказитель С
Фрунзе: Киргизгосиздат, 1958.

Во тьму ночную попал Тоштюк,
В жизнь иную попал Тоштюк,
В край, где доброго света нет,
Ни зимы и ни лета нет,
Где не люди – пери живут,
Двери адские стерегут… [15]

Или

В мир нездешний попал Тоштюк.
В мрак кромешный попал Тоштюу,
В замогильную глубину,
В хаос грешный попал Тоштюк,
В пропасть, где измерений нет,
В глубь колодца попал Тоштюк,
В яму, где освещенья нет,
Нету солнца – попал Тоштюк,
Черный мрак пеленой ползет,
Черный мрак стеною растет… [16]

За пределами световой территории располагается небытие как один из дискретных миров и вместе с тем беспредельность, которой трудно задать характеристики, свойственные миру конечных измерений. Это не случайно, так как, если бытие отдельного человека дискретно, то бытие человечества в целом – континуально. Небытие есть обещание континуальности и отдельному человеку. Погребальный культ в целом есть механизм восстановления связи с континуальным временем и пространством, которая может ослабевать. Это обновление дискретного времени, которое может остановиться, это утверждение духовной континуальности отдельного народа и человечества.

Здесь мы непосредственно подходим к вопросу о вечности мира как такового. В данном аспекте следует рассматривать вечность не как отсутствие каких-либо изменений, а как постоянное возвращение бесконечности к себе самой. Вечность становится категорией, которая выражает моменты устойчивости, сохранения, абсолютности в процессе развития, находящиеся в диалектическом единстве с моментами изменчивости, исчезновения,

---

15 Эр-Тоштюк. Киргизский народный эпос
Фрунзе. Киргизгосиздат. 1958. -С. 194

16 Эр-Тоштюк. Киргизский народный эпос. Сказите[illegible] Каралаев. Пер. С.Со[illegible]
Фрунзе: Киргизгосиздат. 1958. –С. 101.

относительности. Вечность есть выражение постоянства динамического существования мира. Вечность связывается с понятием качественной бесконечности, когда ничто в реальной действительности не отвечает понятиям абсолютной обратимости и абсолютной повторяемости, древние кыргызы, даже предполагая новое рождение умершего человечка в небытии, видели в этом невозможность рождения в прежнем состоянии. Наивно и стихийно ощущали и осознавали необратимость времени и бесконечности к исходной точке. И в этом смысле вплотную подошли к диалектическому пониманию процесса развития, жизни вообще. Даже самовозвращение бесконечности имеет относительный характер во временном отношении, так как связывается с понятиями ритма и включается в процесс развития как таковой, а развитие предстает как необратимость.

Мифоэпическое сознание древних кыргызов, синтезировавшее в себе различные верования, воззрения, уходящие корнями в далекое прошлое, впоследствии соединившиеся с исламскими представлениями, ставило главным образом вопросы о смысле жизни, о миссии человека на земле, его долге перед живыми и мертвыми как наиболее ценные и жизненно необходимые критерии формирования чуткого, подлинно духовного отношения к многообразному миру. Здесь уже встает вопрос не о дескриптивном понимании смерти, не о процедурном ее переживании, а об аксиологическом осмыслении данного феномена. Безусловно, ценностное содержание и определяет всю направленность социального развития человека. От процедурных понятий происходит движение к оценке их в общей динамике бытийствования. Через ценности осуществляется измерение степени положительного и отрицательного в совершенных действиях, которые являются реализацией описательных категорий. В проблеме понимания и принятия смерти как таковой в сознании кыргызов выражается механизм сосуществования с миром в целом, принятие его законов. Но собственно опыт смерти остается непознанным до конца, поскольку в отличие от других практических опытов (труда, познания, практики) его невозможно передать в полном смысле этого слова. И потому, в сущности, происходит лишь передача определенного отношения к данному факту действительности, отношения, которое воспринимается через непосредственное сопереживание произошедшему, ощущение сопричастности к ситуации смерти, желание разделить ее если не в онтологическом, то в эмоционально-экспрессивном выражении. Опыт смерти становится лишь опытом отношения к ней, отношения-переживания, отношения-сострадания, отношения- помощи. В мифоэпическом контексте номадической культуры ценностным содержанием способна обладать только жизнь как необходимое условие для полноценного развития человека, смерть же как таковая есть возможность соизмерения смысловых векторов с общекультурным фоном. Эти ценности имеют глубокую моральную силу и эмоциональную укорененность, которые

передаются из поколения в поколение как жизненно необходимые параметры взаимодействия индивида и народа, частного и общего, конечного и бесконечного. Жизнь кочевника есть путь, соответственно смерть не может быть готовым знанием, а жизнь жесткой конструкцией: и то, и другое находятся в постоянном процессе критического осмысления, то есть так или иначе, при условии отрыва от биологических и натуралистических обоснований, смерть может просматриваться только сквозь призму определенной культуры, и интерпретироваться исходя из ее точки зрения. Главными жизненными ценностями становятся действенность и следование ценностным критериям общества, предлагающего определенные стандарты или образцы поведения, заключенные в императивные рамки: «асылсан, асыл жыгачка асыл» (если вешаться, то на благородном дереве), «козголбой жатып олгончо, козголуп жатып ол» (чем умирать не двигаясь, умри двигаясь – не сдавайся, если имеешь силы). Именно ценности, усиленные моральными обязательствами и эмоциональной окрашенностью определяют базовые отношения, систему идей и верований, тип видения космоса, осмысление историко-социального действия.[17] В этом аспекте проблема понимания и принятия смерти выступает в познавательном, интеллектуальном, институциональном, прагматическом, коммуникационном, религиозном, эстетическом, экзистенциальном аспектах, выраженных в структурной организации всего культурного контекста, где задаются моральные нормы, организованные формы поведения и верования, которые общество рассматривает как фундаментальные для сохранения своей идентичности. В кыргызском понимании феномена смерти в слишком много общего с исламской, восточной традицией, чтобы быть крайне экзотичным и в то же время, слишком много специфического, чтобы стать частью этого культурного контекста. Как подчеркивают представители социологии знания П. Бергер и Т. Лукман: «Теоретические определения реальности, будь они научными, философскими или даже мифологическими, не исчерпывают всего того, что является «реальным» для членов общества».[18]

Но так или иначе, кыргызское сознание, синтезировавшее в себе различные верования, воззрения, уходящие корнями в кочевничество, впоследствии соединившееся с исламскими представлениями, ставило главным образом вопросы о смысле жизни, о миссии человека на земле, его долге перед живыми и мертвыми как наиболее ценные и жизненно необходимые критерии формирования чуткого, подлинно духовного отношения к многообразному миру.

17 Токарев С.А. Ранние формы религии. М., Политиздат, 1990. –С.153.
18 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. –М.

TÜRKİYE'DEKİ KAZAKLAR HAKKINDA ARAŞTIRMALAR

*Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap KARA**

10.000 ile 15.000 arasında olduğu tahmin edilen Türkiye'deki Kazak Türkleri, Türkiye'ye ilk olarak 1952 yılının sonlarına doğru gelmeye başladılar. Çin'in Doğu Türkistan bölgesinden Türkiye'ye yapılan bu göç birkaç safhada gerçekleşti. Çin'in Kuomintang Hükümeti'nin Doğu Türkistan Genel Valisi Sheng Shi Tsai'a isyan eden Kazakların bir kısmı 1941 yılında Tibet üzerinden Hindistan'a iltica etti. Bunlara Elishan Elifoğlu ile Zayıf Teyci liderlik etti. Bu grup on yıldan fazla bir zaman Hindistan ve Pakistan'da yaşadı. İkinci göç kafilesi Çin'deki 1949 İhtilali'nden sonra gerçekleşti. Sultan Şerif Zuvkaoğlu, Hüseyin Teyci Tölevbayoğlu, Alibek Hakim Rahimbekoğlu, Delihan Canaltay Canımhanoğlu gibi liderlerin öncülüğünde Hindistan'ın Keşmir şehrine ulaştı. Her iki göçün mensupları 13 Mart 1952 günkü Bakanlar Kurulu kararıyla, Türkiye'ye iskanlı göçmen olarak kabul edildiler. Sayıları yaklaşık iki bin kadar olan Kazaklar Eylül 1952'den itibaren Türkiye'ye gruplar halinde gelmeye başladılar. Son grup 1954 yılının ilkbaharında geldi. Bunlar Türkiye'nin Kayseri, Manisa, Niğde ve Konya vilayetlerinde çeşitli ilçe ve köylere yerleştirildi.

Kazakların Türkiye yerleşmesinden sonra bugüne değin geçen yarım asırlık dönemde, onlar hakkında birçok araştırmalar yapıldı. Kazakların kendi içinden çıkan yazarları da tarihleri ve örf-adetleri konusunda kitaplar neşrettiler. Kazakların Türkiye'ye yerleşmelerinden günümüze kadar yapılan bu araştırmaları dört aşamada ele alabiliriz:

1. Kazakların dünyaya tanıtılması (1952-1960)

2. Kazakların kendilerini Türk halkına ve kendi nesillerine tanıtması (1960-1980)

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi,

3. Kazakların Türkiye'deki yaşantısını inceleme (1980-1993)

4. Türkiye'deki Kazakların kendilerini Kazakistan'a tanıtması (1993-)

1952-1960 yıllarını kapsayan I. dönem Kazakların Türkiye'ye yerleşmelerinin ilk yıllarına rast gelmektedir. Pakistan ve Hindistan'dan Türkiye'ye göç eden Kazaklar, bu yıllarda Türkiye ve diğer Avrupa ülkelerinde pek bilinmemekteydi. Hatta Kazak diye bir halkın varlığından habersiz olanlar çoğunluktaydı. Bilenlerin bir kısmı ise Kazakları, Kazaçi veya Cosaque da denilen Hıristiyan Rus Kazakları ile karıştırmaktaydı.

İşte bu dönemde bazı araştırmacılar Türkiye'ye gelen Kazakların tarihi ve kültürü ile ilgilendiler. Bunlar çoğunlukla Kazakları daha önceden tanıyan ve bilen kimselerdi veya böyle kimselerin tavsiyesi üzerine bu konuda araştırma yaptılar. Bunlar "Kazaklar kimlerdir?", "niçin ve nasıl anavatanlarını terk ederek Türkiye'ye göç etmişlerdi?" gibi soruları cevaplamaya çalışarak, onları dünya kamuoyuna tanıtmayı amaçlıyorlardı.

Bu konuda ilk adımı Ankara Üniversitesi'nden Saadet Çağatay'ın attığını görüyoruz. Çağatay, 1952 senesi Ekim ayında Keşmir'den bir grup Kazak Türk'ünün Türkiye'ye göçmen olarak geldiğini duydu. Gelen Kazaklarla tanışmak üzere 1953 senesinin Şubat ayında Ankara'dan İstanbul'a geldi. Onları İstanbul'da Sirkeci'deki göçmen misafirhanesinde buldu. Orada Kazakların Hüseyin Teyci'nin önderliğinde Türkiye'ye gelen grubu ile karşılaştı.[1] Çağatay, Türkiye'de bu yıllarda Kazak Türklerinin tarihini ve kültürünü bilen insanların en önde gelenlerinden biriydi. Çünkü Çağatay ailesi ve yakın çevresi Kazakların özellikle XX. yüzyılın başındaki siyasi tarihi ve kültürünü çok yakından takip ediyordu. Saadet Çağatay'ın babası Ayaz İshaki ve eşi Tahir Çağatay, Kazak Türklerinin önde gelen siyaset ve fikir adamlarından olan Mustafa Çokay ile samimi ilişkiler kurmuşlardı. Hokand Muhtariyet Hükümeti'nin Başbakanı olan Çokay, 1921'den vefat ettiği 1941 yılına dek 20 yıl Türkiye ve Avrupa ülkelerinde Orta Asya'nın Sovyetler Birliği'nden bağımsızlığı için fikri sahada mücadele etmişti.[2]

1917 Bolşevik ihtilalinden sonra kurulan Rusya ve Sibirya Tatarları Milli Kültür Özerkliğinin Dış İşleri Bakanlığı görevini ifa eden Ayaz İshaki daha sonra Avrupa'ya geçmek zorunda kaldı. Avrupa'da Mustafa Çokay ile birlikte ülkesinin bağımsızlığı için çalışmalar yapan Ayaz İshaki, 1928-1939 senelerinde "Yana Milli Yol" adında bir dergi yayınladı. Bu sırada, ya-

(1) Saadet Çağatay, Kazakça Metinler, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayımları No: 110, Ankara 1961, s. 5.

(2) Mustafa Çokay hakkında geniş bilgi için istan Ateşi Mustafa Çokay'ın Hayatı ve Mücadelesi, İstanbul 2002.

ni 1929-1939 yıllarında Mustafa Çokay da "Yaş Türkistan" (Genç Türkistan) dergisini yayınladı. Ayaz İshaki 1954 yılında Ankara'da vefat etti.

Saadet Çağatay'ın eşi Prof. Dr. Tahir Çağatay ise, Mustafa Çokay'a çok yakın oldu. 1920'li yıllarda Özbekistan'dan gelerek Almanya'da tahsil görmeye başlayan Tahir Çağatay, burada Mustafa Çokay ile tanıştı ve yayıncılık faaliyetlerinde ona ve Ayaz İshaki'ye yardımcı oldu. Tahir Çağatay, Mustafa Çokay'ın 1941 yılında Berlin'de ölmesinden sonra, Türkiye'de onun eserlerini ve fikirlerini tanıtan birçok kitap ve makaleler neşretti.

Saadet Çağatay, babası Ayaz İshaki ve eşi Tahir Çağatay vesilesiyle yakından aşina olduğu Kazaklardan bir grubun Türkiye göç ettiğini duyunca kayıtsız kalamadı ve vakit geçirmeden onları İstanbul'da arayıp buldu.

Dil ve edebiyat sahasında araştırmalarıyla tanınan Saadet Çağatay Kazakların göç tarihinden ziyade onların sözlü edebiyatı üzerinde durdu ve bu konuda onlardan örnekler toplamaya özen gösterdi. Atasözleri, türkü, aytıs (atışma), car-car ve bilmece gibi Kazak sözlü edebiyatının geleneksel örneklerini topladı. Saadet Çağatay, eşi Tahir Çağatay'la birlikte Kazaklarla Istanbul'da yaptığı ilk görüşmeden sonra, Kayseri'nin Develi nahiyesine yerleşen Hüseyin Teyci ve arkadaşlarını 1954 yılında da ziyaret ederek, araştırmalarını devam ettirdi.

Saadet Çağatay, bu araştırmalarını "Kazakça Metinler" adıyla 1961 senesinde Ankara'da yayınladı.[3] Kitabın önsözünde Çağatay, Hüseyin Teyci'den göç tarihi konusunda aldığı bilgilere yer vermektedir. Bu bilgiler, Türkiye Kazaklarının tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Çünkü 1964 senesinde vefat eden Hüseyin Teyci'nin kendisinden alınan birinci elden bilgiler, başka hiç bir eserde yoktur.

I. dönemde Türkiye Kazakları hakkında ikinci eser, İngiliz gazetecisi Lias Godfrey'e aittir. Onun Kazakların Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye göçünü konu edinen Göç adlı eseri Londra'da yayınlanmıştır.[4] Lias eserini Türkiye'nin Kayseri Develi'deki Hüseyin Teyci, Manisa'nın Salihli ilçesindeki Alibek Hakim ve Istanbul'da Sultan Şerif ile yaptığı görüşmelerden elde ettiği bilgilere dayanarak hazırladı. The Times gazetesinin muhabiri Lias'i 1954 yılında Kazaklara İngiliz diplomatı Foks Holmes ve Mehmet Emin Buğra tanıştırdı.[5] 1940'lı yıllarda İngiltere'nin Çin'in Doğu Türkistan Eyaleti'nin başkenti Urumçi'deki konsolosu olarak görev yapan Holmes, Kazakları iyi bilmekteydi.[6]

(3) Saadet Çağatay, a.g.e., s. 193.

(4) Lias Godfrey, Exodus, Londra 1956.

(5) Lias Godfrey, Göç, İstanbul, 1977, s.17-28; Çağatay, a.g.e., s.4; Hasan Oraltay, Elim-aylap Ötken Ömir, İstanbul 1999, s.208.

(6) Aynı yer.

Lias eserinde Doğu Türkistan Kazakları hakkında genel bir malumat verdikten sonra, Doğu Türkistan Kazaklarının tarihi şahsiyetleri Böke Batur ve Osman Batur'un faaliyetlerini ele alır. Bu iki kahramanın Çinliler ile olan mücadelelerini etraflıca tasvir eder. Bundan sonra Lias Alibek Hakim'in önderliğinde yapılan Kazak göçünün hadiselerini geniş bir şekilde okuyucularına anlatır. Eser daha sonra Türkçe'ye de çevrilmiştir.[7]

1960-1980 yıllarını kapsayan II. Dönem, Kazakların onlarca yıl göç yollarında perişan olduktan sonra, Türkiye'de yerleşerek rahata kavuştukları dönem olmuştur. Türkiye'de Kazaklar artık yavaş yavaş ticaret yapmaya, küçük atölyeler açarak para kazanmaya başladılar ve çevrelerindeki insanlarla ilişkilerini arttırdılar. Çocuklar okullarda eğitim aldılar. Bu devrede Kazaklar Türk halkının kendileri hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadıklarını fark ettiler. Türkler ilk karşılaştıklarında, simaları kendilerine benzemeyen çekik gözlü, çıkık elmacık kemikli Kazaklardan hangi milletten olduklarını sormadan edemezlerdi. "Kazak" cevabı da çoğu zaman onlar için bir şey ifade etmezdi. Bu yüzden aynı simaya sahip Tatarları iyi bildiklerinden, Kazakları daha çok Tatar diye adlandırırlardı. Diğer bir ifadeyle, Türk halkı genellikle Kazak diye bir halkın varlığından habersiz görünüyordu. Bazıları ise Kazak Türklerini Rus Kazaklarıyla karıştırıyorlardı.

Bundan dolayı Kazaklar, karışıklığa meydan vermemek için, kendilerini çoğunlukla "Türkistanlıyız" diye tanıtmayı yeğliyorlardı. İşte böyle bir atmosferde, Kazakların kendi arasından çıkan bazı yazarlar, Türk halkına Kazak halkının tarih ve kültürünü anlatmak, nasıl ve niçin Türkiye'ye göç ettiklerini izah etmek için kitap yazma ihtiyacını hissettiler.

Ayrıca, Türkiye'de doğup büyüyen yeni genç nesillere de kendilerinin kim olduklarını ve nereden nasıl geldiklerini öğrenmeleri için de böyle kitaplar yazmak bir ihtiyaçtı. Çünkü zamanla gençlerin geçmişlerini öğrenecekleri tarih kitaplarına ihtiyaç duyacakları da muhakkaktı.

Diğer yandan, Doğu ile Batı bloğu arasındaki soğuk savaşın etkisiyle, Türkiye'deki Kazakların Sovyetler Birliği içinde yer alan Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti ve Çin Halk Cumhuriyeti'ne bağlı Xinjiang Otonom Bölgesi ile ilişkiler kurması mümkün değildi. Bu da gençlerin zamanla Kazak Türkçesini, örf-adetlerini ve tarihlerini unutmalarını kolaylaştıracaktı. Böyle hazin bir duruma düşmemek için anavatandan Türkiye'ye yapılan göçün kahramanları hayatta iken, onların anlattıklarını kağıda dökerek tarih ve örf-adetler konusunda eserler vücuda getirmek ve bunu yeni nesillere miras olarak bırakmak elzemdi.

(7) Lias Godfrey, Göç, (Çev. Mehmet Çağrı), İstanbul, 1977 (3. Baskı).

Bu konuda ilk eser, göç liderlerinden Alibek Hakim'in oğlu Hasan Oraltay tarafından Hürriyet Yolunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri adıyla kaleme alınarak 1961 senesinde yayınlandı.[8] Oraltay, Kazak tarihi ve kültürü konusunda genel bilgiler sunduktan sonra, babası Alibek Hakim ve arkadaşlarının göçü hakkında teferruatlı bilgiler vermektedir. Ayrıca eserde Osman Batur ile Doğu Türkistan geçici hükümetinde Maliye Bakanı olarak görev yapan Kazak Canımhan Hacı Tilevbayoğlu'nun siyasi faaliyetleri ile ilgili değerli bilgiler de yer almaktadır. Kitabın ikinci baskısı Kazak Türkleri adıyla 1976'da yapılmıştır.

1977 yılında Türkiye'deki Kazak yazarlardan Hızırbek Gayretullah'ın Altaylarda Kanlı Günler adlı eseri yayınlandı.[9] İsa Yusuf Alptekin'in başkanlığını yaptığı Doğu Türkistan Göçmenler Derneği yayınları arasında çıkan eser kolektif bir çalışmanın ürünüdür. 1960 senesinde Doğu Türkistanlı Kazak ve Uygur Türkleri tarafından İstanbul'un Zeytinburnu semtinde kurulan mezkûr dernek, Türkiye'deki Kazakların tarih ve kültürünü araştırmak için 1970'li yılların ortalarında bir komite kurdu. Bu komite Kazak göçüne öncülük etmiş tarihi şahsiyetler ile yaşlı kimselerin hatıralarını toplamaya gayret etti. Ev ev dolaşarak göç ile ilgili bilgi, belge ve resimler toplandı. Yazar ve gazeteci Hızırbek Gayretullah bu bilgi ve belgelerin ışığında eserini yayınladı.

Eserde Kazakların Türkiye'ye yapılan göçü konusunda, olayların içinde yaşamış kimselerin verdiği bilgilere dayanan çok değerli malumatlar mevcuttur. Bugün bu kimselerin birçoğu vefat etmiş bulunmaktadır. Eğer bu eser yazılmamış olsaydı, göç ile ilgili bazı bilgilere ulaşmak artık mümkün olmayacaktı. Göç olaylarının dışında kitapta Kazak Türklerinin örf-adetleri ile ilgili birçok bilgi de yer almaktadır. Örneğin, eserde Kazak Türklerinin geleneksel içkisi kımızın yapımı ve onun kimyasal analizi konusunda etraflıca bilgi vardır. Eserin değerini arttıran bir diğer husus da, Türkiye Kazaklarının önde gelen şahsiyetleri in bir çoğunun fotoğraflarının yer almasıdır.

Araştırmaların Kazakları Türk halkına tanıtmayı amaçlayan II. döneminde, Halife Altay'ın çalışmaları büyük bir öneme haizdir. Halife Altay, Kazak Türkleri konusunda ikisi Türkiye Türkçesinde ve biri Kazak Türkçesinde olmak üzere üç eser yayınladı. Bunlardan ilki 1977 senesinde Kazak Türklerine ait Şecere adıyla yayınlandı.[10] Küçük hacimli bu eserde Türkiye'de yaşayan Kazakların şecereleri yer aldı. Burada bazı ailelerin şecereleri 15-16 göbek ilerisine kadar götürülmektedir.

(8) Hasan Oraltay, Hürriyet Yolundaki Doğu Türkistan Kazak Türkleri, İstanbul 1961.
(9) Hızırbek Gayretullah, Altaylarda Kanlı Günler, İstanbul 1977.
(10) Halife Altay, Kazak Türklerine Ait Şecere, İstanbul 1977.

İkinci eserinde Halife Altay, göç esnasında şahit olduğu olayları Kazak Türkçesinde manzum olarak kaleme aldı. 1980 yılında Estelikterim (Hatıralarım) adıyla İstanbul'da yayınlanan kitap,[11] Türkiye'de latin harfleriyle Kazak Türkçesinde yayınlanan ilk eser olma özelliğine sahiptir. Kazakların Türkiye'ye yaptığı göçü şiir diliyle anlatmaya çalışan Halife Altay, özellikle Pakistan ve Hindistan'daki muhaceret günleriyle ilgili değerli bilgiler vermektedir.

Yazar'ın üçüncü ve en çok tanınan eseri Anayurttan Anadolu'ya adını taşımaktadır.[12] Eser ilk defa 1981 yılında Ankara'da Kültür Bakanlığı yayınları arasında çıktı. Eserin ikinci baskısı 1999 senesinde yapıldı. Eserde Kazak Türklerinin örf-adetleri ve Türkiye'ye yapılan göç geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Bu eser, Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra 1995 yılında Kazak Türkçesine çevrilerek Almatı'da yayınlandı.

Türkiye'deki Kazaklar üzerinde yapılan araştırmaların III. safhası 1980-1993 yıllarını kapsar. Bu dönemde araştırmacıların Türkiye'deki yerleşik hayata adapte olmayı başarmış göçebe Kazakların sosyal, ekonomik ve kültürel hayatını incelemeye ilgi duymaya başladığını görüyoruz. Bu dönemde Kazaklar, Türkiye'de geçen 30-40 yıllık süre zarfında, Kazak Türklerinin kendine has özelliklerini korumakla birlikte, yaşadıkları yeni ortama da uyum sağladıkları görülmektedir. Göç yollarında ve Pakistan ile Hindistan'da geçen sıkıntılı günlerden sonra, Türkiye'deki hayat mücadelesinde de başarı kazandılar. Kimseye yük olmadan geçimlerini temin ettiler. Özellikle ata meslekleri olan dericilikte başarı gösterdiler.

Ayrıca bu dönemde anavatandaki Kazaklar ile temaslar da başladı. 1970'li yılların ortalarından itibaren Kazakistan ile bağlantı kuruldu. Bazı Kazaklar Almatı'ya giderek, anavatanı görmek imkânına sahip oldular. Diğer taraftan Çin'in dış siyasetinde değişiklik yaparak dünyaya açılması, Türkiye'deki Kazaklara 1979 yılından itibaren Xinjiang Otonom bölgesindeki akrabalarını ziyaret etme imkanı sağladı. Böylece 1930'lı yılların sonuna doğru irtibat kesilen Çin'deki Kazaklar ile 40 yıl sonra tekrar münasebetler tesis edildi. Bu durumdan istifade eden Kazaklar 1980'li yıllarda Doğu Türkistan'daki doğdukları ve çocukluklarının geçtiği yerleri ziyaret ettiler. Uzun zaman haber alamadıkları için öldü zannettikleri anne, baba ve kardeş gibi yakın akrabalarından bazılarının halen sağ olduklarını görerek sevinç gözyaşları döktüler. Bunları Türkiye'ye davet ettiler ve Türkiye'deki diğer aile fertleriyle tanıştırdılar. Böylece Türkiye Kazakları anavatan ile sıcak bir ilişki kurdular.

Kazakların hayatındaki bu gelişmeler, İsveçli araştırmacı Ingvar Svanberg'in araştırmasına konu oldu. 1979 ile 1986 yılları arasında Türki-

(11) Halife Altay, Estelikterim, İstanbul 1980.
(12) Halife Altay, Anayurttan Anadolu'ya, Kültür

ye Kazakları arasında araştırma yapan Svanberg, çalışmalarını 1989 senesinde Türkiye'deki Kazak Mülteciler adıyla neşretti.[13] Uppsala şehrinde İnglizce yayınlanan eserinde Svanberg, Türkiye Kazakları hakkında teferruatlı bilgi vermektedir. Araştırmaları sırasında Svanberg, Türkiye ve Türkiye'den çeşitli ülkelere dağılan Kazakların hepsine ulaşmaya çalıştı. İstanbul, Niğde, İzmir, Manisa gibi Kazakların yaşadığı tüm şehirleri dolaşarak Kazak yaşantısı hakkında bilgi toplayan Svanberg, Türkiye'den işçi statüsünde Avrupa'nın Almanya ve İsveç gibi ülkelerine göç eden Kazaklarla da görüşmeler yaptı. Ayrıca Svanberg, çeşitli yönlerden Türkiye Kazaklarının hayatına etki yapan Tayvan'a da giderek, oradaki Türkistan Derneği yöneticileri ile yüksek tahsil yapmakta olan Türkiyeli Kazak öğrencileri ile görüştü.

Türkiye Kazakları üzerine böylesine geniş kapsamlı çalışma yürüten Svanberg, misafirperver Kazak halkı arasında araştırma yapmanın çok zor bir şey olmadığına dikkati çekmektedir. Svanberg'e göre, Türkiye Kazakları ile sıcak ilişkiler kurmanın en iyi aracı onlarla birlikte sütlü çay içmektir. Kazak Türkleri kendileri sütlü çay içmelerine rağmen, gelen yabancı misafirlere Türk usulü sütsüz çay sunarlar. Ancak, Svanberg'in tecrübesine göre, Kazaklara sütlü çay içmeyi tercih ettiğinizi söylerseniz, ev sahibinin mutluluğuna diyecek olmaz ve misafirperverliği bir kat daha artarak sizinle daha rahat konuşmaya ve hatta şakalaşmaya başlar. Ayrıca Kazakların milli yemeklerine de ilgi göstermek gerektiğine dikkat çeken Svanberg yemek seçenler ile vejeteryanların Kazaklar arasında araştırma yapamayacaklarını söylemektedir.[14]

Svanberg eserinde Türkiye Kazaklarının Kazakistan ile olan ilişkilerine de temas etmektedir. Kazakların bu dönemde turistik ziyaretler ile Kazakistan'a gitmeye başladıklarını vurgulayan Svanberg, bu hususta Avrupa'da yaşamakta olan Kazakların daha fazla imkanlara sahip olduklarını ifade eder. Onun ifadesine göre, bu ziyaretlerin sonucunda Türkiye Kazaklarının eline Kazak kültürüne has malzemeler, özellikle Kazak milli sazı "dombra", Kazak şarkılarının plakları ve Kazak Türkçesinde kitap ve gazeteler geçti. Bu malzeme türlerinden bir veya bir kaçını her Kazak evinde görmenin mümkün olduğunu söyleyen Svanberg, bunu Türkiye Kazakları ile Kazakistan arasındaki yoğun ilişkilerin bir göstergesi olarak kabul etmektedir. Türkiye Kazaklarının liderlerinden Delilhan Canaltay'ın bu ilişkilerin artırılmasını teşvik ettiğini, çevresindekileri Kazakistan'a giderek Kazak kültürü ve ortamını yaşamaya davet ettiğini söylemektedir.[15] Svanberg'in eserinin bazı kısımları Rusça'ya çevrilerek 1997 senesinde Almatı'da yayınlandı.

(13) Ingvar Svanberg, Kazak Refugees ı Change, Uppsala 1989.
(14) A.g.e., s. 31.
(15) A.g.e., s.175-176.

III. Dönemde Türkiye Kazaklarını araştıran diğer bir araştırmacı Mark Kirchner'dir. Türk dili ve edebiyatı sahasında çalışmalar yapan Alman araştırmacı Kirchner, Türkiye Kazaklarının dil özelliklerini doktora konusu olarak araştırdı. Bu konuda Kazakçanın Fonolojisi, Istanbul'daki Kazak Mültecilerinden Kaydedilen Hikayeler Üzerinde İncelemeler adıyla bir araştırma yaptı. 1983 ve 1984 yıllarında Istanbul'a gelen Kirchner, Halife Altay, Hızırbek Gayretullah, Mansur Teyci, Zalebey Teyci, Abdulvahap Kara gibi on kadar Kazak ile yaptığı görüşmeleri teybe kaydetti.

Almanya'ya döndükten sonra bu ses kayıtları üzerinde çalışan Kirchner, bilgisayar yardımıyla Türkiye Kazaklarının ses özelliklerinin analizini yaptı. Almanya'nın Mainz Üniversitesi Türkoloji Bölümü öğretim üyelerinden Prof. Dr. Lars Johanson'un danışmanlığında çalışmalarını tamamlayan Kirchner'in doktora tezi 1992 senesinde iki cilt halinde yayınlandı.[16]

Rusça, Arapça, Farsça, Türkçe, İngilizce ve Fransızca bilen Kirchner Türkiye'deki araştırmaları sırasında Kazak Türkçesini de iyi derecede konuşacak kadar öğrendi. Onun Kazakça konuşması, Türkiye'deki bazı Kazak yaşlılarını hayrette bırakacak derecede güzeldi. Doktora çalışmaları esnasında Türkiye Kazakları arasında topladığı Kazak atasözleri ile Kazakistan'da yayınlanmış Kazak atasözleri eserleri üzerinde de çalışma yaptı. Bunlardan derlediği atasözlerini, Almanca çevirileriyle birlikte 1993 senesinde yayınladı.[17] Bu eserde araştırmacı bin kadar Kazak atasözünün Almanca açıklamasını vermektedir.

Türkiye Kazakları konusunda yapılan araştırmaların IV. dönemi Kazakistan'ın Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bağımsızlığını elde etmesiyle ilişkilidir. Kazakistan ile Türkiye'deki Kazaklar arasındaki ilişkiler ancak bağımsızlıktan sonra başladı. Bağımsızlıktan önce Kazakistan'da kendi sınırları dışındaki, bilhassa Avrupa ülkelerindeki Kazaklar hakkında araştırma yapmak ve kamuoyuna bilgi vermek olağan bir vaziyet değildi.

Bu durum Kazakistan'ın bağımsızlığını elde etmesinden sonra değişti. Kazakistanlı yazarlar ile gazeteciler Türkiye'ye yaptıkları ziyaretler esnasında burada yaşayan Kazaklara büyük ilgi gösterdi. Onlar arasında bulundukları sırada hissettiklerini, görüp duyduklarını Kazakistan'da gazete ve dergilerde yayınladıkları makalelerde ifade ettiler. Böylece Kazakistan kamuoyu Türkiye Kazakları ile ilgili ilk bilgileri edindiler.

Ancak bunlar bir makale ve haberin boyutları aşmayan basit bilgilerdi. Bu konuda bir Kazakistanlı araştırmacı tarafından gerçekleştirilen

(16) Mark Kirchner, Phonologie des Kasachischen, Untersuchung Anhand von Sprachaufnahmen aus der Kasachischen Exilgruppe in İstanbul, II Band, Wiesbaden 1992.
(17) Mark Kirchner, Sprichtwörter der Kasachen, Wiesbaden 1993.

ilk ve bugüne kadarki tek kapsamlı ilmi çalışma Gülnara Mendikulova'ya aittir. Şokan Velihanov Tarih ve Etnoloji Enstitüsünün araştırmacı olarak görev yapmakta olan Mendikulova'nın çalışması Kazak Diyasporasının Tarihsel Kaderi, Doğuşu ve Gelişmesi adıyla 1997 yılında Almatı'da yayınlandı. Rusça olarak yayınlanan eser,[18] araştırmacının ABD, İngiltere ve Türkiye'de yaşayan Kazaklar arasında yaptığı incelemelere dayanmaktadır. Kitap konu olarak Kazakistan dışında yaşayan bütün Kazakları kapsamakla birlikte, Türkiye'deki Kazakların sosyal ve kültürel hayatını geniş bir biçimde ele almaktadır.

Mendikulova'nın eserinde Kazaklarla yaptığı görüşmelerin yanısıra Kazakça, Türkçe, İngilizce ve Rusça olarak yayınlanan birçok eserden de faydalandığı gözlenmektedir. Kitapta ayrıca Türkiye Kazakları ile ilgili birçok resim de yer almaktadır. Eser Kazakistan kamuoyunun Türkiye Kazakları konusunda ihtiyaç duyduğu bir çok bilgiyi ihtiva etmektedir.

Bağımsız Kazakistan Cumhuriyeti ile yakın ilişkiler kurmaya çalışan Türkiye Kazakları, Kazakistan kamuoyunun Türkiye Kazakları hakkında fazla bilgilerinin olmadığını fark etti. Bu durum Türkiyeli Kazak yazarları, Türkiye'deki Kazakları Kazakistan'a tanıtmanın gerekli olduğu düşüncesine sevk ederek, Kazak Türkçesinde eserler yazmaya teşvik etti. Bu konuda ilk adımı atan Hasan Oraltay eserini Elim-aylap Ötken Ömir (Vatan Hasretiyle Geçen Ömür) adıyla 1999 yılının Martında yayınladı.[19] İstanbul'daki Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı tarafından yayınlanan eserinde Oraltay görüp işittiklerini ve kendi başından geçenlerini anlatmaktadır. Eserde Kazak Türklerinin Doğu Türkistan'da Çinlilere karşı isyanları, göç esnasında babası Alibek Hakim'in etrafında geçen hadiseler ve Türkiye'ye yerleştikten sonra yeni ülkeye uyum sağlama esnasında karşılaşılan zorluklar etraflıca konu edilmektedir. Oraltay, kitabında 1968-1995 yılları arasında 27 yıl çalıştığı Hürriyet Radyosu Kazak Servisi ile ilgili anılarına da yer vermektedir.

Türkiye Kazaklarının diğer bir yazarı Halife Altay'ın Kazak Türkçesinde kaleme aldığı Altaydan Göçen El 2000 yılında Almatı'da yayınlandı.[20] Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra, 1992 yılından itibaren Almatı'ya yerleşen Altay, eserini, Doğu Türkistan Kazaklarının XIX. asrın sonlarıyla XX. asrın başlarında yaşamış olan Böke Batur ile başlamaktadır. Daha sonra Doğu Türkistan'daki Kazak milli hareketleri hakkında bilgi veren Altay, Kazakların Doğu Türkistan'dan Hindistan'a Elishan Teyci ve Zayıf Teyci liderliğinde yaptığı göçler hakkında teferruatlı

(18) G. M. Mendikulova, Istoriçeskie Sud'bı Kazakhskoy Diaspori, Proiskhojdenie i Razvitie, Almatı 1997.
(19) Hasan Oraltay, Elim-aylap Ötken Ömir, İstanbul 1999.
(20) Halife Altay, Altaydan Avgan El, Almatı, 2000.

bilgiler vermektedir. Eser, Kazakların 1941-1952 yıllarında Hindistan ve Pakistan'daki muhaceret günleriyle ilgili kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. Eserin son bölümü Kazakların Türkiye'deki yaşantıları ile dernek ve vakıflarına ayrılmıştır.

2000 yılında Türkiyeli bir Kazak tarafından yazılarak Alınatı'da Kazak Türkçesinde yayınlanan ikinci kitabın yazarı Delilhan Canaltay'dır. Doğu Türkistan'da 1949'da kurulan Geçici Milli Hükümetin Kazak üyesi ve Maliye Bakanı Canımhan Hacı Tilevbayoğlu'nun oğlu olan Delilhan Canaltay hatırat şeklinde kaleme aldığı eser "Çetin Zaman-Zor Günler" adını taşımaktadır.[21] Şimdilerde 80 yaşında olduğu halde Istanbul'da yaşamakta olan Delilhan Canaltay, eserinde Kazak kahramanlarından Osman Batur İslamoğlu ile ilgili bugüne kadar hiçbir yerde yayınlanmamış değerli bilgiler vermektedir. Bu açıdan ele alındığında eserin Çin'deki Kazakların yakın tarihinin bazı karanlık kalmış sayfalarına ışık tutacağı muhakkaktır.

Ayrıca İstanbul'da Güneşli semtinde 1970'lı yılların başında Kazak Kenti'nin kurulmasına öncülük etmiş olan Delilhan Canaltay, eserinin son kısmında bu kentin nasıl kurulduğu konusunda çok değerli bilgiler vermektedir. Eserin en son bölümünde 30 kadar tarihi resmin yer alması kitabın değerini daha da arttırmaktadır.

Türkiye'deki Kazakların tarihi konusundaki önemli bir çalışma henüz devam etmektedir. Doğu Türkistan Kazaklarının efsanevî kahramanı Osman Batur'un yardımcısı Nurhoca (Nurgocay) Bahadır'ın anılarını ihtiva eden bu çalışma Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu tarafından yürütülmektedir. Çandarlıoğlu'nun, Nurhoca Bahadır ile, vefatından önce 1974 yılında, yaptığı uzun görüşmeleri temel alan bu çalışma, özellikle Osman Batur'un siyasî çalışmaları hakkında çok önemli bilgileri kapsamaktadır. Çalışmanın 2004 yılı içinde tamamlanıp neşredilmesi beklenmektedir.

Türkiye Kazaklarını araştırmaların IV. dönemi bitmemiştir. Bu dönem Türkiyeli ve Kazakistanlı yazar ve araştırmacıların Türkiye Kazaklarının tarihi ve kültürü doğrultusunda yapacakları araştırmalar ile devam edecektir. Çünkü bu konuda bugüne kadar yapılan çalışmaların yeterli olduğunu söyleyemeyiz. Bu yüzden konunun gelecekte birçok araştırmacıyı cezbedeceğini tahmin edebiliriz.

(21) Delilhan Canaltay, Kıylı Zaman – Kıyın Künder, Almatı, 2000.

BİRİNCİ TÜRK TARİH KONGRESİ'NDE HALİL EDHEM BEY'İN BİLDİRİSİ

*Prof. Dr. Selçuk MÜLAYİM**

Bilimsel toplantılar, dönemin kurumlaşma süreci, anlayış ve tutumlarını yansıtan ortamlar olduğu kadar, katılımcıların düşünce ve davranışlarını da yansıtan sahneler olduğu için, kongre, sempozyum ve seminerlerin kişilikler ve biyografiler açısından ilginç boyutlar sergileyen göstergeler olduklarını da kabul edebiliriz. Özellikle Cumhuriyet'in kuruluşundan, 1940'lara kadarki zaman kesitinde yapılan toplantılar, en genel anlamdaki devlet-yurttaş ilişkilerinin ipuçlarını verdiği gibi, kürsüye çıkanların iç dünyalarını da dile getirmektedir. Aşağıda ele alacağımız konu çerçevesinde, 70 yıl önceki bir toplantıda okunan bir sanat tarihi bildirisini, hem konusu hem de konuşmacının duygusal dünyası açısından belgelerken, dünden bugüne varılan noktayı daha serinkanlı ve açık çizgilerle görmeyi amaçladık.

İlki 1932'de yapılan ve bugünlerde XIV. Kongre'ye doğru ilerleyen Türk Tarih kongreleri dizisi, yaklaşık beş yılda bir tekrarlanarak süren bilimsel toplantılar geleneğinin Türkiye'deki en eski örneğidir. 1937'de İstanbul'da yapılan İkinci Kongre dışında, hep Ankara'da toplanarak kurumlaşan bu toplantılara ait bildiri ve tartışmalar basılarak bilim dünyasına sunulduğu için, sonuçlar da kalıcı olmuştur. Türk Dil kurultayları ile birlikte düşünüldüğünde, her iki toplantı geleneğinin Türk kültürü kadar Anadolu'nun yakın çevre kültürleri açısından da ne denli önemli olduğu anlaşılır.

Cumhuriyet'in kuruluşundan az önce Türk Ocakları daha sonra Halkevleri ve Cumhuriyet Halk Fırkası'nın üstlendiği tarih araştırmaları, encümen, komisyon, heyet ya da kol faaliyetleri tarzında yürütülmüş, 27

(*) Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi.

(1) İstanbul'da, Abdurrahman Şeref (1853-1925)'in başkanlığında kurulmuş olan Tarih-i Osmanî Encümeni, o yıl kurumun adını taşıyan bir dergi çıkarmıştır. Dergi 1930'a kadar 101 sayı çıkmış, ayrıca encümen 30 kadar kitap yayınlamıştır.

Kasım 1909'da kurulmuş olan Tarih-i Osmanî Encümeni'nin sürdürmekte olduğu çalışmaları Cumhuriyet'in ilk yıllarından başlayarak Maarif Vekâleti üstlenmiştir.

Türk tarih kongrelerinden ilki daha çok tarih öğretmenlerine yönelik bir meslek-içi eğitimi niteliği taşıması bakımından ayrıca önemlidir. Daha sonraki toplantılar, farklı alanlardaki bildirileri içeren seksiyonlar halinde ve uluslar arası nitelikte olacaktır. Ancak tarih kongresi geleneğinin, deyim yerindeyse daha "çağdaş" ölçütlere kavuşabilmesi için, ilk birkaç kongrede her şeyin yerli yerine oturtulması gerekmiştir.

1932'NİN ENTELLEKTÜEL ORTAMI

1932 yılı, 2-11 Temmuz tarihleri arasında, Ankara Halkevi'nde[2] toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nin bildiri ve tartışmalarını içeren cildin kapağındaki alt başlık şöyledir: "Marif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir." Bu ifade, bir yanda akademi niteliği taşıyan bir kurum öte yanda bir bakanlığın işbirliğini gösteriyor. Dönemin yayınlarından da anlaşılıyor ki; Türk Tarih Tezi ile maarif davası ayrılmaz bir bütün olarak ele alınıp yürütülmekte, dil kurultayları da yine bu bağlamda bütünüyle ulusal bir çerçevede düşünülmekteydi.

1932 yılı, Cumhuriyet'in ilanının onuncu yılına çok yaklaşmışken yeni rejimin ilkelerini pekiştiren, inkılâplara destek veren kararların alındığı ve yeni atılımların yapıldığı bir zaman kesiti olması dolayısıyla apayrı bir önem taşımaktaydı. Bu yönüyle, aynı zamanda 1933 yılı Onuncu Yıl kutlamalarına hazırlık olduğu anlaşılan kurumsal örgütlenmeler[3], rejimin yönünü ve doğrultusunu pekiştiren dil ve tarih alanlarını ele almak üzere tasarlandı. Etkinliklerden ilki ayrıntılarını aşağıda inceleyeceğimiz toplantıdır. İkincisi ise, bundan birkaç ay sonra, 26 Eylül – 5 Ekim tarihleri arasında İstanbul Dolmabahçe Sarayı'nda toplanan Türk Dil Kurultayı idi.[4]

Ankara hükümetinin ne yapmak istediğini daha iyi kavramak, tarih kongresinde somutlaşacak amaçları daha sağlıklı değerlendirmek için 1930-32 arasındaki yayınlara kısaca göz atmak yararlı olacak.

(2) Mimar Arif Hikmet Koyunoğlu (1888-27 Temmuz 1982) tarafından çizilen projeye göre temeli atılan Halkevleri Genel Merkez Binası, 23 Nisan 1930'da açılır. 10 Haziran 1931'de Cumhuriyet Halk Fırkası'na devredilen bina, 2 Nisan 1980'de Ankara Resim ve Heykel Müzesi olarak hizmete girmiştir.

(3) Türk Tarih Encümeni, 23 Nisan 1927'deki Türk Ocakları Kurultayı'nda oluşturulan "Hars Heyeti" ve 23 Nisan 1928'deki kurultayda "İlim ve Sanat Heyeti" adını alan kurumlardan sonra, 20 Nisan 1930'da Türk Ocağı Merkezi'ne bağlı çalışmak üzere, Türk Tarihi Tetkik Encümeni kurulmuştur. 1931'de kurumun adındaki son kelime "cemiyeti" 1935'de ise "kurumu" olarak belirlenir

(4) Dil kurultaylarının ilki olan bu toplantı Mustafa Kemal Paşa'nın ve 1000'i aşkın davetlinin katılımıyla sürdürülmüş, bu toplantıda Türk Dil Kurumu'nun kuruluş ilkeleri saptanmıştır. S. Eyice, bir yazısında Birinci Tarih Kongresi'nin İstanbul Dolmabahçe'de toplandığını yazar ki, bu hatalıdır. Bkz. S. Eyice, Halil Edhem Eldem, **İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı, c.11, İstanbul 1995, s. 19

1930'da İstanbul'daki Devlet Matbaası'nda basılmış olan *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı kitabın[5] alt başlığı sayılan açıklayıcı paragraf isteneni çok iyi anlatıyor. Şöyle ki; "Türk Ocağı Tarih Heyeti azalarından Afet Hf. İle Mehmet Tevfik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Dr. Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin, Vasıf ve Yusuf Ziya Beyler tarafından iktitaf, tercüme ve telif yollarile yapılmış bir teşebbüstür."

Her şeyden önce şunu belirtelim ki, yukarıda adı geçenlerin çoğu tarih kongresine bildirileriyle katılacaklar, özellikle Semih Rifat Bey eleştirilerindeki sertliği ile dikkati çekecektir. XI Bölüm halinde düzenlenen kitabın yazılış amacı: "Türklerin dünya tarihindeki rollerini en doğru şekilde halka, özellikle gençliğe anlatmak" üzere belirlenmiştir. İlk on bölüm, evren, dünya ve insan ile başlar. Sonrası neredeyse tüm dünyanın bölgesel tarihlerini içerecek şekilde genişler. XI. Bölüm, Orta Asya'dan başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar gelir. Bu kitap, 17 Nisan 1933 tarihinde, Çankaya'da, Mustafa Kemal Paşa başkanlığında tekrar okunup üzerinde tartışılmış ve 20 Nisan gününe kadar süren çalışmalarla metne yeni bir şekil verilmiştir.

Yine aynı yıl içinde Sadri Maksudi (Arsal, 1880-20 Şubat 1957)'nin *Türk Dili* adlı eseri yayınlanır. Mustafa Kemal Paşa bu kitabın Giriş kısmına eklediği bir notla, dil ile tarih arasındaki bağlantıya işaret etmiştir.

Kongre bildirileri okunurken birkaç kez gönderme yapılan David Léon Cahun (1841-1900)'un *La Baniére bleue* adlı romanı 1876'da basılmış, 1913'te ise Galip Bahtiyar tarafından *Gök Bayrak* adıyla Türkçe'ye çevirilmişti.

Bu yılın yayınları arasında büyük tartışmaların odak noktası ve tarih kongresinin toplanma sebebi olan dört ciltlik tarih kitabıdır[6]. Bunu, 2 Temmuz saat 9.00'da kongrenin açılış konuşmasını yapan Maarif Vekili Esat Bey'in şu ifadelerinden anlıyoruz:

"Kongrenin gayesine ve vazifelerine gelince: Bu seneden itibaren mekteplerimizin muhtelif sınıflarında okutulmaya başlanmış olan yeni tarih kitabımızın bir senelik tecrübe neticesine göre, tenevvür veya tenvir maksadile, muhtelif bahisleri ve tedris usul ve kaideleri hakkında konferanslar verilmek üzere ve tenkit ve müzakereler yapılmak ve önümüzdeki seneler için tedriste vahdet tesis etmek lüzum ve zarureti üzerine bu kongreyi tertip ettik."[7]

(5) **Türk Tarihinin Ana Hatları,** Devlet Matbaası, İstanbul 1930. Kitabı yeni Yayınları (Nu. 187, İstanbul 1996) kapaktaki başlığın altına şu cümleyi eklemiştir: " min Resmî Tarih Tezi."

(6) **Tarih,** 4 cilt, Devlet Matbaası, İstanbul 1931. Yeni baskısı için bkz Tarih Dersleri (1931-1941),
I-IV, Haz. Kurtuluş Güran, Kaynak Yayınları, Istanbul 2000.

(7) **Birinci Türk Tarih Kongresi,** Konferanslar, Müzakere Zabıtları, Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından Tertip Edilmiştir. Matbaacılık ve Neşriyat T.A.Ş., İstanbul 1932, s.12

KATILIMCILAR VE TARTIŞMALAR

Bu kongrenin söylemleri çerçevesinde dönüp dolaşan ana tema veya leitmotif şudur: Orta Asya'daki iklim tehavülleri ve bunun sonucu olan muhaceret, patlayan bir bombanın etrafa saçılması gibi, bu göçün, uygarlığı Asya çevresindeki ülkelere yayması...

Anadolu'ya gelince; tarih öncesinden beri Türkler burada vardı, eski göçlerle gelenlerle, sonradan gelenler burada birleşiyor, Anayurt ile Anadolu arasında bir köprü kuruluyordu. Bu olguyu anlatan arkeolojik ve filolojik unsurlar öylesine açıktır ki, hemen bütün konuşmacılar bu sonuçları "sarih, müspet ve kat'i neticeler" olarak değerlendirirler. Özetle, öz varlığını kaybetmek üzere olan bir ırkın yeniden tanımlanması, ulusal kimliğin temellendirilmesi için, Birinci Kongre'nin öncesinde ve sonrasında tekrar tekrar vurgulanan düşünce buydu. Bu düşünce Büyük Önder'in Onuncu Yıl Nutku'nda ve Onuncu Yıl Marşı'nda daha kitlesel bir söylemde zirvelere taşınacaktır.

Kongreye katılan herkesin, yukarıda özetlenen temayı seçkin tarih muallimleri önünde benimseyip onaylaması beklenirken ufak tefek aksilikler olmuş, tartışmalar boyunca Tarih Tezi'ne soğuk ve kayıtsız kalanlara gereken cevaplar verilmiştir. Bu tartışmalar, Türk tarihçilerinin sadece anlayış ve gelenek farklılıklarını değil, kişilik farklılıklarını da su yüzüne çıkarmıştır. Katılımcıların duygu, siyaset, bilim üçgenindeki tartışmaları, Köprülüzâde Fuat Bey (1890-1966)'ın, Türklüğün Asya'daki kökleri in ortaya konmasıyla ilgili olarak yaptığı bir konuşmayla kızışır. Onun, "Araştırmalar henüz çok yenidir, pek çok malzeme incelenmedi, tetkikler çok ilerlememiştir."[8] şeklinde, bugün için oldukça akılcı görünen uyarısı öncelikle Samih Rifat Bey (1874-1932)'in şu konuşmasıyla karşılandı:

"Tarih Kongresi'nin aktindeki maksatlardan biri, mekteplerde okutulmaya başlanan tarih kitabının münderecatı hakkında Dârülfünun müderrislerinin kıymetli tenkitlerini dinlemekti... Bize öyle geliyor ki muhterem müderrisler arkeolojiden ziyade an'analere ve eski tarihe kıymet veriyorlar. Kendileri ile ihtilâf ettiğimiz ve şimdi şu içtimada anlaşmak istediğimiz nokta işte bundan ibarettir[9]. Bu ilk uyarı hafife alınmış olacak ki, Köprülüzâde, "Türk Edebiyatına Umumî Bir Bakış" başlıklı bildirisinde; Türk milletinin, en eski lisanı bilhassa edebi mahsülleri hakkında henüz kâfi malumatımız yoktur. Bugüne kadar elde edilmiş vesikalara nazaran, edebiyatımızın tarihi inkişafını, şimdilik ancak VIII. Asırdan beri takip edebiliyoruz" şeklinde tekrar bir vurgulama yapar.[10]

(8) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.43.
(9) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.223.
(10) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.303.

7 Temmuz Perşembe günü öğleden sonraki ilk oturumunda Zeki Velidi Bey (1891-1970) söz alarak, dört ciltlik kitabı incelemekte olduğunu belirtir ve şu cümleleri kullanır: "Türkistan'ın gittikçe kuruduğunu gösteren hiçbir şey işitmedik... Tabii ki Millî Tarih Cemiyeti'nden neşredilen bir eserde Türkistan'ın tedrici ve müterakki kuraklığa mahkûm olduğu hakkındaki iddialar doğru görülemez."[11]

Söz isteyen Reşit Galip Bey (1897-1934), pek çok kaynağı zikrederek uzunca bir konuşma yapar. Bu konuşmadan alacağımız birkaç cümle; sadece kongrenin değil, fakat düşünce akımlarındaki çatışmaları, dönemin aydınlar sosyolojisinde yaşanan gerilimleri ve yakın bir zamanda başlayacak olan kadro tasfiyesinin gerekçeleri i de açıklamaya yetiyor.

"Kuraklık gerçektir" diyen Galip Bey sözlerine şöyle devam eder: "Arkadaşlar; esefle ifade edeyim ki Zeki Velidi Bey'in Dârülfünun'daki kürsüsü önünde talebe olarak bulunmadığına çok şükrediyorum. Biz kendi evlatlarımızın, yarın için memleket işlerine hazırladığımız ve üstüne titrediğimiz nesillerin böyle asıldan ve esastan mahrum, en iptidai hesap ve mantık esaslarından uzak usullerle kafalarının bozulmasına, muhakemelerinin sakatlanmasına asla mütehammil olamayız. Türkiye Cumhuriyeti Dârülfünunun kürsüsü bu kadar hafif malumat ve bu kadar sakim metotlarla işgal edilecek bir kıymetsiz mevki değildir. (Şiddetli ve sürekli alkışlar)"[12]. Henüz son darbe vurulmamıştır, ama üniversiteye yönelik bazı tasarılarının oluşmaya başladığı farkediliyor. Nitekim üçüncü oturumda Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti üyesi Sadri Maksudi Bey (1880-1957) söz olarak, Zeki Velidi Bey'i şu ifadelerle eleştirir: "Umumiyetle hakikate mugayir istişhatlar (referanslar) yapılmıştır... Dikkatsizlik ve laubalilik" söz konusudur, "hüsnüniyetinden şüphe edeceğini" belirterek devam eder: "Beyler, yüksek bir ilmi müessesede kürsü işgal eden bir muallimin Maarif Vekâletine gönderdiği ve ilmî bir müessese olan Tarih Cemiyetine hitaben yazdığı bir yazıda böyle sistem halinde lâubali bir surette yanlış mehaz gösterilmesi muallimlik şerefile ve ilmi ciddiyetle ne dereceye kadar kabili telif olduğu hakkında hüküm vermeği kongre azalarına bırakıyorum"[13] Mustafa Kemal Paşa'nın da izlediği bu tartışmalarda, söz alan Şemseddin Bey (1883-1965) şu sözleriyle "Zeki Velidi Bey'in Ufa Kongresi'nde meş'um bir rol oynayarak bölücülük yaptığı, burada aynı rolü oynamak istediği, burada buna izin verilmeyeceği"ni belirterek son ve öldürücü darbeyi vurur.[14]

Kongrenin, o gün için her bakımdan dörtbaşı mamur bir cilt halinde basılarak bildiri ve tartışmaların belgelenmiş olması kuşkusuz büyük bir

(11) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.372.
(12) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.389.
(13) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.397.
(14) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.400.

kazançtır. Bugünlerde düzenlenen bilimsel toplantıların sonuçları çoğu kez "Bildiriler"in toplanmasıyla ciltleniyor, oysa daha 1932'de, "Konferanslar ve Müzakere Zabıtları" ifadesiyle, bildirilerle birlikte tartışmaların da verilmiş olması üstelik bu işin bazı yazarlarca tek parti dönemi, totaliter yönetim, diktatorya, Kemalizm vb. ifadelerle tanımlanan bir dönemde başarılmış olması yakın geçmişten alacağımız bazı dersler olduğunu gösteriyor.

"MÜZELER" BAŞLIKLI BİLDİRİ

Bir haftadır sürmekte olan dil ve etimoloji tartışmaları, sayısız oklarla gösterilen karmaşık göç haritaları ve bazı konuşmacıları ağır ithamlar altına alan bir fırtınadan sonra, 10 Temmuz Pazar günü öğleden sonraki oturumun ilk konuşmacısı Halil Edhem Bey kürsüye geldiğinde iyice tedirgin ve ürkektir. En az bildiri metni kadar dikkat çekici olan giriş paragrafı şöyledir:

"Gerçi şimdiye kadar bu kürsüden dinlediğimiz pek âlimane tetkikler, mütaleanâmeler ve pek istifadeli ve heyecanlı tenkitlerden sonra böyle zayıf bir bahis ile huzurunuza çıkmak bir küstahlık sayılırsa da, ne yapayım, benim gibi ömrünün en büyük kısmını bu işler içinde geçirmiş olan bir âciz başka neden bahsedebilirdi. Bizim muhterem arkadaşlar da bunu tasvip etmişlerdi. Her halde bence mucibi şükran ve teselli bir cihet varsa, o da şu vuku bulacak basit beyanatımda ne lisaniyata ne de iştikaka ve mahacire dair, bir tek kelimeden başka, hiçbir söz bulunmadığından, muhterem ve âlim arkadaşım Samih Rıfat Beyefendinin keskin kritiklerine maruz kalmak korkusundan kurtulurum ümididir. Fakat kim bilir!!"[15]

Şaka-yollu da olsa Edhem Bey'in tedirginlik duyduğu Sa ih Rifat Bey'in kimliği üzerinde kısaca durmak yerinde olacak.

Kongrenin başından beri Z. Velidi (Togan) ve M. Fuat (Köprülü)'ı hedef alarak; bu gibilerin ananelere ve eski tarihlere değer verdiklerini, Dârülfünun'un bambaşka (tarih tezinin dışında) fikirler ve kanaatler içinde olduğu yolundaki endişelerini dile getiren Samih Rifat Bey, şair, etnolog ve dil araştırmacısıdır. 1874'de İstanbul'da doğmuş, 1932'ye kadar Konya ve Trabzon valilikleri yapmış, Çanakkale milletvekili ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ikinci başkanı olduğu halde kongreye katılmıştır. Kongre cildinde yer alan fotoğrafı azimli ve kesin kararlı bir Cumhuriyet aydını kimliğini öylesine güçlü yansıtıyor ki; neredeyse tüm diğer katılımcılar arasında, devletin ve tarih tezinin en atak savunucusu olduğunu da

(15) *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.532.

gösteriyor. Ateşli bir vatansever olduğu kesin. Zeki Velidi ve Köprülü'yü eleştiren, Tarih Tezi'ni hararetle savunan, resmî görüşün dışında duranların üzerine zehir zenberek ithamlarla giden Semih Rifat Bey, Halil Edhem Bey için yeterince ürkütücü bir simâdır.[16]

Halil Edhem Bey'e gelince; onun portresinde bambaşka bir kimlikle karşılaşıyoruz. Her şeyden önce fotoğrafı farklı. Kongre cildinde yer alan çok sayıdaki fotoğraftan 16 adedi katılımcıların portreleridir. Bunlardan sadece biri, kucağında bir hayvan (kedi) olduğu halde sahneye giriyor. Kucağında kedisiyle birlikte görülen Halil Edhem Bey'i hayvan sevgisini aşan rahat tavrı, kendisini öteki katılımcılardan ayıran önemli bir gösterge. Onu ürküten karşı karakter, keskin hattı, inançlı ve kararlı Samih Rifat Bey kişiliği, ünlü müzecinin konuşmasına başlarken yaptığı tedirgin giriş'le örtüşüyor.

Alçakgönüllü bir İstanbul efendisi olan Edhem Bey, sözlerine başlarken bilimsel yetki alanının sınırlarını iyice belirlemekle, Zeki Velidi ve Köprülüzâde'nin akıbetine düşmemek üzere hem kendini koruyor hem de bir dizi mimarî eser ve objeyi fotoğraflarıyla sunma fırsatını buluyordu.

24 Haziran 1861'de İstanbul'da doğmuş olan Edhem Bey, Sadrazam Müşir Edhem Paşa'nın küçük oğlu, yani Osman Hamdi Bey'in küçük kardeşidir. Küçük kardeşleri Mustafa ve Galip beylerdir. Avrupa'da okumuş, 1892'de Bern'de felsefe doktorası almıştır. Tarih, nümizmatik ve arkeoloji alanlarında çalışmış, ağabeyi Osman Hamdi Bey'den çok, daha sonra İ.H. Konyalı ya da İ.H. Uzunçarşılı'da görülecek olan bir kariyer sürdürmüştür. Anadolu'yu bizzat dolaşarak estampajlar almış, ölümünden birkaç yıl önce bunları Türk Tarih Kurumu kütüphanesine armağan etmiştir. 40 yıla yakın müzecilik yapan Edhem Bey 17 Kasım 1938'de 77 yaşındayken İstanbul'da hayata veda eder.[17]

Müze ve eski eser uzmanı olması, nümizmat ve epigraf yönü, Edhem Bey'i malzemeyle doğrudan temasa geçirmiş, geniş ve büyük yorumlara gitme konusunda tedbirli olmayı öğretmişti. Tarih felsefesi ileri sürmek veya bir tezi hemen doğrulamak yerine materyale inanmayı tercih etmişti. Birinci Türk Tarih Kongresi'nde "Müzeler" başlıklı bildiriyi saat 14.30'dan 16.20'ye kadar, yaklaşık iki saat boyunca okumuş, konuşma bittikten sonra, 49 adet resmi projeksiyonda göstermiştir. Klişelerle birlikte 34 sayfa halinde basılan metne bir de portre resmi eklenmiştir.

(16) Kongrenin bitişinden hemen sonra, 12 Temmuz günü Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulduğunda Samih Rifat Bey başkan seçilir. İki ay sonra, 26 Eylül'de İstanbul Dolmabahçe Sarayı'nda başlayan Türk Dil Kurultayı'na katılır, 3 Aralık 1923'de, henüz 58 yaşındayken hayata veda eder.

(17) Halil Edhem Eldem'in hayatı, meslekî hizmetleri ve yayınları için bkz. *Halil Edhem Hâtıra Kitabı*, In Memoriam Halil Edhem, 2 cilt, Ankara 1947-48; S. Eyice, Eldem, Halil Edhem, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, c.11, İstanbul 1995, s.18-21.

Bildirinin içeriği, en genel anlamda "müze" kavramını tanıtmakta, etimoloji, müze türleri, dünyada müzeciliğin tarihi ve ünlü müzeleri anlattıktan sonra, Anadolu'da yapılan kazılar, Türkiye dışına çıkarılmış eserler, Türk müzeleri ve eski eser kaçakçılığına karşı önlemler, şeklinde oldukça geniş tutulmuştur. Bütün bunları en yetkili kişiden dinleyenler eleştiri ve tartışmaya girmemişler, sadece İsmail Hakkı (Uzunçarşılı) Bey takdir ve teşekkürlerini ifade eden birkaç cümle eklemiştir.

Gerçekten de Halil Bey, bu konuları yirmi yıldan beri düşünüp yazıya dökmektedir. Özellikle 1911 yılında **Şehbal** dergisinin 36. sayısında yayınlanan "Asâr-ı Atîka-i Milliyemiz Nasıl Mahvolur?" başlıklı yazısı[18], daha çok Anadolu'daki Türk eserlerinin acınacak durumlarını en açık şekilde dile getirirken yine fotoğraflar konuya eşlik etmekteydi. Fotoğrafları verilen mimarî eserlerin büyük bir kısmı 20 yıl sonraki tarih kongresinde tekrar gösterilmiş ve tekrar yayınlanmıştır. Ancak eserlerden biri her iki yayında farklı adlarla anılmaktadır. *Şehbal*'de 9,10 ve 11. resimler, Konya'daki Beyhekim Camisi mihrabının çinilerinin nasıl çalındığını aşamalar halinde gösteren üç fotoğraftır. Beyhekim çinilerinin 1899 yılında sökülerek yurt dışına çıkarıldığı her sanat tarihçisinin bildiği bir konudur[19].

Şehbal'deki fotoğraflar kongre kitabında 41, 42 ve 43 numaralı resimler olarak aynen yayınlanmış fakat bu kez "Konya Sırçalı Mescit Mihrabı" alt yazıları konmuştur. Oysa bu fotoğraflarda görülen eser Sırçalı mihrabı değildir. Her iki mihrab kompozisyon düzeni bakımından birbirine benzer, ancak bu yanlışlığın bilinmesi gerekir.

Aradan geçen 70 yıl, ileri sürülen, tartışılan, türlü çatışmalara sahne olan Birinci Türk Tarih Kongresi'nin önemini bir kez daha ortaya koyuyor. Bu toplantının bir özelliği de Reisicumhur Mustafa Kemal Paşa'nın salonda bulunarak tüm gelişmeleri sonuna kadar izlemiş olmasıdır. Üsküdar Ortaokulu Muallimi Reşat (ord. Prof. Dr. Reşat Kaynar) dışında tüm konuşmacıları aramızdan ayrılmış olan bir kongreyi belgeleyen kitapta, bir yandan kişiler ve zihniyetler ölçeğinde kopan bir fırtınanın döküntülerini, ancak bugüne ulaşan Cumhuriyet'in temel taşlarından birinin nasıl yerli yerine konduğunu görüyoruz.

Not: Bu yazının resimleri için bkz. s. 676

(18) Söz konusu yazı, *Şehbal*'deki diğer sanat tarihi yazılarıyla birlikte topluca incelenmiştir. Bkz N. Konuk, *Şehbal Mecmuası'ndaki Sanat Tarihi Yazıları* Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001, s.198-212.

(19) Ö. Bakırer'in *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrabları* (Türk Tarih Kurumu Yayını, VI. Dizi-Sa. 17, Ankara 1976), Lev. XC, Res. 204'de Beyhekim Mescidi Mihrabı fotoğrafının altında, "Berlin Devlet Müzesi" olarak yurt dışı adresi gösterilir.

ŞAMANİST TÜRK MİTOLOJİSİNİN ERZURUM EFSANELERİNDEKİ İZLERİ

Dr. Muharrem KAYA[*]

Mitoloji, yaban toplumların insanı, nesneleri, doğayı, dünyayı, evreni anlamlandırma çabasıdır.[1] Bu anlamlandırma inanç, tören ve uygulama şeklinde ortaya çıkar. Yaban toplumlarda bu üçlü, birbirini bütünleyen bir yapı oluşturur. Mitlerin oluşumunda, gerçeklik planında, yerdeki doğal olgulara kavram, işlev yüklenerek, kişileştirilerek; hayalî planda, gökte tanrılara bağlı bir sistem içinde mit haline getirme şeklinde bir yolun izlendiği görülür[2]. Toplumun gelişmesi ve medeniyet seviyesinin yükselmesiyle bu yapı, yerini yavaş yavaş tek tanrılı dinlere, geleneklere ve bilimsel bilgiye bırakır.

Türkiye'deki kültürel yapıya bakıldığında buna benzer bir durumla karşılaşırız: Orta Asya'dan göçlerle getirilen kültür, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra kendi bünyesine Arap ve Fars kültürünü de katmış, Anadolu'daki otonom halkların kültürleriyle karşılaşmış, on dokuzuncu yüzyılda başlayan modernleşme çabalarıyla Batı Avrupa kültürlerinden etkilen-

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

(1) Türkiye'de, mitoloji denildiğinde hep Yunan mitolojisi akla gelmiştir. Bunun bir sebebi mitolojinin tek tanrılı dinlerin dışında (hatta karşısında) yer alması, bundan dolayı İslâmî düşüncenin hakim olduğu Osmanlı'nın kültürel ortamında Türk mitolojisinin ele alınmamış, sadece Yunan ve Roma mitolojisiyle ilgili yayınlarla bu alanın sınırlandırılmış olmasıdır. İkinci sebebi ise şudur: Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra modernleşmeye bağlı olarak, Batı Avrupa kültürünün temellerinden ikisi olan Yunan ve Latin kültürünü tamamen almak, Türk Hümanizması hareketinde en uç noktasına ulaşır; Oryantalist zihniyetin etkisiyle Batı karşısında kendini küçük görme, dolayısıyla Türk itolojisini de yok sayma tavrı da gelişir. Hatta Yaşar Kemal gibi Anadolu kültürünü, ozan, âşık ve engbej geleneğini gayet iyi bilen, bu kültürü çağdaş edebî yöntemlerle eserlerinde kullanmış bir yazarımız bile kendisini (başta Azra Erhat olmak üzere) Homerosoğlu diye niteleyenlerin bu etiketini çok sevmiş olmalı ki sürekli olarak, Homeros'u, İlyada ve ise'yi kendi kültür kökeninde göstermektedir.

(2) Philippe Derchain, "Tanrılar", çeviren: Mehmet Emin Özcan, *Mitolojiler Sözlüğü*, C.II, yöneten: Yves Bonnefoy, Türkçe baskıyı yayına hazırlayan: Levent Yılmaz, Ankara, 2000, s.1046.

miş, böylelikle pek çok katmandan oluşan kültürel yapı oluşmuştur. Bu katmanları fark edebilmek, Türkiye'deki kültürel mirasın ne kadar zengin olduğunu görmeyi sağladığı gibi, kültürel konulardaki çalışmaları daha sağlıklı çözümlemeyi ve değerlendirmeyi de olanaklı kılar. Aksi halde bilgilerin birbirine karıştırıldığı hatalı, yanlış hatta bilerek çarpıtılmış sonuçlara gidilir. Mesela İslâmiyet'in temeli olan Kur'an, hadis ve tefsirlerin dışında tamamen halk İslâmı olarak görülebilecek folklorik inançlar, İslâmiyet'in kendisi gibi algılanabilmektedir. İdeolojik çarpıtmaya bir örnek de temeli mevsim dönüşümüne dayalı bir törensel kutlama olan Nevruz'un, başka amaçlar için kullanılmasıdır.

Türk dünyasına tarih ve coğrafya açısından bakıldığında Gök Tanrı inancından, animizm, totemizm, Budizm, Taoizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdeizm, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâmiyet'e kadar çok geniş bir inanç yelpazesi ile karşılaşılır. Bu yazıda, Şamanlığın sihir ve büyü sistemi olmasının yanında Gök Tanrı inanışını, yer/su iyelerini, animizmi, totemizmi de içeren geniş inanç ve mitolojiye dayanması, Orta Asya'da yaygınlığı, Anadolu halk kültürüne geniş etkisi sebebiyle Şamanist Türk mitolojisi merkeze alınmıştır. Ayrıca, yazıda, bu mitolojinin temel özellikleri kısaca belirtildikten sonra bunların Erzurum efsanelerindeki izleri üzerinde durulacaktır. Efsane üzerinde durulmasının sebebi, efsanelerin mitlerden oluştuğu tezidir. Efsaneler sınıflandırılırken yaratılış efsaneleri, doğaya ve doğa olaylarına ilişkin efsaneler, yerler ve yerleşim birimleriyle ilgili efsaneler, kişilere bağlı efsaneler diye dört gruba ayrılır[3]. Özellikle yaratılış efsaneleri grubunda mitolojik unsurlar daha çok yer alır. Erzurum efsaneleri üzerinde durulmasının sebebi Bilge Seyidoğlu'nun hazırladığı *Erzurum Efsaneleri* adlı kitapta bu efsanelerin Türk mitolojisiyle olan bağlantılarının incelenmemiş olmasıdır. Sadece efsane metinlerinin yayınlandığı otuz bir kitabı, sekiz yayınlanmamış yüksek lisans, doktora tezini ve pek çok makaleyi, yazıyı içeren[4] bu geniş alan, bu kitapla sınırlandırılarak makalede ele alınmıştır. Bu sınırlandırma olmasa Türk mitolojisinin yalnızca efsanelerdeki izleriyle ilgili bu çalışma bir kitap boyutunu alabilecektir.

Efsane ve mit arasındaki farklılıklar ve benzerlikler konusunda şu bilgileri de vurgulamak gerekir. Mitler kutsaldır, fakat efsanelerde bu etki sınırlıdır. İkisi de inançlara dayalıdır ve anlatanlar, dinleyenler anlatılanların gerçek olduklarına inanırlar. Mitlerde çok eski çağlarda geçen olaylar ele alınır, efsanelerde ise anlatı zamanı günümüze yakındır. Efsaneler günümüzde oluşabilir, ama mit oluşamaz. Mitlerin mekânları bilinen yerler değildir, efsanelerde ise bilinen yerler üzerine pek çok şey anlatılabilir.

(3) Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul, 1984, s.98-108.

(4) Sadece Türkiye'deki yayınlarla ilgili bilgi için bakınız: Metin Ergun, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*, C.1, Ankara, 1997, s.54-66.

Mitlerin şahıs kadrosu tanrı veya yarı tanrılardan, efsaneleri ise tarihî ve dinî şahsiyetlerle sıradan insanlardan oluşur.[5]

Bu yazıda, mitoloji ve efsane arasındaki etkiler, mitlerin temelde yer almasından dolayı mitolojinin bölümlerine göre ele alınmıştır. Kutsallığa dayalı olan mitolojik anlatıları şu dört ana gruba ayırabiliriz: 1. Teogoni. 2. Kozmogoni. 3. Antropogoni. 4. Eskatoloji.

1. TEOGONİ

Teogonik anlatılar, tanrıların doğuşları, birbirleriyle ilişkileri, insan hayatı ve doğayla ilgili işlevleri, üzerine kuruludur. Şamanist Türk mitolojisine bakıldığında, farklı Türk topluluklarının, birbirlerine göre farklı bir tanrılar, ruhlar sistemi oluşturdukları görülür. Bu sistem genelde gök, yer/su, atalar kültüyle bağlantılı olarak karşımıza çıkar ve gökte, yerde ve yer altında bulunmalarına göre şu adlarla belirtilirler: "Gök Tanrı, Güneş Tanrısı, Ay Tanrısı, Ülgen, Yayık, Suyla, Karlık, Utkucı, Yıldırım Tanrısı, savaş tanrıları, hastalık veren ruhlar, rüzgar ve yağmur ruhları"; "Yo Kan, Talay Kan, Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Albastı, ateş, ev ruhları"; "Erlik"[6]. Bu konuyla ilgili bilgileri eski Türk yazıtlarında, Uygurca Oğuz Kağan destanında, *Divanii Lugati't-Türk*'te, Orta Asya'ya giden Arap gezginlerin seyahatnâmelerinde, Alman, Rus, Fransız oryantalistlerin eserlerinde, Çin yıllıklarında, Orta Asya'da yapılmış derlemelerde bulabiliriz.

"Pervizoğlu Camii" efsanesinde, ihtiyar bir adamın öğrettiği şekilde yer altına giren Molla, oradan pek çok değerli eşya ve özellikle sahibine kırk genç kız, yabancılara ise kırk topuzlu Arap çıkartan kırk kollu şamdanı alıp yeryüzüne getirir[7]. Bu efsanede bulunan yer altındaki olağanüstü mekân motifi büyük ölçüde Şamanların dinî âyinlerde ve halk hekimliğinde kullandıkları yer altına inme, oradaki ruhlarla bağlantı kurma töreniyle ilgilidir. Yerin altında bulunan Erlik, yardımcı ruhlarıyla birlikte insanlara kötülükler eder. Bu efsanedeki kırk kollu şamdandan çıkan kırk topuzlu Arap, yer altındaki kötü ruhları düşündürmektedir. Bu şamdan Molla'nın yararına kullanılır. Efsane, İslâmî bir motif olan Hızır'ın yardımcılık işlevini devreye sokmaktadır. Efsanelerde, destanlarda, masallarda karşımıza çıkan anlatının ana kahramanına yardım eden Hızır motifi,

(5) Saim Sakaoğlu, *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara, 1980, s.21, Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri*, Erzurum Kitaplığı, 2. baskı, İstanbul, 1997, s.13-17.

(6) Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1986, s.26-41; Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, 2002, s.16-61.

(7) Seyidoğlu, a.g.e., s.40-43.

burada yer altına inen şamanın koruyucu ruhu gibi bir rol üstlenmiştir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesinden önce destanlarda karşımıza çıkan Gök Sakallı Koca motifi, İslâmiyet'in kabul edilmesinden sonra yerini Hızır'a bırakmıştır[8].

"Hazal Ziyareti" adlı efsanede, Hazal adlı kadının kardeşi ile savaşa katıldığı, kadının saç tellerinin takıldığı yerlerde ceviz ağaçlarının yeşerdiği, bir ara kaybettiği kardeşini ararken tepenin zirvesinde öldüğü, tepede elinde ışıkla ruhunun gezdiği anlatılır[9]. Bu efsanenin konumuzla ilgili olan tarafı ata kültüyle, ata ruhlarıyla bağlantılı olmasıdır. Türk mitolojisine göre, üstün gücü olan, yiğit, bilgili insanlar öldüğü zaman ruhları, kendi kavimlerinin bulunduğu yerden uzaklaşmaz, onları korumaya devam eder. Bunların ruhlarının makamı da dağ ve tepelerin zirvesi olarak kabul edilir; böylelikle ataların ruhlarına törenler düzenlenir, kurbanlar kesilir[10]. Bu efsanedeki Hazal da ata kültüyle bağlantılı olarak kutsal kabul edilen bir ruhtur, makamı tepedir ve orada elinde ışıkla dolaşır. Ayrıca İslâmiyet'in Türkler tarafından kabul edilmesinden önce varlığını sürdüren ata kültünün, İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra evliya kültüne dönüştüğünü de belirtmemiz gerekir[11].

"Ahi Baba" adlı efsanede ise ata kültü ve evliya kültünün, evi koruyan ev iyeleriyle (evin sahibi, evin koruyucu ruhu)[12] birleştiği görülür. Bu efsanede, evin içindeki avluda Ahi Baba'nın kabrinin bulunduğu, evde gece kendiliğinden ocağın yandığı, evin çeşmesinden su aktığı ve Kur'an sesi duyulduğu anlatılır[13]. Evi koruyan ruh inancıyla bağlantılı olan Ahi Baba'nın ruhu, evin bereketini de sağlar.

"Evin Dedesi" ve "Tekin Olmayan Ev" adlı efsanelerde de yine evi koruyan ruhla ilgili anlatılar yer alır. Evin Dedesi'nde evin yatak ve yorganlarının toplandığı yüklükten perşembe akşamları ses geldiği, Evin Dedesi'nin abdest alması için evin sakinlerinin ibrikle su koyduğu, ertesi sabah kalktıklarında da suyun bitmiş, evdeki seccadenin yere serilmiş olduğunu, evdekilerin bu şahsı hiç göremedikleri anlatılır[14]. Bu ev ruhunun abdest almasıyla ilgili unsura "Tekin Olmayan Ev" efsanesinde de rastlarız. Bu efsanede ahşap bir evden iniltiler geldiği, bu evde insanların leğen ve ibrik koyduktan sonra yattıkları, sabah da suyun bittiği, Kur'an okunur-

(8) Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojsi II*, Ankara, 1995, s.89-100.

(9) Seyidoğlu, a.g.e., s.51-53.

(10) Dağ ve tepe kültünün menakıbnamelerdeki izleri için bakınız: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, 2000, s.114-122.

(11) Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, s.7-19.

(12) Evi koruyan bu ruhlarla ilgili inançlar için *İnançlarının İzleri*, Ankara, 1995, s.59-61.

(13) Seyidoğlu, a.g.e., s.76-77.

(14) Seyidoğlu, a.g.e., s.167-168.

ken de kapıları kapalı evde bir kedinin dolaştığı anlatılır[15]. Evi koruyan bu ruhlar insanlara zarar vermez, insanlar da onlara saygı duyarlar. İkinci efsanede bu ruhun kedi şekline girdiği de söylenebilir.

"Külhani Baba" efsanesinde de bir tek mum ile hamamı ısıtan bir evliya anlatılır. Bu şahsın sırrı ortaya çıktığında dünyasını değiştirir, o günden sonra da o şahsın ruhuna, külhanda gece gündüz mum yakılır[16]. Burada da yine belirli mekânları koruyan, oranın sahibi ruhlarla, cinlerle ilgili teogonik inançların, evliya kültüyle bağlantılı olarak efsaneleştirildiğini görürüz.

"Al Karısı" adını taşıyan on iki efsanede, loğusa kadınların ciğerlerini yemek, kız çocuklarını da boğmak isteyen, kuru soğana yaklaşmayan, Allah'ın adı anılınca kaybolan, iğne batırılarak yakalandığında eve bereket getiren, ev işlerini gören, Al Ruhu anlatılmıştır[17]. Al, Albastı, Albız, Almız, Albış, Abası, Al Karısı adlarıyla bilinen bu kötü ruhun, loğusa kadınlara ve çocuklara musallat olduğuna inanılır. Bu ruhla ilgili inançlar ve anlatılar, Orta Asya'da ve Anadolu'da çok yaygındır.[18]

"Peri Kızı" adlı efsanede de su perilerinden birisinin elbiselerini saklayarak onunla evlenen, bu evlilikten bir de çocuk sahibi olan Murat adlı bir insan anlatılır. Murat, durumundan şüphelenerek ahırdaki ineği kesmesini isteyen köylülere karşı, ahırda saklanan peri kızının bütün bunlara direnmesi gerektiği şeklindeki öğütlerini tutamaz. Peri kızı ve çocuk kuş olup uçar giderler.[19] Türk mitolojisinde su, hayat kaynağı olduğu için kutsaldır. Bu kutsallık göze, ırmak, göl, deniz için de geçerlidir. Bu yerlerin de koruyucu ruhları olduğuna inanılır[20]. Bu ruhlarla insanların evlenmesi dünya mitolojisinde de görülür[21]. *Dede Korkut Kitabı*'ndaki "Tepegöz" de bu şekilde dünyaya gelmiştir, fakat o yer altı ruhlarından birisidir, kötüdür, Oğuzların başına bela olur.

"Tepegöz" hikâyesine benzeyen bir efsane "Yedi Başlı Ejder" adıyla anlatılır. Bu efsanede bir köylü kızına âşık olan Yedi Başlı Ejder, kız verilmeyince köylülere kötülükler yapmaya başlar. Yedi yaşındaki bir çocuk, Yedi Başlı Ejder'in kaldığı mağaraya gizlice girer. Çocuk kızgın demiri canavarın gözüne sokarak kör eder, köylüler de etkisiz hale gelen ejderi öl-

(15) Seyidoğlu, a.g.e., s.169-170.
(16) Seyidoğlu, a.g.e., s.101-102.
(17) Seyidoğlu, a.g.e., s.133-146.
(18) Abdülkadir İnan, "Al Ruhu Hakkında",
(19) Seyidoğlu, a.g.e., s.146-148.
(20) Ögel, a.g.e., s.315-422, İnan, *Şamanizm*, s.48-65; İnan, *Makaleler ve İncelemeler 1*, s.491-495, Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, 2. baskı, İstanbul, 1998, s.110-113; Turgut Akpınar, "Eski ve Bugünkü Türkler'de Su-Kültü ve Bununla İlişkili Âdetler", *Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1999, s.59-81; Çoruhlu, a.g.e., s.38-39.
(21) Mircea Eliade, *İmgeler, Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 1992, s.181-192.

dürür.[22] Yunan mitolojisindeki "Kiklop", *Dede Korkut Kitabı*'ndaki "Tepegöz" ve bu efsanedeki "Yedi Başlı Ejder" de gözleri kör edilerek etkisiz hale getirilir veya öldürülür. Yedi Başlı Ejder'in yer altındaki ruhlarla bağlantılı olarak gösterilmiş, ayrıca mağarada yaşamasıyla da kuvvetlendirilmiştir. Aslında yedi başlı ejder motifi, Hint mitolojisindeki çok başlı kozmik yılan kavramından gelmektedir.[23] Bilindiği üzere mağaralar da yer altı ile yer üstünün birleştiği yerlerdir, tekin değillerdir.

"Aladağlı Dev" adlı efsanede, yer altındaki kötü ruhlara karşı savaşan insanın yanında yer alan, gökyüzündeki aydınlık ve iyi unsurlardan biri olan ay görülür. Aladağ'ın yakınındaki bir mağarada yaşayan sarışın bir dev, insanları yok etmeye başlar. Köylüler de namı çatıl yürekli yiğit olan gence yalvarır, o da bu devle savaşmak için savaş duasını okur, gökyüzündeki aya, yardım etmesi için bir türkü söyler. Ay, bu yalvarmayı karşılıksız bırakmaz, gökyüzünden kopup çatal yüreklinin başına konar, birlikte devin mağarasına giderler. Dev, karşısında ayın parlak ışığını görünce aydınlıklar adına yemin eder, çatal yürekliden af diler. Dost olan çatal yürekli ile dev sırrolurlar[24]. Sarışın dev, dağın yakınındaki bir mağarada yaşar. Hem mağara yer altı ile ilgilidir hem de sarı renk hastalık ve ölüm simgesidir. Böylelikle insanlara felaket getirmesinin sebebi belirtilmiş olur. Yer altındaki kötü ruhlara karşı güç ise gökyüzündeki ışıklı iyi ruhlardır. Bu efsanede de bunu ay olarak görürüz. Türk mitolojisinde ay, Ulu Tanrının yarattığı kutsal bir varlıktır; sadece Mani ve Buda dinlerinin etkisine giren Uygur Türklerinde Ay Tanrısından bahsedilir[25].

"Cin" adını taşıyan efsanelerden birinci ve beşincisinde ev iyeleriyle bağlantı kurulabilecek unsurlara rastlarız. "Cin" adlı efsanelerden birincisinde samanlıkta görülen gözleri açık mavi, beyaz elbiseli bir cinden bahsedilir. Samanlığın da tekin olmadığına, eşikte besmele çekilmesi gerektiğine inanılır.[26] Beş numaralı "Cin" efsanesinde de kedi sesi ile gelen, ayakları ters takılmış insan şeklindeki cinlerin, ayete'l-kürsî okununca insanlara dokunmadığına ve evin eşiğinde yaşadığına inanıldığı üzerinde durulur.[27] Cin, İslam di ince de kabul edilir, fakat bu efsanelerde anlatılan unsurlar, Türk mitolojisinde görülen evi koruyan ruhlarla bağlantılıdır. Bu ruhlarla ilgili inanışlara, Doğu Anadolu bölgesinde de rastlanır, bu ruhun makamı evin eşiği olduğu için buraya basılmaz[28].

(22) Seyidoğlu, a.g.e., s.207-208.
(23) Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, Istanbul, 1995, s.43-71.
(24) Seyidoğlu, a.g.e., s.190-191.
(25) Emel Esin, "Kün-Ay Ay Yıldız Motifinin Proto-Türk Devrinden Hakanlılara rafisi", *VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri I*, Ankara, 1972, s.313-359; Ögel, a.g.e., s.202.
(26) Seyidoğlu, a.g.e., s.210-211.
(27) Seyidoğlu, a.g.e., s.212-214.
(28) Yaşar Kalafat, a.g.e., s.58-61.

"Ziyaretli Ziyareti" efsanesinde de yine su ruhlarıyla ilgili unsurlarla karşılaşıyoruz. Davut Baba'nın önce rüyasında sonra da uyanıkken gördüğü tilkinin gittiği yol üzerinde ark açılır; kurban kesilince de bu arktan su gelmeye başlar; Davut Baba'nın çayırı da bu suya kurban kesilmesi için vakfedilir[29]. Burada suyla ilgili kültün oluşum süreci açıklanmıştır. Aslında suyun ruhunu memnun etmek için kurban kesilmektedir. Bu efsanedeki tilki unsuru da dikkat çekicidir. Yer altındaki kötü ruhların başı olan Erlik, bir Altay destanında İrle Han adı ile yer alır ve yine ona yardımcı kötü ruhlardan birisi olan kızı da yeryüzüne siyah tilki olarak çıkar, yiğitlerin kendini takip etmesini sağlayarak yer altına çeker, onları felakete götürür[30]. Ele aldığımız efsanede tilki yine yol gösterici bir işlev üstlenmiştir ama eski mitolojik inancıyla bağını yitirmiş olan Anadolu halkı, onun yer altından kötülük getirmesi i unutmuş gibidir.

"Aygır Gölü" ve dört numaralı "Ejderha" adlı efsanelerde su iyeleriyle bağlantılı unsurlar bulunur. Aygır Gölü'nde su aygırları çevreden geçen atları göle sokup öldürürler. Bir insan hileyle bir su aygırını yakalar, insanların hizmetine sokar. Fakat bu su aygırı geri dönünce, diğer su aygırları insanlara hizmet ettiği için onu öldürürler.[31]

Su kökenli atlar Türk mitolojisine has bir unsurdur. Pek çok destanda ve halk hikâyesinde de yer alır.[32] Ayrıca sudan çıkan atların insanlara zarar verdiğine inanılır.[33]

"Ejderha" başlıklı efsanelerden dördüncüsünde de suyun başını tutmuş bir ejderhanın insanları yuttuğu, bir dervişin duası ile bu ejderhanın taş kesildiği anlatılır[34]. Suyun başını tutan kötü ejderha, Sultan Sekisi dağına dumanlar içinde inmiştir. Bu yüzden bu ejderhanın yer altından değil, gökten gelip insanlara musallat olduğu görülür.

"Meymansır'daki Mağara" efsanesinde ise kutlu mağara motifini buluruz. Bereketli hayvanlara sahip olmak isteyen köylüler hayvanlarını bu mağaraya götürüp içeride dua ederler.[35] Mağara, Altay yaratılış mitlerinde ana rahmi görevi görmüştür; ayrıca yer kültlerinin bir parçasıdır[36]. Bu sebeple ata mağarasına gidip oraya saygı duyulduğunu göstermek için dua etmek, bu efsanede, bereketi sağlamak için dua etmeye dönüşmüştür.

(29) Seyidoğlu, a.g.e., s.60-62.
(30) Ögel, a.g.e., s.263.
(31) Seyidoğlu, a.g.e., s.228-229.
(32) Şükrü Elçin, "Atların Doğuşları ile İlgili Efsaneler" 1988, s.414-416.
(33) Seyidoğlu, a.g.e., s.229.
(34) Seyidoğlu, a.g.e., s.256.
(35) Seyidoğlu, a.g.e., s.246-247.
(36) Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, Ankara, 1993, s.21-22.

2. KOZMOGONİ

Kozmogonik anlatılarda, evrenin, dünyanın, yeryüzü şekillerinin, tabiat unsurlarının oluşma sebebi, insanlarla olan bağlantısı üzerinde durulur. Pek çok nesnenin var oluşunun kökeniyle ilgili açıklamalar yapılır. Türk mitolojisinde evren, dünya tasarımlarıyla ilgili malzemeler bolca bulunur. Bu yüzden bu tip anlatılar adeta Türk mitolojisinin tamamı gibi görülmektedir.

Kozmogonik anlatılarda gök, göğün direği, güneş, ay, yıldızlar, burçlar, dünyanın şekli, yer altı, yıldırım, rüzgar, su, ırmak, göl, deniz, dağ, ağaç, ateş önemli bir yer tutmaktadır[37].

"Kırklar" adlı efsanede Türk mitolojisinin dünya tasarımını buluruz. Kırklar, kuş kılığına girip caminin müezzinini kendi ülkelerine götürürler. Cennet gibi bir yerde bir eve kapattıkları müezzini sınamak isteyen kırklar, onun başka bir odaya gitmesini yasaklarlar. Fakat müezzin yasağa uymaz, bir odaya girer ve orada dünyanın bir kalbur içinde öküzün boynuzlarında durduğunu görür.[38]

Türk mitolojisine göre kubbe şeklindeki gök ve tabak şeklindeki dünya, dört tane gök renkli öküzün boynuzları üzerinde durmaktadır. Hint mitolojisinde bu dört öküzün yerini dört fil, Çin mitolojisinde ise dört sütun alır.[39] Kırklar efsanesinde ise dünyanın bir öküzün boynuzları üzerinde durmasından bahsedilmiştir.[40]

3. ANTROPOGONİ

Antropogonik anlatılarda, insanın yaratılışı, yaratılış sebebi, görevleri, insanlar arasındaki farklılığın sebepleri yer alır. Bu tip sorular ve cevaplar zaten insanın var olma sebebini açıklayıcı konulardır. Bu yüzden

(37) Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul, 2001, s.198 ; Ögel, a.g.e., s.145-532; Roux, . s.81-123; Çoruhlu, a.g.e., s.89-120.

(38) Seyidoğlu, a.g.e., s.194-196.

(39) Ögel, *Türk Mitolojisi II*, s.248-250.

(40) Âşık Ruhsatî'nin bir şiirinde de aynı düşüncenin izlerini görürüz: "Yer altında sarı öküz. / Yüz on dört bin yaşındadır / Mevlâ'm anı hoş yaratmış / Bütün dünya başındadır" (Doğan Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayını, Sivas, 1994, s.470.) Dünyanın balığın üzerinde durmasının izine de Anadolu tekke şiirinde Azmî'nin bir şiirinde rastlarız: "Kazanlarda katranların kaynarmış / Yer altında balıkların oynarmış / On bu dünya kadar ejderhan varmış / Şerbet mi satarsın yılancı mısın" (Saadettin Nüzhet Ergun, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1938, s.230.) Türk mitolojisinde dünyanın sadece öküzün boynuzunda değil, balığın üzerinde durduğuyla ilgili düşünceler de vardır (Ögel, a.g.e., s.534.). Ayrıca bu şiirde görülen ejderha motifi de Çin mitolojisinde dünyanın üzerinde durduğu temel olarak geçer. Ejderha unsuru da Türk mitolojisinde ve halk inançlarında dünyanın üzerinde durduğu yılan şeklinde yer alır.

her dinde, her inanç grubunda, gerek kutsallaştırılarak gerekse felsefî bir sav şeklinde bu konular işlenir.

"Taşlaşan Köy" adlı efsanede suyun başını tutan bir canavar, oraya yaklaşan köylüleri ve hayvanları korkutur kaçırır. Köyün kadınları su kenarındayken yine su canavarı çıkar, kadınlar Tanrı'ya bu canavarı yok ederse kurban keseceklerini söyleyerek yakarırlar. Tanrı, canavarı taşa çevirir fakat kadınlar kurban kesmek yerine bit öldürürler. Sadece bir kadın kurban keser. Tanrı bu saygısızlığı, kurban kesen bu kadın dışında hepsini taşa çevirerek cezalandırır.[41] Bu efsanede yer altı ruhlarıyla bağlantılı kötü bir su ruhu olan su canavarı motifi yer almakla birlikte, efsanede başat olan unsur insanların Tanrı'ya karşı görevlerini yerine getirme zorunluluklarıdır. Tanrı insanları korur fakat kendisine adanmış kurbanın kesilmesini de bekler. Bu insanların görevidir. Görev yerine getirilmeyince ceza kaçınılmaz olur. Altay yaratılış mitinde, Tanrı'nın elçisi Şal-Yime insanlara, Tanrı için yapılması gereken görevleri öğretir; Tanrı'ya verilen sözler mutlaka yerine getirilmelidir[42]. İki numaralı "Ejderha" efsanesinde de Allah'a kurban kesmeyince çoban ve sürüsü de taşa çevrilir[43].

"Kümbet Köyü" efsanesinde Çoban Ahmet'in gelecekten haber vermesi ve kuşlar gibi uçarak sırtında insan taşımasına dayalı kerameti anlatılır. Çoban Ahmet, ibadetini açıkça yapmayan birisidir, zorla camiye götürülmeye çalışılınca mağarasına kapanıp kaybolur. Hac'da hastalanan Hacı Ahmet'i sırtına alıp, uçarak köyüne getirir, onun öleceği günü de söyler. Hacı Ahmet de vadesinin dolduğunu görünce bu adama borcunu ödemek için bir kümbet yaptırır.[44]

İnsanlarla tanrılar ve kutsal ruhlar arasındaki bağlantıyı büyük ölçüde şamanlar sağlar. Şamanların en önemli özelliklerinden biri de gaybtan ve gelecekten haber vermeleridir. Gaybtan ve gelecekten haber vererek hastaları iyileştirmek şaman geleneğinde çok güçlüdür. Bunun geçici olarak bedeninden ayrılıp gizli âlemlere gidip bilgiler almak ve göğe yükselerek Tanrı'nın yanına veya kutsal ruhlara ulaşıp gelecekteki bilgileri öğrenmek şeklinde gerçekleştirir. Kur'an-ı Kerim, hadisler ve menakıbnâmelerde de geçen bu inanışı, şaman geleneğine bağlamak bu efsanelerin bağlandığı kökleri aydınlatmak açısından daha önemli gözükmektedir.[45] Şamanlar göğe yükselirken kuş şekline girmiş olan yardımcı ruhların üzerine binerler. Bu efsanede de Çoban Ahmet'in kendisi kutsal bir ruh gibi uçabilmektedir.

(41) Seyidoğlu, a.g.e., s.204-205.
(42) Ogel, *Türk Mitolojisi I*, s.462-465.
(43) Seyidoğlu, a.g.e., s.254-255.
(44) Seyidoğlu, a.g.e., s.198-200.
(45) Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi emelleri*, İstanbul, 2000, s.150-153.

4. ESKATOLOJİ

Eskatolojik anlatılarda kıyametin niçin ve nasıl çıkacağı işlenir. Ahiret düşüncesiyle ilgili unsurlara yer verilir. Bu konuyla ilgili *Erzurum Efsaneleri*'nde herhangi bir unsura rastlanmamıştır.

Mitolojik anlatılar, yaban toplumların dünyasını aydınlattığı için bize halk düşüncesinin ve kültürünün temelleriyle ilgili çok önemli malzemeler verirler. Erzurum'da derlenmiş olan efsanelerle ilgili yapılan bu çalışmada da Türk mitolojisiyle ilgili yer yer aynı yer yer de tek tanrılı bir din olan İslamiyet'in örtüsü içinde değişerek varlığını sürdüren inanışların izlerini buluruz. Halk edebiyatının başka türlerinde de bu tür çalışmaları yaparak halk mantığının, düşüncesinin analizini daha iyi yapabiliriz.

MEHMED RAUF'UN ANILARI YAHUT EDEBÎ HATIRALARIN YAYIMI ÜZERİNE BİR DENEME

*Doç. Dr. Rahim TARIM**

Mehmet Kaplan, Nesillerin Ruhu adlı eserinin "Kendi Kendine Değer Verme" başlıklı makalesinde:

"... Batı'da hemen hemen her siyasetçi, edebiyatçı, sanatçı, yaşadığı hayatın mühim hâdiselerini, intiba ve düşüncelerini günü gününe yazar."[1]

diyerek Türk edebiyatında hatırat türünün az gelişmişliğine değinir. Bunun nedeni, Doğu uygarlığına özgü şifahî/sözel bir gelenekten gelişimizdir. Biz, yazmaktan çok konuşmayı sevmiş ve tercih etmişizdir.

Hatırat yani anıların kaleme alınmasında durumumuz böyle... Ya, anıların yeni harflere aktarılması, sadeleştirilmesi ve yayımı... Bunda ne durumdayız acaba? Son yıllarda edebî ve siyasî hatıraların yayımında da bir artış gözlenmekte. Bunların elbette ilgi çekenleri, eski harflerden yeni harflere bugüne dek aktarılamamış olanlar... Ama bunların yayımı ve bu yayımların etrafında gelişenler daha da ilginç olabiliyor.

Örneğin, Mehmed Rauf'un edebî hatıraları öteden beri edebiyat dünyasının bilgisi dahilindeyken, bu hatıraların yeni harflerle ve alelacele yayımlaması[2] üzerine bazı akademisyenlerin bu yayıma övgüler düzmesi[3], edebiyat tarihinde belki de ilk kez olarak bir edebiyat dergisinin de bu yayını, kitap olarak ortaya çıktıktan sonra bölük bölük tefrika etmesi durumu daha da ilginç bir hale getiriyordu[4].

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - lümü.

(1) Mehmet Kaplan; Nesillerin Ruhu, İstanbul 1978, s.211.

(2) Mehmet Rauf, *Edebî Hatıraları*, (Haz.: Mehmet Törenek), İstanbul 1997, s.100.

(3) Abdullah Uçman; "Mehmet Rauf'un 'Edebî Hatıraları'ı", *Dergâh*, C.VIII, S.93, Kasım 1997, s.10-11, 18.

(4) *Dergâh*

le yayımlar.

Bu anıları tefrika eden derginin tutumunu bir yana, bu anıları böyle ard arda sıralayarak basit bir önsözle kitap olarak yayıma hazırlayanın da, övgüler düzenin de akademisyen oluşu, maalesef edebî anıların yayımında nerede olduğumuzun da bir göstergesiydi.

Bu yayımdan hareketle, hem Mehmed Rauf'un anılarının özellikleri hem de edebî anıların yayımında dikkat edilmesi gereken noktalar, makalemizinin ana eksenini oluşturmaktadır.

1. MEHMET RAUF'UN ANILARI ÖTEDEN BERİ EDEBİYAT DÜNYASININ BİLGİSİ DAHİLİNDEDİR

Öteden beri birçok edebiyat araştırmacısı ve bilim adamının kitaplarında Mehmed Rauf'un anılarına yer verdiğini biliyoruz. Mehmet Kaplan, Kenan Akyüz ve Ömer Faruk Huyugüzel bunlar arasında akla gelen ilk isimlerdir:

a) Mehmet Kaplan:

Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret* adlı eserinde, şâirin az okuduğuna ilişkin söylenenleri yorumlarken Halid Ziya[5] ve Mehmed Rauf'un[6] anılarını kaynak göstererek şunları söyler:

Arkadaşları Tevfik Fikret'in fazla okumadığını söylemişlerdir. Bu bir dereceye kadar doğrudur. Fikret, *Rübab-ı Şikeste*'deki şiirlerinde kullandığı fikir ve konulardan bazılarını okuduğu kitaplardan almıştır. Fakat onun en kuvvetli duyguları, fikirleri ve inançları kendi hayat tecrübesinden, yeni bir deyimle şahsî 'yaşantı'sından gelir. Kendi ıztırabı, oğlu, karısı, hemşiresi, arkadaşları ve çevresi ona gerçek duyguları verir."[7]

b) Kenan Akyüz:

Kenan Akyüz de, *Tevfik Fikret* adlı kitabında bazı noktaları aydınlatabilmek için Mehmed Rauf'un anılarına müracaat etmiştir:

Servetifünun Edebiyatını kuranlar hakkında bu tâbir, hiç yadırganmadan, kullanılabilir: 'Bizim en fârik ve mümeyyiz bir halimiz de,

(5) Halid Ziya; *Kırk Yıl, C. IV.*, İstanbul 1936, s.17
(6) Mehmed Rauf; "İlk Temaslar", *Türkiye Edebiyat Mecmuası*, nr.1, 1 Eylül 1339.
(7) *Tevfik Fikret*, İstanbul 1987, s.134, 85 numaralı dipnot.

birbirimize karşı samimiyetlerimiz ve dostluklarımızdır.'. Gerçekten, bu toplulukta bir aile sıcaklığı..."[8]

"... Ah, Rauf... onların, şimdi de, lâyıkiyle anlaşılmamasından korkuyorum. Ah onları bizzat benim okumam kaabil olsaydı... Vezinleri-ne, en ufak hususiyetlerine varıncaya kadar belirterek, canlandırarak bü-tün okuyuculara okumam kaabil olsaydı."[9]

"... En birinci şikâyeti budur: Uzun bir eser vücude getirmemek! Bir tiyatro, manzum bir hikâye yazmak: işte en sevgili emeli. Garbin pek çok sevdiği şairlerinden Coppée'nin 'Olivier'manzumesi, onun için gaye-i âmâldir: (Ah, onun gibi bir hikâye yazabilsem!..) diye tahassür eder."[10]

c) Ömer Faruk Huyugüzel:

Ömer Faruk Huyugüzel ise, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma* adlı kapsamlı çalışmasında, Servet-i Fünûn edebî topluluğunun, sansürce yasaklanabilecek bazı yazılarını baskının daha az hissedildiği Selânik'te bastırdıklarından söz ederken:

Bunlardan ilki Selânik'te çıkan *Mütâlaa* dergisidir. *Mütâlaa*, İs-tanbul'dan ve siyasî karışıklıklardan uzak bir çevrede çıktığı için sansür bakımından nispeten rahat şartlar içindeydi. Fikret, Cenap, Rauf ve Cahit gibi şair ve yazarlar, sansürce yasaklanabilecek yazıları bu dergide yayın-lıyorlardı"[11]

diyerek Mehmed Rauf'un sansürle ilgili olarak anılarında söylediklerini kaynak olarak gösterir.[12]

Keza, aynı çalışmanın başka bir bölümünde, yazarın bir hikâyesi incelenirken yine bir dipnotta Mehmed Rauf'un başka bir anısına gönder-me yapılır:

"... Mehmet Rauf bir yazısında Cahit ve Fikret'le beraberken birbir-lerine İstanbul tabiatının güzel köşelerini tanıtmayı âdet edindiklerini bu arada Cahit'in kendilerine 'Kanlıca Korusu'nun en ücrâ tabakalarını' ta-nıttığını anlatır. 'Dostluklar', *Güneş*, nr:10, 15 Mart 1927, s. 2."[13]

Böyle bir durumda edebiyat araştırmacısının kendi kendisine sor-ması gereken soru şudur: 'Şimdiye kadar bilinmesine rağmen, bu anıları

(8)Kenan Akyüz; *Tevfik Fikret*, Ankara 1946, s.47.
(9)Kenan Akyüz; a.g.e., s.56.
(10)Kenan Akyüz; a.g.e., s.238.
(11)Ömer Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebî* *ma*, İzmir 1984, s.12.
(12)Mehmed Rauf; "Servet-i Fünûn'da Sansür", *Güneş*, nr.7, 1 Nisan 1927.
(13)Ömer Faruk Huyugüzel, a.g.e., İzmir 1984, s.77, 39 numaralı dipnot.

biraraya getirmek kimsenin aklına gelmemiş midir? Buna kimse cesaret mi edememiştir; yoksa gerek mi duymamıştır?'

Hiçbir şey tarihin karanlıklarında kalmamalıdır. Üstelik *Eylül* romanının yazarı ve Servet-i Fünûn edebî topluluğunun önemli bir isminin anıları asla karanlıkta kalmamalıdır. Ama... Hüseyin Cahit Yalçın'ın, Halid Ziya'nın anıları ortadayken, hemen hemen onlarla aynı şeyleri söyleyen ve tekrar eden Mehmed Rauf'un anılarını derlemek edebiyatımız açısından ne ifade edecektir?

Bu sorunun cevabı ise, dönemin yazarları başta olmak üzere, dönemle ilgili bütün hatıraların gözden geçirilmesiyle ve karşılaştırılmasıyla mümkün olabilir. Çünkü, böylesi zahmetli bir işe kalkışılır, Mehmed Rauf'un anılarının bu bağlamda *'değer'lendirilmesi* söz konusu olursa bu anıların da çok şey ifade ettiği, birçok çalışmaya kaynaklık edebileceği görülür.

Ama öncelikle, Mehmed Rauf'u merkez alarak bu tür anıların *'değer'lendirilmesi* konusunda nelere dikkat edilmesi gerektiğine şöyle bir göz atalım.

2. ANILARIN DERLENMESİ

Birçok edebiyatçı anılarını yayımlamadan önce çeşitli dergi ve gazetelerde tefrika etme yolunu tercih etmiştir. Bu anılar yayımlandıktan bir süre sonra da kitap olarak bu defa okuyucu karşısına derli toplu bir şekilde çıkma şansını bulabilir veya bulamazlar. Çünkü, düşünülmüş, planlanmış bir şekilde yayımı tasarlanmış anılar da olabilir, çoğalıp biraraya gelmesi o günlerde düşünülmediği için başka yazılar içinde eriyip gidenler de... İşte, edebiyat araştırmacılarının peşinde oldukları, izini sürdükleri bu ikinci türden anılardır. Diğerlerini ise, başlarında 'Edebî Hatıralar' başlığından takip edip toplamak bir araya getirmek kolaydır.

Mehmed Rauf'un anıları için, bu iki durum da geçerlidir. Onun anılarına baktığımızda, karşımıza 1919-1920 ve 1927 yıllarında, *Edebî Hatıralar* başlığı altığında yayımlanan on yazı çıkar. 1919-1920 yıllarında *Peyâm* gazetesinde yayımlandıktan sonra yaklaşık yedi ay sonra bu kez *Şebâb* dergisinde aynı başlıklarla tekrar yayımlanan 1. grup anılar ve 1927 yılında *Güneş* dergisinde yayımlanan 2. grup anılar...

Acaba, Mehmed Rauf'un tüm anıları bu on yazıdan mı oluşmaktadır? Hayır... Bu iki grup anı kümesinin arasında, münferit olarak *Yeni Nesil, Türkiye Edebiyat Mecmuası, Sevimli Ay* dergilerinde; ilk gruptan önce de *Servet-i Fünûn* dergisinde doğrudan anılarından söz eden yazılar kaleme

aldığını görürüz. Bu dergilerin dışında, çeşitli nedenlerle derlenmiş bazı kitaplarda da Mehmed Rauf'un anılarını içeren yazılarına da rastlarız. Bunlardan daha önemlisi, Mehmed Rauf'un yazılarına ve onun yazış şekline âşinâ olmaktır ki aşağıda da bu konu irdelenmeye çalışılacaktır.

3. MEHMET RAUF'UN ANILARINI DERLEYEBİLMEK İÇİN MAKALELERİ DAHİL TÜM YAZILARINI GÖZDEN GEÇİRMEK LAZIMDIR

Kenan Akyüz'ün *Tevfik Fikret* adlı kitabında, yaptığı son iki alıntı ve gönderme, dikkat edilirse, Mehmed Rauf'un anılarıyla doğrudan ilgili değildir. Bu yazı, Tevfik Fikret'in *Rübab-ı Şikeste* adlı şiir kitabının yayımlanması nedeniyle kaleme alınmış olmasına rağmen, şâirin şiirlerinin kitaplaşması sırasında duyduğu heyecanı bize yansıtmaktadır[14].

Öte yandan, adı geçen yazısının girişinde Mehmed Rauf, Tevfik Fikret'le ilk olarak nerede ve nasıl tanıştığından, o gün yanlarında kimlerin bulunduğundan, dostluklarının nasıl ilerlediğinden, şâirin arkadaş çevresinden aile yaşantısına kadar ayrıntılar verdikten sonra *Rübab-ı Şikeste*'yi değerlendirmeye geçer.

Bu durum, Mehmed Rauf'un diğer makalelerini ve yazılarını da gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır. Çünkü, Kenan Akyüz'ün başvurduğu ve yukarıda alıntıladığımız türden anı sayılabilecek anekdotlara Mehmed Rauf'un başka yazılarında da rastlarız. Mehmed Rauf, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, ne zaman böyle bir tanıtma yazısı kaleme alsa, önce o yazarla ne zaman, nerede tanıştıklarından, dostluklarını nasıl pekiştirdiklerinden söz eder. Bu "*giriş*" diyebileceğimiz bölüm bazen iki, üç sayfa sürdüğü bile olur. Nihayet, bu "*giriş*"ten sonra eserlerin incelenmesine geçirilir. Bu kompozisyon, Mehmed Rauf için âdetâ kalıplaşmıştır.

Mehmed Rauf'un yukarıda adı geçen "Tevfik Fikret Bey" adlı yazısından başka, "Cenab Şahabeddin Bey"[15], "Halid Ziya Bey"[16], "Hayat-ı Muhayyel Muharriri"[17], "Bizde Roman"[18] gibi yazılarında da, doğrudan doğruya kendisiyle veya yazısına konu ettiği yazarla ilgili bu türden bilgilere rastlamak mümkündür.

Demek ki, Mehmed Rauf'un anıları derlenirken onun kompozisyonundaki bu özelliği de *asla gözardı etmemek*, bütün yazılarını gözden geçirmek gereklidir.

(14)"Tevfik Fikret (Hayatı ve Hususiyeti)", *Servet-i Fünûn*, nr.465, 27 Kânun-ı sâni 1315/8 Şubat 1900.
(15)*Tanin*, nr.1293, 17 Nisan 1330/30 Nisan 1914.
(16)*Nevsâl-i Millî*, 1330/1914.
(17)*Servet-i Fünûn*, nr.431-432, 3, 10 Haziran 1315/15, 22 Haziran 1899.
(18)*Servet-i Fünûn*, nr.445, 9 Eylül 1315/21 Eylül 1899.

4. ANILAR BİR BELGE NİTELİĞİ TAŞIR MI?

Genel anlamda anılar hakkında temel ve değişmez tek bir yargı vardır: "Anılar, subjektiftir". Anılar, her ne kadar tek yanlı olsalar da, dayanılmaz bir çekiciliğe de sahiptir. Gerek edebiyat araştırmalarında, gerekse müstakil birçok çalışmada anılara sık sık başvurulur, sohbetlerde anı sahiplerinin yazılarına göndermelerle konuşmalara destek aranır. Bazen, anılara dayanılarak bir yazar veya şair karalanmaya, bazen de aklanmaya çalışılır.

Bunun en tipik örneği, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları* adlı eserindeki "Tevfik Fikret" bölümüdür. Yakup Kadri, I. Dünya Savaşı'nın ikinci yılında, Ada vapurunda rastgeldiği Tevfik Fikret'le aralarında geçen konuşmayı şöyle aktarır:

Fakat ... (Sustu. Bir yerine şiddetli bir sancı saplanmış gibi kıvranarak) fakat, işte, bu menhus harp! diye söylendi. 'Başımızda bulunan denâet erbabından her kötülüğü beklerdim ama, bizi, günün birinde böyle bâdireye sürükleyeceklerini ummazdım. Zavallı millet, zavallı millet... Bu maceraperestlerin divanelikleri uğruna kanı oluk oluk akıyor.' Durdu ve gözlerinde tuhaf bir parıltı ile ilâve etti: 'Ümid ederim ki, çok sürmez bu. Yegâne tesellimi bu ümitte buluyorum. Dün Marne, bugün Verdun derken gelip kurtarırlar elbet...'

Kimler kimi kurtarır diye sormağa dilim varmadı. Bu, bizim kuşağın, hayata ilk adımlarını attığından beri büyüklerin ağzından işittiği bir söz, bir slogandı. 'Bizim adam olacağımız yok: Düveli muazzamadan biri elimizden tutup medeniyet yoluna sokmadıkça. Bakınız, İngiltere beş on yıl içinde Mısır'ın çehresini nasıl değiştiriverdi ve o memleketin sefil ve esir halkını nasıl refaha, hürriyet kavuşturdu!'...."[19]

Bu satırları, hemen ve aceleci bir tavırla değerlendiren herkes Tevfik Fikret'i düşman istilâsını bekleyen bir vatan hâini ilân edebilir. Ancak, hayatı hayal kırıklıklarıyla geçmiş, kendi hayatındaki dürüstlük ve düzeni toplumda da görmek isteyen titiz ve hassas bir şâirin bu sözleri etmesine nelerin sebep olduğunu ise onun hayatını baştan sona okumadan anlamak imkânsız gibidir. Bu da bizi, anıları değerlendirirken bu konuda yapılmış özgün ve müstakil çalışmalarla, ciddî ve bilimsel biyografilere başvurmak gibi başka ölçütleri de kullanmayı zorunlu kılmaktadır.

Diğer taraftan, madem ki edebî anılar tek taraflıdır; öyleyse Yakup Kadri'ye ne denli güvenebiliriz? Anılar üzerinde çalışanların bu türden soruları sık sık kendilerine sormaları gerekir. Bunun cevabı bazen hatıraların içinde, bazen de yukarıda söylediğimiz gibi değişik bilimsel çalışmalar veya makalelerde saklı olabilir.

(19)Yakup Kadri Karaosmanoğlu; *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*,

Yakup Kadri, kendisinden önceki bir edebî kuşağa mensup bu şâirin sözlerini, bir edebiyatçıya yaraşır bir şekilde, karalamadan hattâ tabir câizse bir hüsn-i ta'lîl yaparcasına, iyiye güzele bağlayarak yorumlar:

"Bütün bunları, o devirlerdeki bozgun ve perişanlık havasında böyle görüş ve düşünüşlerin nihayet bir umutsuzluğu ve bir perişanlığı ifade edebileceğini belirtmek için anlatıyorum. Bu bakımdan Tevfik Fikret'in vatanseverliğini şüphe altında bırakmak pek büyük bir haksızlık olur. Yalnız şunu söylemek isterim ki, onda adalet, hürriyet, medeniyet, fazilet ve hakikat ideallerine bağlılık her halde harcıâlem bir vatanseverlik anlayışının üstünde idi.

Bu satırları yazarken son devrin en ünlü Fransız edebiyatçılarından Albert Camus'nün *Bir Alman Dostuna Mektuplar* adlı küçük bir kitabında okuduğum şu satırlar aklıma geliyor: *'Siz bana 'Memleketinizi sevmiyorsunuz' demiştiniz. Evet, bunu kendi memleket anlayışınıza göre doğru söylediniz. Biz, Fransızlar memleketimizi Almanlar gibi (her şeye rağmen) sevmeyiz. Ancak, bize adalet ve hürriyet içinde yaşamak imkânını ve şerefini verdiği için severiz ve sizinle savaşınız, kana ve yalana dayanan bir zafer hedefini değil, bu manevî değerleri korumak ülküsünü gütmekte idi.'*

İşte, Tevfik Fikret'in vatan sevgisi i, ben, şimdi bu sözlerin ışığında açıklayabileceğimi ve o büyük Türk şairini, yukarıda adlarını saydığım Osmanlı kozmopolitlerinden ancak bu suretle ayırabileceğimi sanıyorum."[20]

Anıların içinde ve değişik çalışmalarda farklı türden bilgiler var ve bunlar birbiriyle çelişiyorsa ne yapmalıdır? Bu durumda ilk olarak, bunlar karşılaştırılmalı, eğer içlerinden biri yanılıyorsa doğrusu söylenmelidir. Eğer, daha zor ve içinden çıkılamayan, karar vermenin zor olduğu bir durum sözkonusu ise araştırmacının yapacağı şey, sadece bütün bu çelişkili noktaları sergilemektir.

Anılar, belge niteliği taşımaz; onlar olsa olsa, Wellek-Warren'in dediği gibi biyografi yazarına materyal oluşturabilir:

Biyografi aynı zamanda, edebiyat tarihi ile ilgili olarak şairin (veya yazarın R.T.) çalışması, çevresindeki arkadaşları, yaptığı gezintiler, gördüğü ve içinde yaşadığı çevre ve şehirler hakkında edebiyat tarihine ışık tutabilecek , yani şairin hangi geleneğe bağlı olduğunu, ne gibi tesirler altında kalarak sanatına yön verdiği ve hangi konulardan ilham aldığına dâir soruları cevaplandıracak materyal toplar."[21]

Mehmed Rauf'un anıları dikkatlice incelendiğinde, birkaçı müstesna, başlarındaki *Edebî Hatıralar* ibaresi dışında, aralarında bütünlük olmadığı, herbirinin müstakil kişi veya anıya ait olduğu göze çarpar. İşte, kro-

(20) Yakup Kadri Karaosmanoğlu; a.g.e., .. 292-293.

(21) René Wellek-Austın Warren; *Edebiyat Biliminin Temelleri* (Çev.: Ahmet Edip Uysal), Ankara 1983, s.100; anıların bu anlamda materyal olarak kullanımı için bkz.: Rahim Tarın; *Mehmed Rauf'un Hayatı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Araştırma,* Ankara 2000.

nolojik bir devamlılığın olmadığı, benzer noktaların tekrarlandığı, Mehmed Rauf'un anılarının *'değer'*lendirilmeden yayımlamanın pek bir anlam ifade etmeyeceği ortadadır.

5 . EDEBİ HATIRALARIN DEĞERLENDİRİLMESİNDE FİZYOLOJİK, PSİKOLOJİK ETKENLER VE YANILMA PAYI

Anılara ne kadar güvenebiliriz? Onları esas alarak kesin bir yargıya varmak mümkün müdür?

Wellek-Warren'in, *Edebiyat Biliminin Temelleri*'nde yazarın niyetleri konusunda şöyle bir ifade yer almaktadır:

Bir yazarın niyetleri hakkında söylediği sözlere güvenmek imkânsızdır, çünkü bunlar yazarın niyetleri hakkında geçerli bir yorum olamazlar; bunlar olsa olsa sadece bir yorum mahiyetindedirler."[22]

İşte, anılar da bu kabildendir. Yazarın, anılarda söylediklerinden bir çıkarım yapmak olanaksızdır. Anıların bir *'belge'* olarak kullanılamayacağına ilişkin bir örnek de, edebiyat araştırmalarından:

Ömer Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahid* üzerine yapmış olduğu kapsamlı incelemesinde, yazarın hatıralarında ilk yazıları olarak yanlış kaynak gösterdiğini söyler:

"...Hüseyin Cahit, 1891'de, Nâdîde'nin basımı sırasında tanıştığı Ahmet İhsan'ın *Servet-i Fünûn* dergisine Serez'deki tarihî bir camiye ait bir resim ve bir yazı vermiştir. 30 Nisan 1891'de 'Ahmet Paşa Camii' başlığı ile yayınlanan bu yazı onun basın alemindeki ilk yazısıdır. (...) Bunlardan başka Cavit Bey'le birlikte yaptığı bazı çeviriler, *Servet-i Fünûn* dergisinde 'İğne İşleri' başlığıyla yayınlanır. (dipnot: Bunlar, ilki *Servet-i Fünûn*, nr:36, 6 Teşrinisâni 1307/18 Kasım 1891'de çıkan dört yazıdan ibarettir. Yazar, *Edebî Hatıralar*'ında (s. 28-29) bir hafıza yanılgısıyla ilk yazısı olarak bunları gösterir."[23]

Demek ki, anılar birçok *'hafıza yanılgısı'*'nı da içermektedirler. Bu nedenle, onlara dâimâ kuşkulu yaklaşmak, üzerinde düşünmeden, değerlendirme yapmadan *asla belge olarak kullanmamak* gerekir. Öte yandan, bu son alıntıda göstermeye çalıştığımız gibi anıların değerlendirilmesi sırasında, dönemle ilgili diğer edebiyat araştırmalarını da gözardı etmeden dikkatlice okumak ve incelemek şarttır.

(22)René Wellek-Austin Warren; a.g.e., s.197.

(23)Bkz.: Ömer Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Araştırma*, İzmir 1984, s.9-10 ve 33 numaralı dipnot.

Anılar ve hafıza yanılgıları da, anıların değerlendirilmesi sırasında karşımıza önemli ölçütler olarak çıkmaktadır. Hafızanın güçlülüğü kişiden kişiye göre değiştiği gibi, bunda yaş, içinde bulunulan fizyolojik ve psikolojik koşullar da önemli derecede etkendir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Mehmed Rauf, anılarını, 1919-1920 yıllarında ve 1927 yıllarında beşer yazıdan oluşan iki grup halinde yayımlamıştır. Bunların dışında kalan ve anıları arasında değerlendirilebilecek yazıları içerenler ise 1896, 1898, 1899, 1900, 1901, 1912, 1914 yıllarında kaleme alınmış kişilerle ilgili yazılar ve seyahat günlüğünden ibarettir.

Mehmed Rauf'un anılarının tek ortak noktası, yazarın yetiştiği ve içinde yer aldığı edebî döneme ait olanların çoğunlukta oluşudur. Yazar, bu anılarını hayattayken bir araya getirmemiştir. Zaten, bu anıların ve anıları içeren yazıların kaleme alınış tarzı böyle bir sürekliliğe elverişli değildir. 1919-1920 yılında yayımlanan ilk grup dışındaki bir devamlılık göstermez. Doğrudan anıları içerse de müstakil yazılar şeklinde kaleme alınmışlardır.

Mehmed Rauf anılarını, II. Meşrutiyet'ten sonra, kendisi için "Edebî Düşüş ve Unutuluş Devri"[24] diyebileceğimiz bir dönemde kaleme almıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra sonra yazarımız hayatını tamamen kalemiyle kazanmak zorunda kaldığından bunlardan maddî bir beklenti içindedir. Bu anıların 1919 yılında *Peyam*'da yayımlanan ilk grubunun kısa bir süre sonra aynı başlıklarla, içeriğinde de hiçbir değişiklik olmaksızın *Şebab* dergisinde yayımlanması bunun kanıtıdır.

Mehmed Rauf'un II. Meşrutiyet'ten sonraki hayatı hep mücadeleyle geçmiştir. 1917 yılında, bir aralık Şule Neşriyat Evi adıyla bir yayınevi açan yazar, burada bile yayıncılık dışında ek ticarî faaliyetler peşindedir.[25]

1926 yılında üçüncü evliliğini yapan yazarımız, bu evliliğin on üçüncü gününde felç geçirir. Artık, Mehmed Rauf, sağ kolunu kullanamamaktadır.[26] Yazılarını, genç eşi Muazzez Hanım kaleme almaktadır:

"...Hayatını yazılarının parası ile kazandığı için romanlarını o söyler, ben yazardım. İki sene süren bu feci hastalık zamanında *Son Yıldız, Harabeler, Halâs, Kâbus* vesair yazılarını hep o söyledi, ben yazdım."[27]

Bu arada yaptığı çeviriler ve yazılar da yayınevlerinden ilgi görmez, çaldığı kapılar kapanır.[28] 1928 yılının sonlarında ikinci bir felç daha geçiren Mehmed Rauf, bilincini kaybeder ve artık konuşamaz. Geçim sıkıntısı had safhaya ulaşınca hükûmet nezdinde yapılan girişimler sonucunda kendisine küçük bir aylık bağlanır.

(24)Ayrıntılı bilgi için bkz.: Rahim Tarım; *Mehmed Rauf'un Araştırma*, Ankara 2000, s.20-27, 63-87.

(25)Mehmed Rauf, adı geçen yayınevinin bir köşesinde tütün satabilmek için gerekli olan ruh satın çıkartılmasında İzzet Melih (Devrim)'ten yardım ister. Bkz.: Nüket Esen (Haz.); *İki Gözüm, Aziz Kardeşim, Efendim (İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Edebiyatçı Mektupları*, İstanbul 1995, s.45.

(26)Yakup Kadri Karaosmanoğlu; *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, Ankara 1969, s.24.

(27 *Son Posta*, nr.515, 30 Kânun-ı evvel 1931, s.1, 11.

(28)Abdülhak Şinasi Hisar; "Edebi Portreler: Mehmed Rauf", *Türk Yurdu*, nr.262, Kasım 1956, s.373-374.

Toparlarsak, Mehmed Rauf'un anılarındaki fizyolojik ve psikolojik etki rahatlıkla görülecektir: 1. grup dediğimiz 1919-1920 yıllarını kapsayanlar geçirdiği felçten altı; ölümünden onbir yıl önce ve geçim sıkıntısı içinde; ikinci grup dediklerimiz ise 1927 yılında yani ilk felcini geçirdikten sonra ve ölümünden dört yıl önce, hem hastalık hem de geçim sıkıntısı altında eşi tarafından kaleme alınmışlardır.

Herhangi bir anı ya da anıları değerlendirmeye girişmeden önce, öncelikli olarak bu tür noktaların aydınlatılması gerekir. Bu, bize ele aldığımız yazarın anılarını değerlendirirken ne kadar güvenebileceğimiz konusunda da bazı ipuçları verecektir. Elbette, buradan çıkan ipuçları da genel bir değerlendirmeye yetmeyecektir ama yine de incelemeye başlarken 'giriş' mahiyetinde de olsa önemli bir basamak oluşturacaktır.

BAŞKA BİLİMSEL ÇALIŞMALARLA BAĞLANTI KURMAK

Anılar 'değer'lendirilirken başka bilimsel çalışmalarla da bağlantı kurmak, anılarda geçen bilgileri, bu kaynaklarda verilenlerle karşılaştırmak gerekir. Örneğin, Mehmed Rauf, anılarının birçok yerinde II. Abdülhamid ve rejimine karşı nefretinden, sansüre karşı mücadelelerinden, yurt dışına kaçma girişimlerinden, hattâ bir de İngiliz elçiliğine verilen imzalı bir dilekçeden söz eder.[29]

Saltanat ve rejimin baskısından şikâyet dönemin bütün aydınlarında görülen yaygın bir eğilimdir. Onlar, ülkenin içinde bulunduğu çıkmazdan padişahı ve rejimi sorumlu tutmaktadırlar. Onlara göre, padişahtan kurtulmanın yollarından biri de, devrin süper güçlerinden İngiltere ve Almanya'dan biri in desteğini almaktır. Hattâ, bu düşüncelerini Almanya veya İngiltere'nin himayesine girmeye kadar vardıranlar bile vardır.

İşte, bu konularla ve Servet-i Fünûncuların İngiliz elçiliğine verdikleri imzalı dilekçeyle dönemin aydınlarındaki yabancı hayranlığı, Şükrü Hanioğlu'nun bir makalesi ve bir kitabında ayrıntılı olarak işlenmiştir.[30]

Yine, bu Batı hayranlığının vardığı noktalara ilişkin *Servet-i Fünûn* dergisi sahibi Ahmet İhsan Tokgöz'ün anılarında da[31] birçok ayrıntı bulabilmek mümkündür.

Bu anı metninde anlatılanlarla bu eserlerde anlatılan ve sergilenen materyalin derhal birlikte değerlendirilmesi gerekir. Zira, bu bilgiler, aynı

(29)"Hayat-ı Edebîde Siyaset" *Yeni Nesil*, nr:2, 13 Mart 1338/1922.

(30)Bkz.: Şükrü Hanioğlu; "Servet-i Fünûn ve Siyaset: İngiliz Sefareti Ziyareti Olayı", *Gergedan*, nr.11, Ocak 1988, s.109-112; Şükrü Hanioğlu; *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981.

(31)Ahmed İhsan Tokgöz; *Matbuat Hatıralarım* (haz.: Alpay Kabacalı), İstanbul 1993.

zamanda bizim üzerinde çalıştığımız anı yazarının ve arkadaşlarının bu siyasî ortamdan ne kadar etkilendiklerini de gösterecektir.

Bilimsel çalışmalarla ilişki kurmaya bir başka örnek de, Ömer Faruk Huyugüzel'in bu makalede sıkça adı geçen eseridir. Bu eserde, Hüseyin Cahit'in, *Mektep* dergisinden çekilişine değinilir ama çalışmanın kapsamı anıların karşılıklı değerlendirilmesine elvermediğinden olsa gerek, Servet-i Fünûn edebî topluluğu öncesi Hüseyin Cahit, Cenab Şahabeddin ile Mehmed Rauf arasında geçen ve kabaca "dost kazığı" denilebilecek bir husus atlanmıştır:

Daha sonra Karabet'le çıkan bir anlaşmazlık sonucu gençler dergiden çekilirler. Ertesi hafta *Mekteb*'i Cenab çıkarmaya başlar."[32]

Oysa, bu konuda, Hüseyin Cahit'in ve Mehmed Rauf'un anılarında söyledikleri birbirini tutmamaktadır:

"Rauf, *Mektep* risalesinin neşriyatını teşci etmekle kalmadı. O da, bazı şeyler yazmağa başladı. Fakat bu neşriyat uzun bir müddet devam edemedi. Karabet ile aramızda vasıta olan Baki Bey yüzünden bir mesele çıktı. Baki Bey dindarlığın bütün dar manasile mutaassıp, sofu bir adamdı. Bu devir için bir müstehase addedilebilirdi. Cenab'ın sinirlerine dokunmuştu. Bir gün Rauf bana geldi:

- Cenap fena halde kızmış, dedi. Baki Bey işin başında bulundukça yazı yazmıyacağını söylüyor.

Cenap feda edilemezdi. Baki Bey'e ultimatom verdik, dediğimizi yaptıramadığımız için mecmuayı hep bıraktık, çekildik. Ertesi hafta *Mektep* Cenap Şahabeddin'in idaresi altında muntazaman intişar etti! Cenab'ın kabiliyet ve iktidarına o kadar hayran ve meftun idik ki kızmadık. Bundan şu faydamız oldu ki ilk hevesle o kadar sevdiğimiz risalemizi kendi elimizle gömmek felâketini görmedik. Hiç olmazsa bizim elimizde iken top atmadı."[33]

"Üçüncü ziyaretimde yalnız Cenab'ı buldum o gün Rıza Tevfik Bey de oradaydı. Cenab benim o hafta *Mekteb*'de basılmış olan hikâyemi okumuş, o satırda tabiri veçhile bir "à nouveau lyrique"[34] bulmuş olduğunu söyleyerek bunu Rıza Tevfik Bey'e de okudu. Fakat o gün Cahid ve Cavid'in risale müdürü Baki Bey ile geçinemeyerek çekildiklerini öğrendiğim için çalışamayacağımdan dolayı pek müteessir oldum, halbuki, Cenab o nüshadan itibaren risale muharrirliğini kendisi deruhte etmiş olduğunu söyleyerek muavenetimi rica `ettiği için, reddemeyerek kabul ettim."[35]

(32)Ömer Faruk Huyugüzel, *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebî I... ma*, İzmir 1984, s.11.

(33)Hüseyin Cahit Yalçın; *Edebi*

(34)"Yeni bir lirizm" R. T.

(35)Mehmed Rauf, "Edebiyat-ı Cedîde", *Peyam*, -ı evvel 1335/1919.

Görüldüğü gibi, anılar tek başına pek büyük bir önem taşımazken değişik bilimsel çalışmalarla desteklendiği ve başka anılarla karşılaştırıldığında edebiyat tarihimize ilişkin birçok eksik parça yerini bulacaktır.

MEHMET RAUF'UN ANILARI YAHUT ANILARIN DEĞERLENDİRİLMESİ ÜZERİNE SON SÖZ OLARAK

Buraya kadar söylediklerimizi toparlayacak olursak, bir yazarın herhangi bir döneme ait anılarını derlemek ve yayımlamak için öncelikle yazarın ve kompozisyonunun gözönüne alınması gerekir. Eğer, yazarın anı içeren başka yazısı yoksa bu yazıların derlenmesine geçilebilir.

Yazılar derlendikten sonra yapılacak olan, bu anıların düzenlenmesi ve sıralanmasıdır. Değişik bağlamda yazılan yazıların anıların toptan yayımı sırasında sıralamada değişiklikler olabilir. Bu arada, anılarda geçen her kişi ve olay hakkında asgari düzeyde bilgilerin toplanması ve bunların metinde notlanması gerekir.

Notlama işlemi yapılırken, adı geçen kişi veya kişilerle, olaylar hakkında bilimsel çalışma yapılıp yapılmadığına da bakılmalı, eğer varsa bunları da gözden geçirip işimize yarar noktaları saptayarak değerlendirmeye almalıdır.

Bu işlemden sonra, sıra o döneme ilişkin başka anı türünde eserlerin olup olmadığının belirlenmesine gelmiştir. Aslında bu işlemler bazen içiçe de geçebilir. Eğer döneme ait başka anı/lar varsa, bunların da dikkatlice okunup aralarındaki paralellikler ölçüsünde metinler ilişkilendirilmelidir. Aynı döneme ilişkin söylenen benzer şeyler önemli olmayabilir ama farklı söylenenler 'edition critiqiue' yaparcasına karşılaştırılmalıdır. Çalışmanın sonuna konulacak indeks ise, anılar için kaçınılmazdır ve mutlaka konması gerekir.

Anılarla uğraşmak külfetli ve tehlikeli bir iştir. Anıların yayımlanması aceleye gelmez. Değer biçme ve değerlendirmede de aceleci davranmak birçok hataya neden olabilir. Böylesi hatalı yayımlara dikkatlice okumadan, aynı acelecilikle övgü yağdıranlarsa, aynı hatalara ortak sayılırlar.

"GÖKDEN BİR ÂTEŞ İNDİ"

*Yrd. Doç. Dr. Hanife KONCU**

Klâsik Türk Edebiyatı, mazmunlar sistemine dayanan kaideci bir edebiyattır. Mazmunlar bu edebiyatın teşekkülünden itibaren, önce Fars Edebiyatından alınmış, özellikle XVII. ve XVIII. yüzyılda Sebk-i Hindî'nin tesiriyle yeni mazmunlar, motifler, söyleyiş şekilleri bulma ve kullanma hususu ortaya çıkmıştır. Zira başlangıcı XIII. yüzyıl olarak kabul edilen Klâsik Türk Edebiyatının ifade edilen yüzyıllara gelinceye kadar hayata, insana, tabiata ait pek çok unsuru işlenmiş, pek çok yönü ele alınmıştır.

Özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllara gelindiğinde, orijinalliği yakalamak zorlaşmış, daha önceki şairlerden farklı söyleyip üstünlük elde etme ve belli bir yer edinme çabaları baş göstermiştir. Geleneği kırmak, ondan biraz uzaklaşmayı temin etmek ve böylece daha önce söylenmemişi söyleme amacıyla şiirlerinde, bikr-i mana, bikr-i mazmun, bikr-i fikr vb. gibi yenilik fikrinin öncüsü olarak kabul edilebilecek ifadelere yer veren sanatkâr, bunları kullanmakla yeni bir söz söyleme arzusunu belirtmek istemektedir.[1]

İşte bu yeni mazmun, yeni mana, yeni söyleyiş bulma ile kullanma hususuna bir örnek olmak üzere, XVIII. yüzyıl şairlerinden Vâlî-i Âmidî'nin, aşağıda metni verilen, *-ımı yakdı* redifli, baştan sona ateş ve ateşle ilgili unsurlarla örülü gazelinin 1. beytinde şair, *"Bir âteş indi gökden gûyiyâ kurbânımı yakdı"* mısraıyla bilindiği kadarıyla hem ender kullanılan bir telmihi hem de yeni bir söyleyişi dile getirmektedir.

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi -
lümü.

(1) Mine Mengi, " ivan Şiiri ve Bikr-i ", *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara, 2000, s.23.

Gazel şöyledir:

"1 Nigâh-ı çeşm-i nîlî- fâm-ı cânân cânumı *yakdı*
Bir âteş indi gökden gûyiyâ kurbânımı yakdı

2 Şehîd-i gamze-i kâfir-nihâd edüp sürûrından
Hınâ yerine ol meh dest ü pâya *kanımı yakdı*

3 Çü *nahl-i vâdî-i Eymen* ser-â-pâ *şu'le-zâr* oldum
O dem ki *tâbiş-i mihri* ten-i *sûzânımı yakdı*

4 Emerken *la'lini* sehven ısırdum fart-ı şevkumdan
O zevk-ı *âteşîn*-lezzet *leb* ü dendânumı *yakdı*

5 Bu şeb kûy-ı dil-ârâya güzârum düşdi gafletle
Bir *âteş-zârı* geçdüm pâyumı dâmânumı *yakdı*

6 Gazab-âlûd o *muhrik* nazralarla ol tegâfüller
Dagıtdı *'unsur-ı çârüm* ser ü sâmânumı *yakdı*

7 *Şerâr*-ı ân-ı rûy-ı *tâb-dâr-ı şu'le* hem-zâdı
Ten-i bî-sabr u ârâmum dil-i vîrânumı *yakdı*

8 Edince ben kulın mümtâz-ı lutf ol *âteşîn*-ruhsâr
Hasedle *nâr*-ı gıbta hâtır-ı akrânumı *yakdı*

9 Nedem ızhâr edersin katl-ı Vâlî'den nedür aslı
O bî-cürmün helâki gâlibâ sultânumı *yakdı*"[2]

Metin, günümüz Türkçesiyle şöyle ifade edilebilir:

1. *beyit:* Sevgilinin, mavi renkli gözünün bakışı canımı yaktı. Sanki bir ateş gökten inip kurbanımı yaktı.

2. *beyit*: (Beni) kafir yaratılışlı yan bakışının şehidi edip, sevincinden o ay (gibi olan sevgili), kına yerine kanımı, el ve ayağına yaktı.

3. *beyit*: Güneşinin ışığı, Eymen vadisi in fidanı gibi baştan ayağa alev bahçesi (gibi) olduğumdan, yanan tenimi yaktı.

4. beyit: Dudağını emerken şevkimin fazlalığından dolayı yanlışlıkla ısırdım. O ateş lezzetindeki zevk, dudak ve dişimi yaktı.

(2) Hanife Koncu, *Vâlî Dîvânı*, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 1998, s. 561. (Basılmamış doktora tezi.)

5. beyit: Bu gece, yolum dalgınlıkla gönül alanın (sevgilinin) köyüne (mahallesine) düştü. (Sanki) Bir ateş bahçesinden geçtim, (o bahçe) ayağımı, eteğimi yaktı.

6. beyit: O kızgın, yakıcı bakışlar, o anlamazlıktan gelmeler dört unsurumu dağıtıp, malımı mülkümü yaktı.

7. beyit: Alevin parlak yüzünün güzelliğinin kıvılcımı, ikizi olan, yorgun ve sabırsız bedenimle harap gönlümü yaktı.

8. beyit: O ateş rengindeki yanak, ben kulunu lütfuna lâyık görünce, kıskançlıkla imrenme ateşi, yaşıtlarımın(rakiplerimin) gönlünü yaktı.

9. beyit: (Ey sevgili) Vâlî'nin katlinden (dolayı) pişmanlık gösterirsin, aslı nedir? Galiba, o suçsuzun helâk edilmesi sultanımı yaktı.

Şiirde matla beyti hariç diğer sekiz beyit, söyleyiş farkı olmakla beraber, muhteva olarak daha önce ifade edilmiş unsurlardır.Yek-âhenk olarak kabul edilebilecek bu gazelde Klâsik Türk Edebiyatının klâsik âşık-maşûk ilişkisi, yine çok işlenen güzellik unsurları, Hz. Musa'nın Tur Dağı'ndaki olayına telmih ve bunlar karşısında âşığın durumu şeklinde ele alınmıştır. Farklı bir söyleyiş olduğu düşünülen birinci beyitteki unsurlar şu şekilde sınıflandırılabilir:

1.beyit 1. mısra: çeşm-i nîlî-fâm _ nigâh _ cân

2. mısra: gök _ ateş _ kurban

Burada ilk unsur olan gök veya gökyüzü, Türk mitolojisinde "yüce" olarak kabul edilmiş, var olan herşeyin üzerinde olduğu düşünülmüştür.[3] Daha Orhun Abideleri'nde "Üze kök tengri asra yağız yer kılıntukda, ekin ara kişi oğlı kılınmış."[4] ifadeleriyle üste mavi gökyüzünün, altta da yerin bulunduğu ve ikisi arasında insanın yaratıldığı belirtilmiştir. Gökyüzü, Tanrı'nın mekânı olarak yer almış ve bir çok destan kahramanına eş buradan gelmiştir.[5] Göğün rengi mitoloji de dâhil olmak üzere kök rengi yani mavi olarak ele alınmıştır. Klâsik şair, genellikle sevgilinin gözünü, diğer bir çok güzellik unsuru (saç, kaş, kirpikler, ben) gibi siyah renkli olarak işlemiştir. XVIII. yüzyılda siyah yanında mavi renkli göz de şiirde yer almıştır. Aslında daha önceki yüzyıllarda ender de olsa bu renk gözün kullanıldığı görülmektedir.[6] Anılan yüzyılda bu rengin daha fazla yer alması özellikle gerçek hayattaki güzelin şiire girmesi ve klâsikleşmiş kalıpların kırılması çabaları olarak yorumlanabilir.

(3) Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, C. II, Ankara, 1995, s.145.
(4) Orhon Yazıtları, Haz. Talat Tekin, İstanbul, 1995, s.38.
(5) Geniş bilgi için bkz. Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, Ankara, 1989.
(6) Ali Tanyeri, "Divan Şiirinde Sarı Saç, Mavi Göz", *Hisar*, S. 52, Nisan 1968, s.12.

Ateş, daha geniş kavramıyla ışık, hayatın önemli bir kaynağıdır. Eski Türkçe döneminde "od" şeklinde kullanılan kelime sonraları yerini Farsça "âteş"e bırakmış ve "od" manasının dışında daha pek çok manasıyla kullanılan ateş[7] yaygınlaşmıştır. Bu unsurun kültürlerde iki cephesiyle karşılaşılır:1.Olumlu yön: Kutsal olarak kabul edilip tapılma, temizleme özelliğinden yararlanılma (hastalıklardan arınma), haberleşme aracı olarak kullanılma.[8] 2. Olumsuz yön: Yakıp kül etme, yok etme vasfı.

Ateşin, gökyüzünü ile bağlantısı Yunan Mitolojisine kadar götürülebilir. Bu mitolojide, Titanlar soyundan geldiği bilinen Klymene'nin oğlu Prometheus'un ateşi tanrılardan çalıp insanlara verdiğine inanılmıştır.[9] Servet-i Fünûn Edebiyatı şairlerinden Tevfik Fikret bu hususu bir şiirinde şöyle işlemiştir:

"Gör dâ'imâ önünde esâtîr-i evvelin
Gökten dehâ-yı nârı çalan kahramânını...
Varsın bulunmasın bilecek nâm u şânını."

Ateş ve kurban bağlantısını Türk mitolojisinde çeşitli açılardan bulmak mümkündür. Hıtayların, devlet törenlerinde imparator göğe iki ok atar ve sonra ateş yakılırdı. Bu durum Tanrı'yla bir haberleşme aracı olarak ateşin kullanıldığını göstermektedir.[11] Şamanistlerin her töreninde ateş yer almış, kurban olarak sunulan hayvanın bir parçası ateşe atılmıştır.[12] Bazı Orta Asya ve Volga Türk kavimlerinde, Gök Tanrılara kurban sunulması, ateşle yakmak yoluyladır. Yakutlarda da benzer bir durum söz konusudur.[13] Onlarda, *"ateş, kurbanın bir taşıyıcısıdır."*[14]Ayrıca, *"Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan ateşte bir ruh olduğuna inanılmaktadır. Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için, ona kurban sunulduğu ve saçı yapıldığı bilinmektedir. Altay Türklerinin ve Moğolların dualarında ateş ruhunun otuz ayaklı dişi bir ruh olduğu belirtilir."*[15] Böylece ateş bir kült hâline gelmiştir.

Ateş, kültürlerde farklı bağlantılara sahiptir. Meselâ Tibet Tantrizminde ateş erili, ocak dişiyi simgelemektedir. Çin'de 4 Nisan günü ateş

(7) "Mebde-i anâsır-ı erbaadır. Nur, revaç, revnak; gazap; canı hafif olmak; kadre itibar manalarına gelir. Pahalılık, narh ve si'r'in ağır ve gâli olmasından, şeci' ve bahadırdan; aşık, hararet ve hararet-i aşk ve şeytandan dahi kinaye olunur. Kimya fenninde kükürd-i ahmer murat olunur. Kuvvet-i hâzimeye dahi ateş denir." Mütercim Âsım Efendi, *Burhan-ı Katı*, Haz. Mürsel Öztürk-Derya Örs, Ankara, 2000, s.28.

(8) Ateşle ilgili inanışlar için bkz. Emine Kırcı, "Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar", *Ioristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara, 1998, s.398-407.

(9) Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 5. basım, İstanbul, 1993, s.255.

(10) *Tevfik Fikret-Bütün Şiirleri*, Haz. İsmail Parlatır-Nurullah Çetin, Ankara, 2001, s.543.

(11) Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s.528.

(12) Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 2000, s.71.

(13) Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s.529.

(14) Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*,s. 530.

(15) Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul, 1999, s.47.

yakmak yasaktır. Bu yeni yıl kutlamalarından biridir ve hiçbir evde ateş yakılmasına izin verilmediğinden bugüne "Soğuk Yemek Bayramı" denilmiştir.[16]

İnsan hayatında çok önemli rol oynayan ateş ve onun çevresinde oluşan unsurlar, Klâsik Türk Edebiyatında, ilk eserlerden itibaren kullanılmıştır. Ateş, yakıcılığı dolayısıyla Klâsik Türk Edebiyatının başlıca üç tipinden biri olan âşığın, maşûğa karşı duyguyu aşktır, bundan doğan acıdır, kederdir. Gönülde bulunan ve asla sönmeyen bu ateş, âh şeklinde ağızdan çıkar ve gökleri yakar. Kırmızı rengi dolayısıyla sevgilinin dudağı ve yanağı olur. Yine rengi ile gül, lâle vb. gibi çiçeklerle anılır. Ateş, aynı zamanda anasır-ı erbaanın unsurlarından biridir. Bu sebeple pek çok yerde bu münasebetle yer alır. Hz. İbrahim'in ateşe atılması başlıca telmih unsuru olarak kullanılır ve şairler, ateşte yanmayan bir hayvan olan semenderle kendileri arasında benzetmeler yapar. Bu metinlerde cehennem ateşi de yer alır. Zâhid veya onun taifesinden olan kimseler âşığı bu ateşle korkutmaya, hizaya çekmeye çalışırlar.[17] Kaknus (mûsikar) da kendi çıkardığı kıvımcımlarla yanıp sonra bu ateşin küllerinden oluşan bir yumurtayla canlanan efsanevî bir kuştur.Yine bu edebiyatta ateş-kurban bağlantısı şem ü pervâne motifinde görülür. Âşık hüviyetindeki pervâne, mumun (sevgilinin) alevinde canını fedâ eder. Mevlânâ da meşhur Mesnevî'sinin 9. ve 10. beyitlerinde, *"Ateştir neyin bu sesi, yel değil. Kimde bu ateş yoksa, yok olsun o kişi. Aşk ateşidir ki neye düştü; aşk coşkunluğudur ki şaraba düştü"*[18] derken aşk ateşini dile getirir. Aşkın olduğu her yerde ateş de vardır. Klâsik Türk Edebiyatında ateş kelimesinin redif olarak pek çok şair tarafından kullanıldığı görülür: Cem Sultan[19], Necâtî Bey[20] Ahmed Paşa[21], Usûlî[22], Hayâlî[23], Nâilî[24], Fehîm-i Kadîm[25], Şeyh Gâlib[26] vb.

Ateş ve onunla ilgili unsurların bir hayli yoğun olarak işlenmiş olduğu bu gazele, sistematik olarak bakılırsa, *-ını yakdı* redifiyle şiirde yer alan diğer kelimelerin şu veya bu şekilde, alâkalı olduğu görülür. *Yakmak* kelimesi şiirde çeşitli manalarda kullanılmıştır:"acıtmak, yok etmek, karartmak, keskin bir duyum vermek"[27] sürmek gibi. Eğer redif merkez ola-

(16) Wolfram Eberhard, ***Çin Simgeleri Sözlüğü***, Çev. Aykut Kazancıgil-Ayşe Bereket, İstanbul, 2000, s.44, 45.

(17) İskender Pala, ***Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü***, Ankara,tarihsiz, s.54, 55.

(18) ***Mesnevî ve Şerhi***, Şerheden: Abdülbaki Gölpınarlı,C. I, İstanbul, 1985, s.26.

(19) ***Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı***, Haz. İ. Halil Ersoylu, 1989, Ankara, s.123.

(20) ***Necatî Beg Divanı***, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara, 1992, s.262.

(21) ***Ahmed Paşa Divanı***, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara,1992, s.180.

(22) ***Usûlî Divanı***, Haz. Mustafa İsen, Ankara, 1990, s.152.

(23) ***Hayâlî Divanı***, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara, 1992, s.286

(24) ***NâilîDivanı***, Haz. Haluk İpekten, Ankara, 1990, s.232.

(25) *Fehîm-i Kadîm-Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugün* Ankara, 1991, s.224.

(26) ***Şeyh Gâlib Dîvânı***, Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara, 1994, s.327

(27) ***Türkçe Sözlük***, C. II, Ankara, 1998, s.2371.

rak alınırsa renk benzerliği yoğun olarak kırmızı (ateş-yakmak) etrafında toplanır. Bu renk, kültürlerde herşeyden önce aşkın rengi olarak yer alır. Gazeldeki ateş ve renk münasebetinin dağılımı ise şöyledir:

1. beyit: -
ateş _ yakdı
2. beyit: -
hına _ kan _ yakdı
3. beyit: şulezâr
tâbiş-i mihr _ suzân _ yakdı
4. beyit: la'l
âteşîn _ leb _ yakdı
5. beyit: -
âteş-zâr _ yakdı
6. beyit: muhrik
unsur-ı çâr _ yakdı
7. beyit: şerâr _ tâbdâr _ şûle
yakdı
8. beyit: âteşîn
nâr _ yakdı
9. beyit: -
yakdı

1. beyitteki son unsur can-kurban bağlantısıdır. Metinde ateşle nigah (bakış) benzerliği kurulmuştur. Bunun sebebi Klâsik edebiyatta, sevgilinin bakışının etkisinden gelmektedir. Son derece yakıcı, insanın içine işleyen bir bakıştır. Güzelliği, zarafeti yanında kızgınlığı, öfkeyi de çağrıştırabilir.

Kurb kökünden gelen kurbanda yakınlığı temin etme, bir isteğin gerçekleşmesini sağlama amacı hâkimdir. Bu konuda Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i kurban etmek istemesi Türk kültüründe en çok bilinen ve metinlerde yer alan hadisedir. Şair, gazelinin birinci beytinin ikinci mısraında, Hâbil-Kâbil olayına telmih yapmıştır. Rivâyete göre Hz. Âdem'in çocukları biri erkek biri kız olarak doğardı. Kâbil ile Klima, Hâbil ile Liyuza ikizdi.[28] Her doğan çiftin erkeği diğer bir çiftteki kız ile evlendirilirdi. Ancak Kâbil, kendisiyle birlikte doğan kız güzel olduğundan onu Hâbil'e vermek istemedi. Bu münasebetle Allah'a kurban kesdiler. Aralarındaki anlaşmaya göre, kimin kurbanı kabul olursa kızla o evlenecekti. Gökten bir ateş düşerek Hâbil'in kurbanını yaktı. Böylece ateşin düşmesi kurba-

(28) Taberî, ***Milletler ve Hükümdarlar Tarihi***, C. I, İstanbul, 1991, s.190.

nın kabul edilmesine bir işaret sayıldı.[29] Ancak Kâbil bunu kabul etmedi ve Hâbil'i öldürdü. Bu konuda kutsal kitaplara bakıldığında, Tevrat'ta, *"Ve Kain, günler geçtikten sonra, toprağın semeresinden Rabbe takdime getirdi. Ve Habil, kendisi de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından getirdi. Ve Rab Habile ve onun takdimesine baktı; fakat Kaine ve onun takdimesine bakmadı. Ve Kain çok öfkelendi ve çehresini astı. Ve Rab Kaine dedi: Niçin öfkelendin? Ve niçin çehreni astın? Eğer iyi davranırsan, o yükseltilmeyecek mi? Ve eğer iyi davranmazsan, günah kapıda pusuya yatmıştır; ve onun istediği sensin; fakat sen ona üstün ol. Ve Kain kardeşi Habile söyledi. Ve vaki oldu ki, kırda oldukları zaman, Kain, kardeşi Habile karşı kalktı, ve onu öldürdü."* (Tekvin 4/3-8)[30] ve İncil'de, *"Habil'in Tanrı'ya Kabil'den daha iyi bir kurban sunması iman sayesinde oldu. İmanıyla doğru bir insan olarak Tanrı'nın beğenisini kazandı. Çünkü Tanrı onun sunduğu adakları kabul etti."* (İbranilere Mektup, 11-4)[31] ifadeleri yer alır. Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'de,*"Onlara, Adem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti."* (5 Mâide 27,28,29,30)[32] şeklinde bilgi bulunmaktadır. Tefsirlere bakıldığında, Süleyman Ateş, *"Kurbanın kabulüne işaret de gökten inecek bir ateşin, kurbanı yakması idi.(İsrailoğulları arasında bu tür kurban sunuşlarına dair Tevrat'ta çok hikâye vardır.) Sunulan kurbanlardan, Hâbil'in kurbanı kabul edilince Kâbil, ikiz kızkardeşinin Hâbil ile evlenmesine engel olmak için Hâbil'i öldürdü."*[33] diyerek kurbanın kabulünün gökten düşen ateşle olduğunu belirtirken, Elmalılı Hamdi Yazır,*"Kurban, örfümüzde Allah (a yaklaşmak için kesilen kurbanlığa denirse de asıl manası Allah'a yaklaşmak için sunulan herhangi bir şey demektir ki, gerek kurbanlık ve gerek diğer sadakalardan daha geneldir. Herhangi bir delil ile birinin kurbanının kabulü, diğerinin ise kabul edilmeyişi anlaşılınca, yemin olsun ki seni öldüreceğim, dedi."*[34] ifadelerinde kurbanın nasıl kabul edildiğine dair bir bilgi vermez. Bu hususta Taberî Tarihi'nde ise, Tanrı'nın kurbanı yakmak için bir ateş gönderdiği, kurbanı kabul etmezse ateşin söndüğü kayıtlıdır.[35]

Klâsik Türk Edebiyatında âşık, en değerli unsuru olan canını, her an sevgili uğruna vermeye hazırdır. Hattâ âşıklık ölçüsü olarak canı, sevgili için kurban etmek şartı aranır.[36] Sevgili, ateş gibi bakışlarıyla âşığa ba-

(29) Bir rivâyete göre " Hâbil'in kurbanı semiz ve genç bir sığırdı; Kâbil'in kurbanı bir demet başaktı." Abdullah Aydemir, ***Tefsirde İsrâîliyyât***, Ankara, 1979, s.273.

(30) ***Kitabı Mukaddes***, İstanbul, 1988, s.3,4.

(31) ***İncil***, İstanbul, 1995, s.494.

(32) ***Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli***, Haz. Ali Özek ve diğerleri, Ankara, 1993, s.111

(33) Süleyman Ateş, ***Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri***, C.2, İstanbul, 1989, s.510, 511.

(34) Elmalılı M. Hamdi Yazır, ***Hak Dini Kur'an Dili***, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam ve .3, İstanbul, tarihsiz, s.221, 222.

(35) Taberî, *a.g.e.*, s.186.

(36) Fuzûlî bu durumu şöyle ifade eder: " Âşık oldur kim kılur cânın fedâ cânânına/ Meyl-i cânân etmesün her kim ki kıymaz cânına" Fuzûlî, ***Leylâ ve Mecnûn***, Haz. Muhammed Nur Doğan, İstanbul, 1996, s.410.

karak canını, gönlünü yakmıştır. Bir başka ifadeyle âşığın yakınlık kurmak amacıyla sevgiliye sunduğu kurbanı (canı), onun tarafından kabul görmüştür.

Vâlî'den başka, onunla aynı dönem şairi olan Nedîm de "üstüne" redifiyle yazdığı kasidesinin bir beytinde, bu telmihi, ateşin, kurbanın (dil-i mecrûhun) üzerine inmesi şeklinde şöyle kullanmıştır:

"Tîg-i âteş-renge arz etmiş dil-i mecrûhunu

Müjdeler ey cân be-kef nâr indi kurbân üstüne"[37] *Nedîm*

Bütün bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, XVII. ve özellikle XVIII. yüzyıl sadece büyük şairlerin değil aynı zamanda iyi şiir söylemekle birlikte adını fazla duyuramamış bazı şairlerin de "söyleyiş ve mana avcısı" oldukları bir dönemdir. Diyarbakırlı şairlerden Vâlî de geleneğe ait bazı kaideleri mavi göz, Hâbil-Kâbil olayı gibi farklı bir bağlantıyla değiştirmeye çalışmıştır.

(37) ***Nedîm Divanı***, Haz. Muhsin Macit, Ankara, 1997, s.14.

ZEMİSTÂN ÜZERİNE

*Yrd. Doç. Dr. Müjgân ÇAKIR**

Kış; "şita, serma, zemheri, zemherir, dey, zemistan" gibi kelimelerle karşımıza çıkan bir mevsimdir. Bu mevsim, fusûl-i erbaa diye adlandırılan dört mevsimin kimi zaman soğuğu ve insanların eve kapanması özellikleriyle kimi zaman da bembeyaz karı ile söz konusu olanıdır. Edebî eserlerde insanın hem psikolojik hem de sosyolojik bakımdan etkilendiği bu zaman diliminden doğrudan veya dolaylı olarak bahsedildiğini görmek mümkündür.

Zemistanın etrafında bir kültür dairesi oluştuğu muhakkaktır. Orta Asya'da Başkurtların şenlikleri arasında bir "kar bayramı" yer alır.[1] Özbeklerdeyse ilk kar yağmasıyla verilen ziyafete davet etmek için "karhat" adı verilen bir mektup gönderilir, karhatı alan kişi mektubu getireni yakalayabilirse ziyafet karhat yazan kişi tarafından verilirdi.[2] Anadolu'da da kış geceleri ziyafet vermek eski bir âdettir. "Helva sohbeti" denilen toplantılar kış geceleri para toplayıp helva yapan arakadaşların bir araya gelmesiyle oluşurdu. Özellikle Lâle Devrinde helva sohbetleri devlet büyükleriyle yapılmış ve şairler şiirlerini bu sohbetler sırasında okumuşlardır.[3]

Kış, bütün edebiyatları olduğu gibi Klâsik Türk Edebiyatını da etkilemiştir. Bu makalede üzerinde özellikle durulacak konu bu mevsimin Klâsik şaire etkisi ve benzetmeli olarak kullanıldığı unsurlar olacaktır. Bir Klâsik şairin kış tasviri bugünkü Türkçeyle şöyledir: "Bu mevsimde kar çekirgesi havadan inmeye başlayınca eğlence bahçesinden mahsul umul-

(*) Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

(1) T. Baykara, *Tarihine Bakışlar*, Atatürk Kültür 2001, s.206.

(2) *Özbek Tilining Izahlı Lûgati*, C.II, Moskva, 1981, s.604.

(3) A. Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, (Haz. Cemâl Kurnaz), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992, s.202.

maz; bulutlar sarhoş deve gibi ağız köpüklerini saçarlar; eğlence kafilesi yükünü bağlar; kar pervanelerini yakıp ortadan kaldıracak olan güneş mumu ortada yoktur; güneş topunun buzun çelik kalesini fethetmesi artık çok güçtür; elalem onu horlayıp yüzünü yere teptiği için kar, utançtan eriyip yere geçse uygun düşer; bulut yüzünü buruşturmuş, yer sertleşmiş, güneş başını alıp kaçmış, ay ise utanmıştır; halk gündüz vakti çerağla güneşi arar ve bulamayınca her gönül bir ateş parçası olur; kar şeyhi halkı çileye sokup olgunlaştırdığından insanlar kuru ağaçtan nar çiçeği bitirirler[4]". Başka bir şairin tasvirinde, "kış cihan içine soğuk bırakır; yeryüzü ve gökyüzü soğuktan titrer; kış rüzgârı bitkilerin sırmayla işli elbiselerini çıkarır ve ağaçları kara çullar içinde bırakır; ateşin kenarı terk edilmez, çünkü bu vakitte gökyüzü soğuktan gömgök kesilmiştir; sular soğuktan donmuş, zeminin kanı kurumuş ve o katılaşmıştır; yağanın kar olduğu zannedilmemelidir, boyu bükülmüş felek zamanenin yüzüne tükürmüştür; dünya yağan karla yüzüne aklığını sürünen bir kadın gibidir; kuşluk vakti güneşi, çınarın elinin düştüğünü görünce bulut toprağının içine girer; gül bahçesini kargalar tutmuştur; ocaktaki ateş, her koru bir kırmızı gül olan gül bahçesi gibidir, alevler de ona Nûr ve Duhân surelerini ezberden okumaktadır; cihan harabesi sırça saraya döner; tü denilse yere düşmez donar kalır; ellerini yenlerine çektiklerinden güzellerin cefaya elleri değmez; şehrin sabaha kadar feryat eden köpekleri, bela meclisinin sazendeleri gibidir; akar su aynaya dönmüştür.[5]" XVIII. yy. da Nedîm ise, soğuk yüzünden nilüferin ırmağın ortasında gömgök kesildiğini; ar'arın başında kar saçağı sarık ve arkada sade ile gezindiğini; kışın gül bahçesi ülkesinde zulûm ettiğini; buzların hançer gibi dam kenarlarında durup baharın kokusunun gelmesine izin vermediklerini; soğuktan semenderin bile ateşte donduğunu; kor parçasının buzlanmasın diye pamuk içine konulmasının yerinde olacağını; rüzgarın nazarı değdiği için nergisin gözünün açılmadığını; bülbülün Ayaz kıssasını ezberlediğini söyler.[6]

Gazel ve kaside gibi nazım şekillerinde bu mevsime temas edebileceği gibi bazı mesnevilerde de şair konuyu anlatırken arada dört mevsim(fusûl-i erbaa)in tasvirini yapar ve kıştan bahseder. Meselâ Revânî'nin "İşretnâme"sinde şair, "Der Beyân-ı 'İşret-i Evvel-Bahar", "Der Beyân-ı Evsâf-ı Temmûz", "Der Beyân-ı Meclis-i Hazân-ı Bâğ u Bûstân" "Der Beyân-ı Evsâf-ı Şitâ" başlıkları altında dört mevsimin tasvirlerini yapar. Revânî'ye göre, kış mevsiminde "zemin" kâfûr satan bir hoca, "zamane" de ak sakallı koca olur, "felek" altın şamdanı gizler, gümüş pervaneler cihanı tutar.[7] Bunun yanında Şeyh Gâlîb Hüsn ü Aşk'ta Gayret ve Aşk'ın çölde geçirdikleri bir kış gecesinden bahsederken ay ışığının soğuktan dondu-

(4) Necatî Beg, *Dîvân*, Haz. Ali Nihat Tarlan, Akçağ Yay., Ankara, 1992, s.80-82.
(5) Yahyâ Bey, *Dîvân*, Haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakülte. tanbul, 1977, s.110-114.
(6) Nedîm, *Dîvân*, Haz.Muhsin Macit, Akçağ Yay., Ankara, 1997, s.54-58.
(7) R. Canım, *Türk Edebiyatında Sâkînâmeler ve İşretnâme*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s.230-246.

ğunu, gökten şebnem yerine cıvanın döküldüğünü, havada uçan kuşun kalmadığını vs.yi anlatır.[8] Cafer Çelebi ise Heves-nâmesinde, kış mevsiminde soğuktan sebze bahçesinin benzinin sarardığını, çınarın elinin düştüğünü, feleklerin titreştiğini belirtir.[9]

Klâsik Edebiyatta Kış Mevsimiyle Bağlantılı Kullanılan Unsurlar:

Dipnotlarda verilen eserlerin taranması sonucunda elde edilen kışla ilgili kavram ilgileri göz önüne alınarak aşağıdaki başlıklar oluşturulabilir:

1. SULTAN VE ONUNLA BAĞLANTILI UNSURLAR

Kış-Sultan

Zamanı özellikle gece-gündüz, kış-bahar şeklinde kullanan Klâsik şair, çoğu zaman kış ile baharı birbiriyle savaşan iki sultan gibi düşünür. Hatta onlar arasında bir münazara tertip eder. Böyle bir hayal üstüne kurulan ve manzum-mensur karışık, müstakil bir eser olan "Münâzara-i Sultân-ı Bahâr Bâ-Şehriyâr-ı Şitâ", Lâmi'î Çelebi tarafından yazılmıştır. Lâmi'î'nin eserinde Bahar Sultanı mektubunda Kış Şehriyarına şöyle seslenir: "Sen ki sipeh-sâlâr-ı Şitâ ve tatâr-ı nâşitâsın. Her zamânda erâzil-i bilâddan bir nice etrâk ü ekrâd-ı bed-nihâdı cem' idüp, işün fısk u fesâddur ve tugyân-ı 'inâd u ta'zîb-i ' ibâd ve tahrîb-i bilâddur. Her mülke ki kudûm-ı mezmûmun haberi ve hücûm-ı pür-hümûmun eseri ire, revnak-ı ma'mûrı ol hıttadan dûr ve safâ-yı meşkûrı ol buk'adan mehcûr olur. (Mısra)

Bûm-veş meşyûmsun her bûma sen

Ra'iyyet-i memleket ki; emânetu'llâhdur. Her zamânda senün zulm-i zalûm-ı dalâlet-encâmunla gümrâhdur. Bilmez misin ki; 'âkıbet-i zulm vahîm ve ol meslege sâlik olanlar ashâbu'l-cahîmdür. Beyt:

Şu kim zulm ü fesâdı itdi pîşe
Anun la'netledür zikri hemîşe"

...Râyet-i şevket ü iktidâr, dest-i tecebbür ü istikbârla efrâşte olmaz. Kerr ü ferr-i saltanât u iftihâr istizhâr-ı kesret-i a'vân u ensârla sûret bulmaz. Hakîkatde sen 'adüvvü'd-dîn ve zerdüşt-âyînsin ki müslümânları âteş-perest ve livâ-yı dîn-i İslâmı şikest itdün." [10]

(8) Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ay,

(9) Tâcî-zâde Câfer Çelebi, *Heves-nâme*, Haz. Necati Sun ur, Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 1998, s.235-454.

(10) Lâmi'î Çelebi, *Bir Bursa Efsanesi-Münâzara-i Sultân-ı Bahâr Bâ-Şehriyâr-ı Şitâ*, Haz. Sadettin Eğri, Kitabevi, Istanbul, 2001, s.148-150.

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü gibi; kış, girdiği ülkeyi harap eden, zalim ve uğursuz, müslümanları ateşperest yapan, İslâm dininin bayrağını kıran din düşmanı bir "sultan" olarak gösterilmiştir.

"Nefîr" kelimesinin bir manası da düşmanın geldiğini yöre halkına bildirmektir. Kış-sultan benzetmesinin yapıldığı aşağıdaki beyitte yaz kervanı bu yıkıcı sultandan kaçmak için toplanmış ve sultanın gelişi için gümüşten bir taht döşenmiş yani kar yağmıştır:

Tâ ki oldı kârbân-ı sayf 'âlemden nefîr
Sîmden şâh-ı şitâ içün döşendi hoş serîr[11]

Kış sultanı, kimi zaman şehri süslemek için damların kenarlarına buzdan saçaklar asar veya şairin tabiriyle damların dudaklarına gümüş kamışlar dizer:

Sultân-ı dey etti şehri tezyîn
Düştü leb-i bâma nây-ı sîmîn[12]

Kış padişahı donanma ferman buyurunca, damlara kandiller asılır, yani buz saçakları damlardan sarkar:

İtdi kiy-i dey tonanma fermân
Kandiller asıldı bâma rahşan[13]

Şeyh Gâlîb'e göre kış, buzdan sütunlarla gökyüzünü tutmasa, yeşil gök kubbesi yere çökecektir:

Gabrâya ağardı sakf-ı hadrâ
Tutmasa sütûn-ı yahla sermâ[14]

Kış-Düşman

Kışı aradan sürmek için gece ve gündüz işbirliği yaparlar ve astronomide "ekinoks" denen hadiseden sonra kış mevsimi sona ermeye başlar. Soğuk ve kış, gece ve gündüzün kovmak için anlaştıkları bir "düşman"dır artık...

Düşmen-i berd ü şitâyı aradan sürmek için
İttifâk eyledi bir oldı şeb ü rûz henûz[15]

Yine aynı anlayış dahilinde yazılan,

(11) Mesîhî, *Dîvân*, Haz. Mine Mengi, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1995, s.51.
(12) Şeyh Gâlîb, age., s.237
(13) Refî-i Âmidî, *Cân u Cânân*, Haz. Nihat Öztoprak, TÜRGEV Yay., İstanbul, 2000, s.217.
(14) Şeyh Gâlîb, age., s.237.
(15) Zâtî, *Dîvân*, Haz. Ali Nihat Tarlan, C.II, İstanbul, 1970, s.66.

Mülk-i dünyâya bahârı yine şâh eylediler
Sıdılar cünd-i şitâyı bir olup leyl ü nehâr[16]

gibi beyitlerde de leyl ü nehâr(gece ve gündüz) kış askerini kovmak için ittifak hâlindedir. Her yıl yaz ve kış arasındaki bu savaş yinelenir.

Kış-Asker

Kış öyle bir "asker" dir ki insanlar bu askerden korunmak için kürkten hisar yaparlar:

Nice kim kış leşkerinden halk ide kürki hisâr
Nice kim sayf u zemistân kıla her yıl dâr u gîr[17]

Kimi şairler de kış askerinden kaçabilmek için hâmîlerine sığınırlar. Nitekim Hasan Paşa için yazdığı şitaiyyesinde Mesîhî,

Yürüdi miskîn Mesîhî üstine kış leşkeri
Kaça kaça tapunı idindi ey server nasîr[18]

beyitini söyler. Susen yaprağı kış askeri in ırkını kesmek için ilkbaharın elindeki bir kılıca hizmet eder:

Irkını kat' eyledi cünd-i şitânun nev-bahâr
Berg-i sûsen hıdmet-i şemşîr-i bürrân eyledi[19]

Kış-Ülke

Kış sultan, düşman, asker olabileceği gibi kimi zaman da bir "ülke"dir. Zülf (saç) şahı, Hind ilinden vergi almaktadır, kış ülkesi ise sevgilinin gözlerine haraç verir.

Virse tan mı gözlerine mülk-i zemistân harâc
Şâh-ı zülfün Hind ilinden yiridür alsa bâc[20]

Bâkî'ye göre, kış bahar askerleri in yağmaladığı bir ülkedir:

Güller siperleriyle üleşti filoriyi
Mülk-i şitâyı gâret edip leşker-i bahâr[21]

(16) Zâtî, *Dîvân*, Haz. Ali Nihat Tarlan, C.I, İstanbul, 1968, s.487
(17) Mesîhî, age., s.54
(18) Mesîhî, age., s.54.
(19) Bâkî, *Dîvân*, Haz. Sabahattin Küçük, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1994, s.22.
(20) Karamanlı Aynî, *Dîvân*, Haz.Ahmet Mermer, Akçağ Yay. Ankara, 1997, s.366.
(21) A. Talat Onay, age., s.170.

Kış-Savaş Zamanı

Bahar bir eğlence ve meclis zamanı olarak düşünülür, kış ise bu durumda "savaş zamanı"dır:

Zamân-ı rezm geçdi şimdi vakt-i bezmdir söylen
Çemen nakş eylesin nakkâşlar püşt-i kemân üzre[22]

2. SEVGİLİ VE ETRAFINDAKİLERE BAĞLANTILI UNSURLAR

Kış-Mihri Yok Dilber

Klâsik şiirin aslî tiplerinden olan sevgili de kışla benzetmeli olarak kullanılmıştır. Meselâ Nev'î, Edirne'nin kışını "mihri yok dilber"e benzetir. Bu beyitte "mihr" kelimesinin hem "sevgi" hem de "güneş" manaları kullanılmıştır. Böyle güneşi olmayan soğuk bir kışta insanların yeri tabiî olarak ateş olacaktır:

Korkarın şol mihri yok dilber gibi âhır bizüm
Âteş eyler yirümüz Nev'î şitâ-yı Edri [23]

Kış-Sevgilinin Soğuk Bakışları

Behiştî ise "sevgilinin soğuk bakışları"nın kışı hatırlattığını, böyle olunca titremeye başladığını söyler:

Yüzüme yâr sovuk baksa beni lerze tutar
Âşıkun var ise bunun gibi demler kışıdur[24]

Kış - Rakip

Şairin genelde olumsuz sıfatları yüklediği rakip tipi kendisi ve şaire pek de hoş gelmeyen sözleriyle kışa benzetilebilir. Konuştukça ağzından köpükler saçılan "rakip", bu haliyle rüzgarın estiği, karların saçıldığı bir kış gününü hatırlatır veya onun sohbeti buz gibi soğuktur. Fakat onun

(22) Nedîm, age., s.27.
(23) Nev'î, *Dîvân*, Haz.Mertol Tulum-Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi İstanbul, 1977, s.468.
(24) Behiştî, *Dîvân*, Haz. Yaşar Aydemir, M.E.B. Yay.,Ankara,2000, s.311.

soğuk sözleri, civan kişiye kış şiddetinin etki etmemesi gibi âşığa elem vermez:

Bârid sözüyle 'âşıka virmez elem vermez
Neyler cüvân olan kişiye şiddet-i şitâ[25]

Kış-Şair

Kimi zaman da "şâir" kendisine kış olma özelliğini yükler. Şair yaz, bahar, sonbahar ve kış olduğunu söylerken bütün duyguları yaşadığını da ifade ediyor olmalıdır:

Ben husûlem ben vüsûlem ben füsûlem bende sayf
Ben rebî'em ben şitâyem ben hazânem ya kimem[26]

3. MESLEKLERLE BAĞLANTILI UNSURLAR

Kış-Tabip

Aşağıdaki beyitte de "kış-tabip" bağlantısı kurulduğunu görmek mümkündür. Bu tabip, güneşin kılıcıyla yaralanan zemine kâfûr merhemini verir:

Virmezdi şitâ merhem-i kâfûrı zemîne
Tîg ile güneş cismine zahm urmasa anun[27]

Bu beyitte kış güneşin zoruyla merhem veren biri gibi olarak da düşünülebilir. Bu durumda menfî hususiyet söz konusu olacaktır.

Kış-Harami

Kış mevsimi insanların üşüyüp eve kapandığı, ağaçların yapraksız kaldığı, cihanı olumsuz duyguların kapladığı bir mevsimdir kimi şaire gö-

(25) Nev'î, age., s.232.
(26) Karamanlı Aynî, age., s.260.
(27) Zâtî, age., C.II, s.222.

re. Öyle ki bu mevsim esen rüzgarlar bile bir "harami" gibidir. Bu harami halkı soyan, ama öldürmeyen bir haramidir:

Bâd-ı dey şâhı soyup yerden dırahtın ırmadı
Şol harâmîler gibi kim halkı soydı kırmadı[28]

Kış-Hırsız

Nev'î-zâde Atâyî gibi şairler ise kış mevsimini çınarı soyup sadece bir gömlekle bırakan "hırsız" gibi düşünmüşlerdir:

Ol denlü soydı düzd-i şitâ yolda anı kim
Bir gömlek ile kaldı reh-i bâğda çenâr[29]

Kış-Kimyager

Ahmet Talat Onay kimyayı, "Bugünkü mâdenî ve uzvî kimyaya değil, eskilerce mevhûm bir ilme verilmiş isimdir. Kimyâ lafzı mevhum ilmin hâsıl edeceği te'sir itibariyle iksir yerinde kullanıldığı gibi husûsî madenleri altın ve gümüşe tahvil etmek manasına da kullanılmıştır."[30] şeklinde tanımlar.

Bu ilmin Hz. Musa'nın bir mucizesi olduğu ve Kârûn'a öğrettiği de belirtilir.[31] Zâtî kışı bu ilimle uğraşan bir "kimyager"e benzetir. Bu kimyager bütün ocak ve damları, altın ve gümüşle doldurmuştur:

Zâtî yetişdi itdi şitâ kîmyâ-geri
Cümle ocag u bâmı pür altun ile gümiş[32]

Yukarıdaki beyitte menfî bir husustyet bulmak da mümkündür. Çünkü Mütercim Âsım Efendi sözlüğüne göre kimya, "zireklik ile memzuc mekr ile hile manasınadır."[33] Dolayısıyla kışın hile ile meşgul olan bir insan gibi tahayyül edildiği düşünülebilir.

(28) Mesîhî, age., s.294.
(29) Nev'î-zâde Atâyî, *Dîvân*, Haz. Saadet Karaköse, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğiti i Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Malatya, 1994, s.453.
(30) A. Talat Onay, age., s.256-257
(31) A. Talat Onay, age., s.256.
(32) Zâtî, age., C.II, s.84.
(33) Mütercim Âsım Efendi, *urhân-ı Katı*, Haz. Mürsel Öztürk-Derya Örs, Türk Dil yınları, Ankara, 2000, s.447.

Kış-Şahne

Klâsik Türk Edebiyatında daha çok içki yasağı ile gündeme gelen "şahne" (inzibat memuru) kışın benzetildiği unsurlardan biridir. Nev'î kış şahnesinin saf şarap içeni tutuklamayacağını söylüyor:

Gelünüz kollayalum sâgarı serd oldı hevâ
Bâde-i nâb içeni şahne-i sermâ tutmaz[34]

Kış-Haddâd

Refî-i Âmidî'nin Cân u Cânân isimli mesnevisinde, Cân'ın Cehd ile gittikleri Gam Vadisinde kış hüküm sürmektedir. Bu öyle bir kıştır ki serap bile donmuştur, felek soğuktan kan ağlamaktadır, yeryüzü ve gökyüzü buzdan topa dönmüştür, gece ile kar birbirine karışmıştır, seher vakti gökyüzünde yıldızlar vardır, ama bu görünenleri yıldız zannetmemelidir, bunlar "haddâd"(demirci) olan kışın çalışırken çıkardığı kıvılcımlardır:

Sanma görinen seherde ahter
Haddâd-ı şitâ keserdi ekser[35]

Kış-Sarraf

Kışın mücevher satan bir "sarraf" olarak düşünüldüğü metinler de vardır. Ateşler onun yakut ve mercanıdır:

Yine sarrâf olmışdur zemistân
Ki odlardur ana yâkût u mercân[36]

4. MİTOLOJİK VE TARHÎ ŞAHSİYETLERLE İLGİLİ UNSURLAR

Kış-Yecûc

Kur'ân-ı Kerim'de adı geçen[37], Nuh peygamberin oğlu Yâfes'in soyundan gelen Yecûc ve Mecûc, ortaya çıktıklarında kıyametin kopacağına

(34) N. Sefercioğlu, *Nev'î Dîvânı'nın Tahlili*, Kultür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s.359.
(35) Refî-i Âmidî, age., s.217.
(36) R. Canım, age., s.245.
(37) Bkz. Kehf : 18/99 ; Enbiya: 21/96.

inanılan iki kavimdir. Mensur bir Ahvâl-i Kıyâmet'te, "Yecûc ve Mecûc didükleri iki pâdişâhdur birisinün adı Tûlândur ve birisinün adı Enca'dur ve bu ikisinün çerisine sayı yokdur ve dahı bunlar yüz elli cavkdur degme bir cavk olup çıkısardur evvel Tûlân bölügi çıkar yer yüzinde ne kadar tatlu sular varısa içerler anun ardınca bir bölügi dahı çıkar ol bölüge Enca' dirler yer yüzinde ne kadar murdâr sular varısa içerler ve bir bölügi çıkısar ana Bisât bölügi dirler yer yüzinde ne kadar acı sular varısa içerler dördünci Setâ bölügi dirler anlar dahı ne kadar balçıklar varısa içerler"[38] şeklinde bilgi verilen bu "Yecûc" kavmi gibi kış da vücûd-beden ülkesini yağma eder:

Eyâ zâhir-i zamân olmaz ise merhametin
Vücûd ilini bu Yecüc-i dey kılur yagma[39]

Kış-Belkıs

Kış ile yapılan güzel teşbihlerden biri de "Belkıs" teşbihidir. Kar yağmış ve kış Belkısının durması için yeryüzü billurdan bir hane olmuştur, hazan hırsızı bulduğu her şeyi soymuştur:

Berf ile rûy-ı zemîn hâne-i billûr oldı
İtdi Belkîs-i şitâ nâz ile anda ârâm
Girdi gûyâ ki harîm-i çemene düzd-i hazân
Soydı hep buldugını kaldı mücerred ecsâm[40]

Yukarıda bahsi geçen "hâne-i billûr", Süleyman peygamberin Belkıs için yaptırdığı zemini sırça veya billûrdan olan köşktür. Rivayete göre; cinler Belkıs'ın ayaklarının kıllı olduğuna dair bir söylenti çıkarmış, Hz. Süleyman da bunun doğru olup olmadığını anlayabilmek için Belkıs üzerinde yürürken ayaklarını görebileceği bu köşkü yaptırmıştır.[41] Belkıs için bir köşkün yapılması esası, görüldüğü üzere hileye dayanmaktadır. Böyle olunca ardından gelen beyitte sonbahar hırsızının, bahçedeki bütün cisimleri soyması gibi olumsuz bir ifadenin olması tabiîdir.

Kış-Haccac

Klâsik Edebiyatta kimi şahsiyetler zalimlikleri dolayısıyla zikredilirler. Dahhak, Hülâgû, Hürmüz bunlardan bir kaçıdır. Yine bu özelliğiyle

(38) O. Yıldız, *Ahvâl-i Kıyâmet*, Şule Yayınları, İstanbul, 2002, s.164,165.
(39) Yahyâ Bey, age.,s.114.
(40 Râmî, *îvân*, Haz. Erdal Hamami, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s.178.
(41) Hüseyin Akkaya, *The Prophet Solomon in Ottoman Turkish Literature and the Süleymâniyye of Şemseddin Sivâsî*, Harvard University, 1997, s.54.

ön plâna çıkanlardan biri de Emevî kumandanlarından Haccâc'dır. Rivayete göre, yüz yirmi bin kişiyi öldürten bu kumandan, Mekke'ye girdiğinde o derece zarar vermiştir ki çıkan yangında Kabe bile hasar görmüştür.[42] Yahyâ Beye göre nevrûz, sebze seyyidleri i kış "Haccâc"ının eziyetlerinden kurtaran unsurdur:

Gitdi nevrûz ile Haccâc-ı şitânun zulmeti
Seyyidân-ı sebzenün var idi andan zulmeti[43]

5. HAYVANLARLA İLGİLİ UNSURLAR

Kış-Baykuş

Kış yukarıda "Bûm-veş meşyûmsun her bûma sen" mısraında görüldüğü üzere "baykuş" gibi gittiği yere uğursuzluk götüren bir mevsim olarak hayal edilmiştir.

Kış-Ejderha

Yedi başlı, çok büyük gövdeli, ağzından ateşler saçan, uçabilen efsanevî bir yaratık olan ejderha edebiyatımızda çoğu zaman yılanla eş manada kullanılmıştır.[44] Aşağıdaki beyitte de "kış-ejderha" benzetmesi yapılmaktadır, fakat bahsi geçen hayvan zehriyle söz konusu olan yılandır. Bu yılanın zehri soğuk, dişleri ise dam kenarlarından asılan buz saçaklarıdır:

Bir ejdehâdurur bu şitâ zehridür sovuk
Yahlar kenâr-ı bâmda bu ejdehâya diş[45]

6. SIKINTIYLA BAĞLANTILI UNSURLAR

Kış-Gam

Şairin aşk yüzünden duyduğu kederin yoğunlaşmasına vesile olan bu mevsim kimi zaman "gam"la bağlantılı kullanılır. Şair Zâtî,

(42) İ. Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Söz* [illegible] Akç [illegible], Ankara, (tarihsiz), s.199.
(43) Yahyâ Bey, age., s.117.
(44) M. Çakır, "Klâsik Türk Edebiyatında Yılanla İlgili Telakkiler", ları Sempozyumu, 31 Mayıs-2 Haziran 2000.
(45) Zâtî, age., C.II, s.84.

Şitâ-yı gussa ey Zâtî beni efsürde itmişdi
Yetişdi pertev-i horşîd-i mey bir pâre germ oldum[46]

şeklindeki beyitinde "hurşid"(güneş)i kurtarıcısı olarak ilân eder.

Kış-Kahır

Gam, zahmet gibi kelimelerle benzetmeli kullanılan kış, bazen de "kahr" ile ifade edilebilir. Bu hayalin kurulduğu beyitte "lutf" ise nevrûz ve ilkbahardır:

Kahr ile lutfunun meseli rûzgârda
Bir kış ola ki âhırı nevrûz u nev-bahâr[47]

Vücûd ülkesini yağmadan kurtaracak olan ise "zaman"dır. Zamanın yardımıyla kış aradan kalkacak beden, eziyet veren bu mevsimden kurtulacaktır.

7. DİĞER UNSURLAR

Kış-Yaşlılık

İnsan ömrünün çeşitli mevsimlere benzetilmesi dünya edebiyatlarında da rastlanan bir hayaldir. Meselâ erik ağacının kışı sembolize ettiği Çin'de de Avrupa'da olduğu gibi 40-60 yaşları arasında kış yaşandığına inanılır.[48] Klâsik Edebiyatta "kış-yaşlılık" benzetmesinin yapıldığı görülür. Yahyâ Beyin,

Saçı agarur âdemün karlu taga döner başı
Ömri bahârını anun âhir iden şitâ gelür[49]

beyitinde gençlik-bahar, yaşlılık-kış bağlantısı vardır. Kış mevsimi hâkim olduğunda, "devran" yere salya akıtan bir ihtiyara döner:

Ne hikmet ola aceb mevsim-i zemistânî
Ki pîr gibi lu'âb akıtır yere devrân[50]

(46) Zâtî, age., C.II, s.481.
(47) Nev'î, age., s.85
(48) W. Eberhard, *Çin Simgeleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s.217,218.
(49) Yahyâ Bey, age., s.361.
(50) Ahmed Paşa, *Dîvân*, Haz.Ali Nihat Tarlan, Akçağ Yay., Ankara, 1992, s.111.

Kış-Gülmeyen Yüz

Sadece sevgilinin değil insanların da "gülmeyen yüz"leri in kış gününe benzetildiği görülebilir:

Çarhı batdı kış güni gibi yüzi gülmezlerün
Gılzeti terk eyledi bir bir götürdi sıkleti[51]

Bunun yanı sıra sevgilinin sertliğinden bahisle, bu olumsuz duruma karşı onun kakülünün hayalinin gönülden çıkmayacağı anlatılan bir beyitte, kış mevsiminde yılanın toprak içinde yuva yapması hadisesi de hatırlatılabilir:

Ne denlü serd isen çıkmaz hayâl-i kâkülün dilden
Şitâ oldukça mârân in ider zîrâ türâb içre[52]

Kış-Kılıç

Genel manada kışın olumsuz duygular uyandırmasının en önemli sebeplerinden biri de şairin sevgiliyi daha az görebileceği bir mevsim olmasındandır. Kış gelince eve kapanan sevgiliyi göremeyen aşığın bu mevsimi hoş görmesinin pek de imkânı yoktur. Kış aynı bir "kılıç" gibi yolları kesmiştir:

Yine kılıc gibi kış geldi kesildi yollar
Âh kim idemedüm cânib-i cânâna sefer[53]

Çınarın kolunu da kesen kış kılıcıdır:

Çenârın sâyesi boynuna kol salmış meğer bir gün
Çalup tîğ-i şitâ destin düşürdi iy boyı şimşâd[54]

Kış-Uğursuzluk

Şitânın "uğursuzluk" olarak düşünüldüğü bir başka beyitte bu mevsimin âlemde saadet bırakmadığı söylenir:

(51) Yahyâ Bey, age., s.117.
(52) C. Kurnaz-M. Tatçı, *Ümmî Divan Şairleri ve*
(53) Zâtî, age., C.1, s.275.
(54) C. Kurnaz-M. Tatçı, age., s.61.

Şitâ faslı sa'âdet komamışdı mülk-i 'âlemde
Nuhûset ref' olup Zâtî mübârek rûz irişmişdür[55]

Kış-Nehir

İzzet Ali Paşa, İbrahim Paşa için yazdığı kasidenin medhiyesinde, onun kılıcının zincirinin kışın ayağını sürmesi gibi "nehir"lerin de ayağını sürüyeceğini söyler. Burada nehirler ve kış, İbrahim Paşanın zincirli köleleri gibi düşünülmüştür. Paşa geldiği yerden âdeta kışı sürmekte ve baharı getirmektedir:

Emri cârî şöyle kim çekse eger zencîr-i tîğ
Cûylar pâyın sürürdi bâğdan sermâ gibi[56]

Kış-Küre

Kış öyle bir "küre"dir ki esir edilmişlerin duası bu küreden geçemez, bu dualar arşa varmadan donar kalır. Burhân-ı Katı'da "Bazılar kürre-i havâyı üç tabakayla ta'dâd eder. Evvel tabaka-i hârdır ki kürre-i esîre mücaveretle ondan bir derece hararetle mütefavittir. Badehu tabaka-i zemheririyedir ki gayet burudetle bârittir. Üçüncüsü zemine mücavir kürre-i havâiyedir ki mu'tediledir. Tabaka-i nesim denir."[57] şeklinde bilgiler verilir. Anlaşıldığı gibi, üç bölüme ayrılan hava küreni ikinci bölümünün adı zemherirdir. Aşağıdaki beyitte de havanın bu ikinci katmanından bahisle kürre-i esîrede bulunanların duâ-yı me'sûrlarının soğuk dolayısıyla arşa ulaşamayacağı ve donup kalacağı anlatılmıştır. Arştan bahsedilmesi ise bilindiği gibi bu gökyüzü katmanının gayb ilminin başladığı, Levh-i Mahfûz'un bulunduğu ve Allâh'ın takdirinin geldiği yer olmasındandır. Enderûnlu Fâzıl, kış küresinden şöyle bahseder:

Zemherîrin küresinde güzer etmez zîrâ
Varmadan arşa donar şimdi duâ-yı me'sûr[58]

Kış-Cehennem

Kışın benzetildiği unsurlardan biri de "cehennem"dir. Baharın cenneti çağrıştırdığı bir edebiyatta kışın da tam zıttı olan cehennemle özdeş-

(55) Zâtî, age., C.I, s.214.
(56) İ. Aypay, *Lâle Devri Şairi İzzet Ali Paşa Hayatı-Eserleri- Edebî* tanbul, 1998, s.79.
(57) Mütercim Âsım Efendi, age., s.469.
(58) M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri*

leştirilmesi tabiîdir. Bunun yanında kimi yazarlar "zemherir tamusu" diye bir bölgeden de bahsederler. Meselâ, Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân, Dürr-i Meknûn isimli eserinde, Hıtâ ve Rus'tan Zulûmât'a varıldığında karayelin çıktığı yerin "zemherir" olduğunu, soğuğunun zehirden acı olduğunu, "zemherir tamusu"nun o tarafta yer aldığını belirterek özellikle Kuzey kutbu bölgesinde cehennemin soğuk kısmının bulunduğunu da ifade eder.[59] Giritli Salacıoğlu Mustafa da bir beytinde kış-cehennem bağlantısını kurar:

Bürûdetin giderip i'tidâle koymuşlar
Letâfetim eseri zemherîr-i nîrânı[60]

Hoca Neş'et ise cehennemi şiddetli bir kıştan yeğ tutar:

Ne rütbe zemherîr itmişdi şiddet
Cehennem zâhidün cânına minnet[61]

Klâsik şairin isteğini anlatmada kullandığı unsurlardan biri de doğal olarak kış mevsimidir. Genel manada olumsuz duyguların uyandığı bu mevsimle teşbih kurulan unusurların da olumsuz olduğunu görmek mümkündür. Bu mevsim bir çok şairi o derece bunaltmaktadır ki kimi şairler soğuk geçen kış mevsimi için tarih bile düşürmüşlerdir. Meselâ Cevrî tarih kıtalarından birinde,

Zemherîr i'tidâl ile geçdi
Erba'înün bilinmedi çıkışı
Mâh-ı Âzerde şiddet itdi şitâ
N'ola târîhi olsa "Mart kışı"

mısralarıyla H. 1051 tarihinde soğuk geçen kışı kaydetmiştir.[62] Kıtada geçen zemherir, mâh-ı âzer, şitâ, kış kelimelerinin yanında erbaînin de kullanılması dikkat çekicidir. Erbaîn kışın en soğuk geçen kırk gününe verilen isimdir. Kış mevsimi için düşürülen tarihleri bir çok tarihten biri de Edirneli Nazmî'ye ait olanıdır. Şair "Târih-i Şitâ-yı Şedîd" başlığıyla, H. 952'deki şiddetli kış için lâfzen tarih düşürmüştür:

Bu yıl şöyle yavuz kış oldı çok kar yağdı k'az kalup
Cihân tûfân olup kalmayı yazdı kimsene canlı
Didi bu Nazmî anun hasb-ı hâl üzere târihin
Tokuz yüz elli ikide kış oldı özge tûfânlı[63]

(59) Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, *Dürr-i Meknûn*, Haz. Necdet Sakaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yay., bul, 1999, s.56, 169-170.

(60) Giritli Salacıoğlu Mustafa Celvetî, Akçağ Yay., Ankara, 2000, s.207

(61) Hoca Neş'et, *Dîvân*, Haz. Ilhan Genç, Basılmamış Doçentlik Çalışması, İzmir, 1998, s.264.

(62) Cevrî, *Dîvân*, Haz. Hüseyin Ayan, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum, 1981, s.343.

(63) Edirneli Nazmî, *Dîvân*, Haz. Ziya Avşar, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, C.II, Niğde, 1998, s.625.

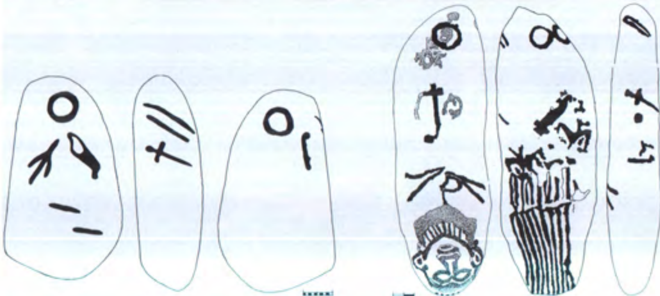
Bu makalede manzum metinler üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu inceleme sırasında kış mevsiminin olumsuz olarak algılandığı bir çok metne tesadüf edildi. Bunun sebeplerinden biri; doğal olarak psikoloji-edebiyat bağlantısında ortaya çıkmaktadır. Nitekim basitçe ifade etmek gerekirse, karanlık günlerin yaşandığı, karın, yağmur ve soğuğun hâkim olduğu bir mevsimin genelde hoş duygular uyandırması beklenemez. Diğer yandan yukarıda da belirtildiği gibi neredeyse "aşk" üzerine kurulan ve "vuslat"ın önem arz ettiği bir edebiyatta sevgiliyi görebilme ihtimalinin azaldığı bir mevsimde, şair "firkat"ın sıkıntısını daha çok hissetmektedir. Bu ifadelerden Klâsik Edebiyatta kış mevsimi için olumlu yaklaşımlar olmadığı düşünülmemelidir. Nitekim çok olmasa da İzzet Ali Paşa, Bâbür Şah gibi şairlerde bu mevsim sohbet, zevk ü safa zamanı olarak telakki edilmektedir. Sonuç olarak, kışın Klâsik şair için genelde menfî duygular uyandırdığını söylemek mümkündür.

Doç. Dr. Kubatbek TABALDİEV

Kırgızistan'daki "Geyik Tasvirli Taşlar"



Resim 1.



Resim 2. Resim 3.

Doç. Dr. Yaşar ÇORUHLU

Kurgan ve Balık (Ordu-Balık) Terimleri (isimleri) Üzerine Düşünceler



1. Kazakistan'ın Taraz (cambul/jambıl) şehrinde, yerleşme yerinin az dışında Stanza İşbulak denilen yerde bulunan kurgan. M.Ö 8-5 yy. (fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1998)



2. Rusya Federasyonu, Ukok platosunda kadın asilzadenin kurganının açılışı (N.V. Polosmak'dan).



1. Ukrayna, Kiev müzesi bahçesinde sergilenen bir kadını betimleyen Kıpçak heykeli.



2. Kırgızistan, Süttü Bulag bölgesinde yer alan yanyana planlanmış iki adet kült alanı.



3. Kırgızistan, Son Göl bölgesinde yanyana planlanmış kült alanları. Bu alanların batı kenarında bulunan tasvirsiz dikitler yine merhumu sembolize etmektedir.



4. Moğolistan, Bayan Ölgiy bölgesinde bulunan kült alanları ve önlerinde doğuya doğru uzanan balbal sıraları. (http://faculty.etsu.edu/kortumr/ MONGOLİA2002/htmdescriptionpages/balbalpair.htm)



4a. Resim 3'de gösterilen kült alanlarından kuzeyde yer alan heykel. (http://faculty.etsu.edu/kotumr/MONGOLİA2002/htmdescriptionpages/balbalA.htm)



4b. Resim 3'de gösterilen kült alanlarından güneyde yer alan heykel. (http://faculty.etsu.edu/kortumr/MONGOLİA2002/htmdescriptionpages/balbalB.htm)

5. Kırgızistan, Koçkor açık hava müzesinde Çu nehri araştırmaları sırasında araziden toplanarak sergilenen yüzlerce heykelden biri.



6. Kırgızistan, Koçkor açık hava müzesinde sergilenen heykellerden biri.



7. Kırgızistan, Bişkek müzesi bahçesinde sergilenen heykellerden biri.



8. İmparatoru Ch'in Shih Huang-ti'ye ölüm ötesi yaşamda refakat edecek Çin ordusunun asıl gücünü oluşturan piyadelerden biri. (J.M. Roberts, **The Illustrated History of the World**, Vol. 2, New York-Oxford 1998, s. 55)



9. M.S. 650-683 yılları arasında Çin'i idare eden Tang hanedanına mensup imparator Tai T'sung'un mezar kompleksi. (Nejat Diyarbekirli arşivi)



10. İmparator Tai T'sung'un defin merasimine katılmış Türk ileri gelenleri. (Nejat Diyarbekirli arşivi)



Kültiğin Anıtı





Resim 1



Resim 2a



Resim 2b



1-Batı Türk devri duvar resmi, İkinci Vadideki Üst Tapınak Kızıl, VI.-VII.yy.



2-Batı Türk devri duvar resmi, Tavus Kuşu Mağarası Kızıl, VI.-VII.yy.



3-Uygur duvar resmi, Apsara Mağarası Kumtura, IX.yy.

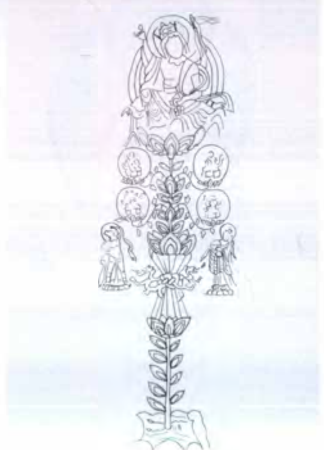


4-Batı Türk devri duvar resmi, Denizciler Mağarası Kızıl, VI.-VII.yy.


5-Uygur duvar resmi, Kumtura, Ming-Öy Sitesi, 750


6-Batı Türk devri ahşap tavan resmi, Çıkan-Köl, VIII.yy.


7-Uygur duvar resmi, Murtuk 3. Kısım, 4 Numaralı Mağara, IX.-XIII.yy.


8-Uygur duvar resmi, Bezeklik Yirmi Yedinci Tapınak, IX.-XIII.yy.



9-Uygur duvar resmi, Bezeklik On Dokuzuncu Tapınak, VIII.-XI.yy.



10- Uygur duvar resmi, Bezeklik, IX.yy.



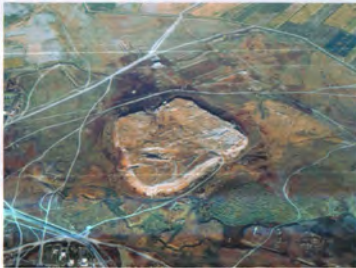
11- Uygur duvar resmi, Bezeklik Altıncı Tapınak, IX.-XII.yy.



Kayalık 1



Kayalık 2



Otrar 1



Otrar 2



Sauran 1



Sauran 2



Talgar

Yrd. Doç. Dr. Osman G. ÖZGÜDENLİ

Yok Olan Bir Ortaçağ Şehri: Merv



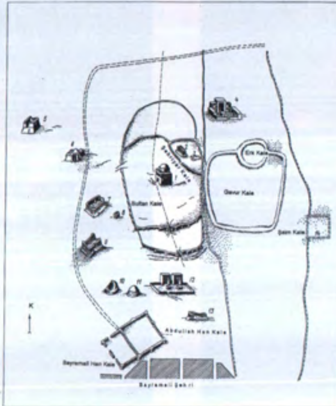
Ek I: Merv Şehrinin Genişlemesi
(Bolishakov'dan naklen Akimi Sato, "Shoki İslam jidai no Merv", s. 53)
1. Miladî VIII. Yüzyıl Ortalarında Merv.
2. Miladî IX. Yüzyıl Ortalarında Merv.
3. Miladî XII. Yüzyıl Ortalarında Merv.
M = Mescid



Ek II: Miladî VIII-XIII. Yüzyıllarda Merv Şehri Harabeleri
(Bolishakov'dan naklen Akimi Sato, "Shoki İslam jidai no Merv", s. 52)

- Merv'in bugün mevcut savunma duvarı
- Merv'in yok olan savunma duvarı
- Şehrin ileri gelenlerinin ev harabeleri
- İç caddeler.
- Ticârî güzergâh.

(1) Mescid-i Benû Mâhân.
(2) Mescid-i 'atîk.
(3) Mescid-i Mâcân.
(4) Dörtyol.
(5) 'Alemdâr (Sultan Kale) Kapısı
(6) Pîrûzi (Sultan Kale) Kapısı.
(7) Keşmihen Kapısı.
(8) Medîne Kapısı.
(9) el-Eslemî Mezarlığı.
(10) [illegible]
(11) Me'mûn'un Askerî Garnizonu.



Ek III: Merv'deki Mimarî Yapıların Yerlerini Gösteren Aksonometrik Şema
(Yüksel Sayan, Türkmenistan'daki Mimari Eserler, (XI-XVI. Yüzyıl), s. 22)
1. Sultan Sencer Türbesi, **2.** Dîvânhâne, **3.** Saray Köşkü, **4.** Yûsuf Hemedânî Yapılar Menzumesi, **5.** Köşk Tipi Bir Konut Yapısı, **6.** Muhammed ibn Zeyd Türbesi, **7.** Küçük Kız Kale Köşkü, **9.** Buyük Kız Kale Köşkü, **10.** Büyük Buzhâne, **11.** Buzhâne, **12.** Sahabeler Yapı Manzumesi, **13.** Gofralı Bir Yapı Kalıntısı, **14.** Şaim Kale Kalıntıları





Resim 1.-2. Büyük Selçuklu dönemine ait bilezik örnekleri (XI-XII yüzyıl). (Museum Guide-National Museum of History and Ethnography of Turkmenistan, Ministry of Culture of Turkmenistan – tarihsiz).



Resim 3. Eğme örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)



Resim 4. Gupba örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)



Resim 5. Alınlık Takısı. Dieter-Reinhold Schletzer, Old Silver Jewellery of the Turkoman, Berlin, 1983



Resim 6. Aşık örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)



Resim 7. Saçlık örneği. Dieter-Reinhold Schletzer, Old Silver Jewellery of the Turkoman, Berlin, 1983, s.230, pl.192.



Resim 8. Selpeli Gülyaka örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)



Resim 9. Bukav örneği. Iran Ala Fırouz, *Silver Ornaments of the Turkoman*, Tehran, 1978, Res.32



Resim 10. Heykel örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)



Resim 11. Bilezik ve Köklü Yüzük örneği. Aşkabat Milli Tarih ve Etnografya Müzesi. (N. Türkmen)

Nicole KANÇAL - FERRARİ
I. Mengli Geray Han Türbesi



1. Türbenin genel görüntüsü (Jacobson'dan).



2. Giriş eyvanı.



3. Eyvanın içindeki giriş cephesi, yazı kuşağı ve kitabesi ile daha sonra takılan metal levha, kitabenin altındadır.



4. Giriş eyvanın aynalı tonozu.



5. Eyvanın sol yan duvardaki nişin üst kısmı. Kavsara ve yazı madalyonları.



6. Eyvanın ön cephesi ve iç duvarın birleştiği köşe sütunu.



7. Yan duvarın rumî motifinden ayrıntı.



8. Giriş cephesinde metal levhanın altında kalan bezeme.



9. Türbenin köşe sütunlarındaki bezeme örneği ve pencere.



10. Tohtamış Han'ın kızına ait türbe.



11. Aynı türbenin XIX. yüzyılda tamir edilmeden önceki hali.

Yrd. Doç. Dr. TÜLİN ÇORUHLU

Azerbaycan'da Bir Ateşgâh



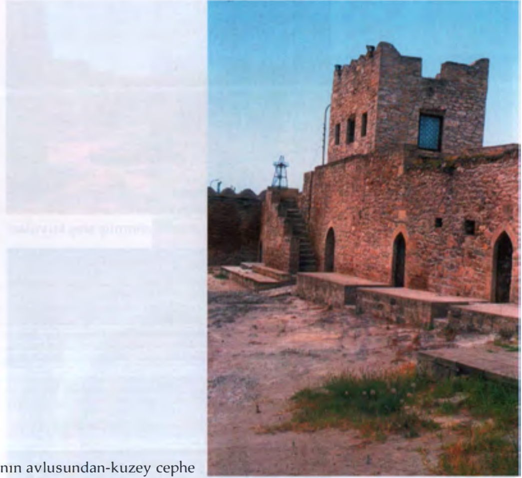
1. Surahanı ortasındaki ateşgâh - Apşeron



2. Surahanı (Ateşgâh) planı - Müzeden



3. Surahanı'nın kuzey cephesi ve giriş kapısı



4. Surahanı'nın avlusundan-kuzey cephe



5. Surahanı'nın avlusundan-kuzey-doğu köşe (yapının arkasında görünen bina Surahanı istasyon binasıdır.



6. Surahanı'nın avlusundan-doğu duvarı



7. Surahanı'nın avlusunda sönmüş ateş kuyuları



8. Kervansaray konaklama odalarından biri



9. Bir eyvan içerisinde ateşgahın maketi ve ateşperest ayini tasviri

Yrd. Doç. Dr. Ali BORAN
Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Kaleleri



Resim 1. Şirvan İrun Kalesi



Resim 2. Diyarbakır Kalesi Minyatürü (M. Nasuh'tan)



Resim 3. Diyarbakır Kalesi Surları (Gravürlerle Türkiye'den)



Resim 4. Konya Kalesi Minyatürü (M. Nasuh'tan)



Resim 5. Konya Dış Kale Pazar Kapısı (Gravürlerle Türkiye'den)



Resim 6. Şirvan İncekaya Kalesi



Resim 7. Kayseri Kalesi



Resim 8. Anadolu ve Rumeli Hisarı Gravürü (Gravürlerle Türkiye'den)



Resim 9. Rumeli Hisarı



Resim 10. Çanakkale Kilitbahir ve Kale-i Sultani (Piri Reis'ten)



Resim 11. Çanakkale Kilitbahir Kalesi (Gravürlerle Türkiye'den)



Resim 12: Çanakkale Kilitbahir Kalesi



Resim 13: Çanakkale (Kale-i Sultani) Kalesi



Resim 14: Çeşme Kalesi (Piri Reis'ten)



Resim 15: Çeşme Kalesi Gravürü (Gravürlerle Türkiye'den

Dr. Sevay OKAY ATILGAN

15. Yüzyıl İslâm Minyatür Resmi İçerisinde Karakoyunlu Türkmenlerinin yeri



1. Humay ve Humayun'un düğün kutlamaları; *Hamse-i Hacu Kirmani* (London, The British Museum, Add. 18113), 798 (1396) Bağdad (Celayiri dönemi)



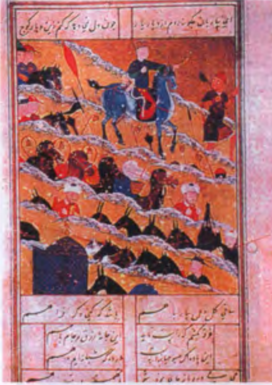
2. Hüsrev'in Ferhad'ı kabul edişi; *Hamse-i Nizami* (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H. 781, y.62a), 849 (1445-46) Herat (Timuri dönemi)



3. Dev Ekvan'ın Rüstem'i suya atması; *Şehname-i Firdevsi* (Muhammed Cuki için), (London, Royal Asiatic Society MS 239, y. 165b), 844 (1440) Herat (Timuri dönemi)



4. Timur avlanırken; *Zafername*, 839 (1436) Şiraz (İbrahim Sultan, Timuri dönemi)



5. Kervan sahnesi; *Antoloji* (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi R.1976, y.97a), 845 (1441-42) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



6. Rüstem ile İsfendiyar'ın birbirine kavuşması; *Şehname-i Firdevsi* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi No.1945, y.299a), 855 (1451) Yezd (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



7. Bijen'in Efrasiyab'ın kızı Münije'nin yanına gitmesi; *Şehname-i Firdevs* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi No.1945, y.186a), 855 (1451) Yezd (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



8. Şirin ile Hüsrev'in eğlendirilmesi; *Hamse-i Hüsrev Dehlevi* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi R.1021, y.48a), 867 (1463) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



9. İreç'in öldürülmesi; *Şahname-i Firdevsi* (Ann Arbor, University of Michigan Museum of Art, 1963.1, y.20a), 860 (1455) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



10. İreç'in öldürülmesi; *Şehname-i Firdevsi* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.1496, y.31a), 868 (1463) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)





11. "Dört arkadaş", fare – kaplımbağa – karga ve geyik; *Kelile ve Dimne* (Tahran, Gülistan Palace Library MS 827), 865-70 (1460-65) Bağdad (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



12. Kargalarla Baykuşların dönemi; *Kelile ve Dimne* (Tahran, Gülistan Palace Library MS 827), 865-70 (1460-65) Bağdad (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



13. İskender'in Rum ve Çinli nakkaşların eserleri hakkında karar vermesi; *Hamse-i Nizami* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.753, y.304a), 862-5 (1457-60) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



14. Rüstem'in doğumu; *Şehname-i Firdevsi* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.1496, y.60b), 868 (1463) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



15. Behram'ın Havernak kasrındaki kabul meclisi; *Hamse-i Nizami* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.753, y.164a), 862-5 (1457-60) Şiraz (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



16. Leyla ve Mecnun okulda; *Hamse-i Nizami* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.761, y.106a), 866 (1461) Bağdat (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



18. Mihr'in bir kaplanı öldürmesi; *Mihr-i Müşteri* (y.55b), 822 (1419) kuzey-batı İran.



19. Mihr'in hükümdar Kavyan'ın önünde Polo oynaması; (y.49b), 822 (1419)



20. Nahid'in düğün alayı; (y.68a) 822 (1419) kuzey-batı İran (A. Soudavar, Arts of the Persian Courts, Selections from the Art and History Trust Collection, New York 1992, Res. 45c, d, e.) (Karakoyunlu Türkmenleri dönemi)



21. İreç'in öldürülmesi; *Şehname-i Firdevsi* (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H.1478, y.24a) Şiraz (Akkoyunlu Türkmenleri dönemi)

Doç. Dr. Kadir PEKTAŞ

Özalp/Aşağı Tulgalı Köyü Kümbeti



Resim 1. Aşağı Tolgalı (Ahurik) köyü kümbeti, güneyden genel görünüş



Resim 2. Kümbetin giriş cephesi.



Resim 3. Batı yönünden görünüş.



Resim 4. Güney-batı yönünden görünüş.



Resim 5. Kümbetin içi.



Resim 6. Kubbenin içten görünüşü.



Resim 7. Giriş kapısına kazınmış H. 1308 tarihi.

Yrd. Doç. Dr. Nuri SEÇGİN
Tokat'ın Tarihî Topografyası


Resim 1. Tokat'ın 10 km. kuzey-doğusunda Gümenek (Komana) köyünde bir kaya mezarı


Resim 2. Tokat şehrinin kurulduğu vadinin genel görünümü


Resim 3. Tokat şehrinin kurulduğu vadi ve ortaya doğru uzanan Tokat Kalesi



Resim 4. Tokat-Pazarcık mahallesi





Resim 5. Sulusokak semti ve Tokat Ulu Camii



Resim 6. Yağıbasan Medresesi





Resim 7. Muineddin Süleyman Pervane Tıp Medresesi ve Darüşşifası.



Resim 8. Sulusokak semtinde Sefer Beşe Türbesi



Resim 9. Meydan semtinde Horozlu İmaret



Resim 10. 20. yüzyıl başlarında Ali Paşa Cami ve Kalenin görünümü



Resim 11. Ali Paşa Külliyesi ve vadinin doğu yönüne doğru uzanışı



Resim 12. Ali Paşa Külliyesi'nin hamamı



Resim 13. Sulusokak semtinde Kazancılar Mescidi



Resim 14. Meydan semtinde Voyvoda Hanı ve Hatuniye Külliyesi



Resim 15. Sulusokak semtinde Develik Hanı


Resim 16: Gazioğlu (Yazmacılar) Hanı


Resim 17: 20. yüzyıl başlarında Meydan semtinde bir pazaryeri (A.Gabriel'den)


Resim 18: Sulusokak semti ve Bedesten

Ferenc BATÁRI

Ottoman Turkish Carpets in Hungary



Resim 1. "Memling" carpet, Anatolia, 15th century



Resim 2. "Bird Usak" rug, Western Anatolia (Selendi?), mid-17th century



Resim 3. "Chintamani" prayer rug, Ottoman Empire, 17th century


Resim 4. "Lorenzo Lotto" carpet, Usak, 17th century


Resim 5. Medalion rug, Usak, about 1600


Resim 6. "Transylvanian (Erdeli)" rug, Usak, about 1600


Resim 7. "Transylvanian (Erdeli)" prayer rug, Usak, first half 17th century



Resim 8. Coupled column prayer rug, Ladik (?) first half 17th century



Resim 9. Prayer rug, Gördes, second half 17th century



Resim 10. Prayer rug, Gördes late 17th century



Resim 11. Prayer rug, Gördes or Kula mid-17th century

John MILLS

Henry VIII and the Oriental Carpet



Figure 1.



Figure 2.



Figure 3.



Figure 4.


Figure 5.


Figure 6.


Figure 7.

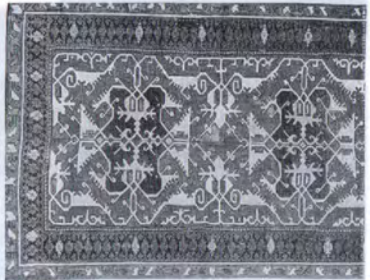

Figure 8.


Figure 9.



Figure 10



Figure 11



Figure 12

Dr. Beata BİEDRON'SKA SLOTA

Collection of Turkish Carpets in the National Museum in Krakow



Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5

Robert PINNER

The Turkmen Ensi in the literature and in life



Resim 1. William Simpson's drawing of a Saryk tent with ensi in 1895 [Neil K. Moran, 'Turkoman Door Rugs', *HALI*, 1984, Vol. 6, No. 2, pp. 182-183.; William Simpson, *Illustrated London News*, March 28th 1885, p. 318.]



Resim 2. Part of a Saryk ensi, published by AA. Bogolyubov as 'a namazlik... used as an engsi... bought in a Saryk village in the Pende Oasis' [A.A. Bogolyubov, *Carpets of Central* Asia, St. Petersburg (Russ. edn 1908, p1. 7, Engl. edn. Ed. J. Thompson, Basingstoke 1973, p1. 4.]





Resim 3. (a-b). Saryk ensis published by W.Grote-Hasenbalg, as 'Pende (so-called Kizil Ayak)' [Werner Grote-Hasenbalg, *Der Orientteppich. Seine Geschichte und seine Kultur*, Berlin 1922, vol. III, Pls. 86, 87.]



Resim 4. Tekke ensi, published by W.Grote-Hasenbalg as 'Yomut hatschlu' [Werner Grote-Hasenbalg, *Der Orientteppich. ...*, Pls. 86, 87.]





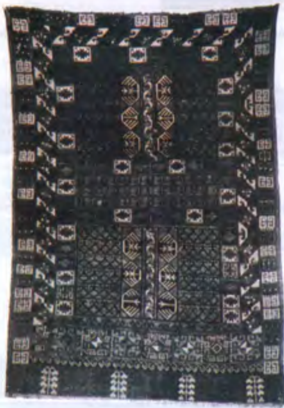
Resim 5. (a-b). Arabachi ensis. (a) type A., private collection; (b) type B, published by W.Grote-Hasenbalg as 'Khiwa hatschlu'[Werner Grote-Hasenbalg, *Der Orientteppich. ...*, Pls. 86, 87.; see also *Wie Blumen in der Wuste*, Exhibition catalogue ICOC 7, Verlag Paul Hartung, Hamburg 1993, p. 136-137, No. 90.], Hans König collection, Switzerland



Resim 6. Salor ensi, attributed as Saryk at Christies, London, Spring 1973. [R. Pinner, *HALI*, No.60 (Dec. 1991), front cover and p. 6 (left)]



Resim 7. Saryk ensi, Wiedersperg Collection, late 18th/early 19th century [R.G. Hubel, *Ullstein Teppichbuch*, Berlin 1965; Engl. Edn. *The Book of Carpets*, London 1971, pl.112; U.Schurmann, *Central Asian Rugs*, Frankfurt 1969, p1. 36. The latter is now in the Wiedersperg Collection, San Francisco(see R.Pinner and M.L Eiland Jr, *Between the Black Desert and the Red, Turkmen* Carpets *from the Wiedersperg Collection*, Fine Arts Museum San Francisco 1999, pl. 7.)]





Resim 8. (a) Ersari and (b) Saryk ensis published by Neugebauer and Orendi (1909) as 'Khiva rugs'. [G.G. Lewis, *The Practical Book of* Orienta/Rugs, Philadelphia 1911, p. 279]





Resim 9. Kizil Ayak ensis, (a) Victoria and Albert Museum, inv. no. T.95-1923; (b) Private collection, Germany. [(a) R.Pinner and M.Franses, 'Turkoman Rugs in the Victoria and Albert Museum', *HALI*, 1980, vol. 2, No. 4, 301-315, fig. 30; (b) *Wie Blumen in der Wüste*, ICOC Catalogue, Hamburg 1993, plate 115]



Resim 10. Chodor ensi with Senmurv(?) *alem* panel, private collection.



Resim 11. Eshik tish, Kirghizstan. [*Eshik tish*, Kirghiz, *HALI*, No. 110, p.61]



Resim 12. Detail of inner and central border stripes of Salor ensi, type A,. [see *HALI*, issue 60, p. 88, fig. 2]



Resim 13. Kizil Ayak ensi. [Jourdan, *Oriental Rugs...* (see note 33), plate 252; also: *Wie Blumen in der Wüste*, ICOC Catalogue, Hamburg 1993, plate 115]



Resim 14. Ersari ensi with kejebe alem panel. [Jourdan, *Oriental Rugs...*, p.280, p1. 253]



Resim 15. Yomut ensi, with the Great Bird in the upper *alem* panel and at the top of the centre 'pole'[Jourdan, *Oriental Rugs* ... p. 189, pl. 145; Cf.K. Troost, *Die Yomut*, Düsseldorf 1983, pl. 55]



Resim 16. Tekke ensi, private collection, England.



Resim 17. Yomut ensi, Private collection, England.



Resim 18. Ersari ensi with alem. Private collection, Germany.



Resim 19. Detail of alem from an Ersari ensi. Private collection, Germany

Dr. Peter HOFFMEISTER

Hero on Horseback (Horses on Turkmen Textiles)



Resim 1. A Turkmen Asmalyk, embroidered





Resim 2. A detail from picture 1.



Resim 3. Petroglyph in Canaan Gol, Mongolia



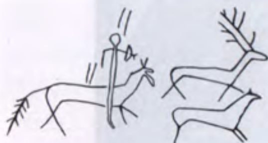
Resim 4. A detail from picture 3.



Resim 5. Petroglyph in western Mongolia.



Resim 6. Barkol, Xingjiang.



Resim 7. A Scythian drawing, southern Siberia



Resim 8. A textile from Shanpula, Xingjiang



Resim 9. A detail of Pazyryk carpet, found in Altai mountains

Resim 10. A detail of Pazyryk felt, found in Altai mountains



Resim 11. A stone relief Kubachi mosque, Caucasus



Resim 12. Drawing from Dura Europos



Resim 13. A Sassanian disc



Resim 14. Silk,
Byzantium – reconstructed



Resim 15. Asmalyk, Yomud tribes



Resim 16. Asmalyk, Yomud tribes,
National museum Ashgabat



Resim 17. A felt Asmalyk, Nationalmuseum Ashgabat, now it is lost



Resim 18. A detail of Turkmen tentband, Museum of Ethnography, St. Petersburg





Resim 19. A details of Turkmen tentbands, Museum of Ethnography, St. Petersburg



Resim 20. Turkmen Asmalyk, embroidered



Resim 21. A detail from picture 20

Dr. Elena TSAREVA

Caucasian Collections in the Carpet Chamber of the Russian Ethnographic Museum of St.-Petersburg



Resim 1. Davagin/dum wall curtain. 160x268 cm. Dagestan. Avars. 18–early 19 century. Coll.#502-37. Purchased by K.A. Inostrantsev in 1904, in the village of Khunzakh, Avar district of Daghestan



Resim 2. Kilim wedding curtain. 185x379 cm. Karabakh(?). 19 century. Coll.#1327-11. Purchased by A. A. Miller in 1907, in Kuba



Resim 3. «Hunters with Falcons» curtain, detail. 495x505 cm. Trans-Caucasus. 19 century. Coll. #4713-1. Received in 1921 from the Gatchina Palace





Resim 4. Sumakh flatwoven carpet. 156x320 cm. South Daghestan. Tabassaranians. 19 century. Coll. #11505-2. Purchased in 1993 from S.V. Bochkov



Resim 5. Shadda flatwoven cover. 163x195 cm. Kazak group. 19 century. Coll.#435-8. Purchased by Ter-Avanesyan in 1903, Kazak uezd of Elisavetpolsk Province



Resim 6. Verni flatwoven curtain, one half. 120x270 cm. Trans-Caucasus, Karabakh(?) 19 century. Coll.#5729-3. Received in 1935 from the History of Way of Life Department of the Russian Museum, former F.M. Plushkin collections, donated By Nicholas II in 1913 to the Russian Museum



Resim 7. Zili flatwoven cover(?). 113x183 cm. Trans-Caucasus. Early 19 century. Coll.#10498-2. Received in 1992 from the Pulkovo Customs Department



Resim 8. Chiyi-kilim flatwoven cover. Trans-Caucasus. Kurds(?). 19 century. Coll.# 1328-7. Purchased by A.A. Miller in 1908, in Shusha



Resim 9. Gali-gebe piled carpet. 128x204 cm. Trans-Caucasus. Kazak group. Second half 19 century. Coll.#377-3. Purchased by K.A. Inostrantsev in 1904, Akstafa village



Resim 10. Gali-gebe piled carpet. 116x286 cm. Trans-Caucasus. Kuba group. Late 18-early 19 century. Coll.#377-8. Purchased by K.A. Inostrantsev in 1904



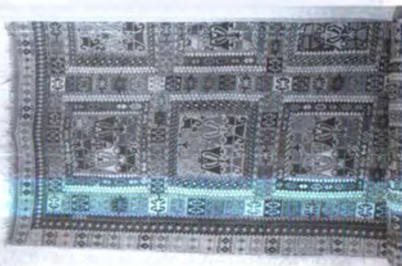
Resim 11. Keraneh piled runner. 107x355 cm. Kuba uezd. Tat group. Late 19-early 20 century. Coll.#1328-3. Purchased by A.A. Miller in 1908, Erfi village, Kuba uezd, Baku Province



Resim 12. Gali-gebe piled carpet. Mogan Steppe. Late 19 century. Coll.#1750-7. Purchased by A.A. Miller in 1909, Elisavetpolsk Province, Shusha uezd



Resim 13. Silk namazlık. 135x190 cm. Iran. Middle 19 century. Coll.#4758-1. Received in 1921 from the Gatchina Palace



Resim 14. Kilim carpet. 296x456 cm. Turkey. 19 century. Coll.#8762-14435. Received in 1948 with collections of the former Museum of Peoples, Moscow



Resim 1. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi kaynı çuval



Resim 2. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi çuval



Resim 3. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi iplik eğiren hanımlar



Resim 4. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi kilimi



Resim 5. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi oyaları



Resim 6. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi otel odası oyası



Resim 7. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi kilimi



Resim 8. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi kilimi



Resim 9. Kırıkkale ili Karakeçili ilçesi sinili kilim



Resim 10. Şanlıurfa Karakeçili Şenlikleri çadırı



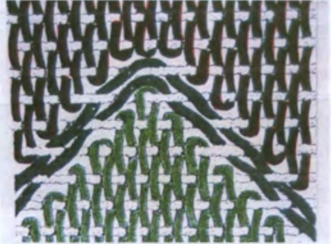
Resim 11. Şanlıurfa Karakeçili şenlikleri



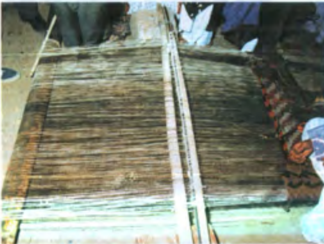
Resim 12. Karakeçili fotoğraf sergisi



Resim 13. Ankara Milli Kütüphane Sergi Salonunda Karakeçili kilimleri sergisinde çıt'ın tanıtımı



Resim 14. Kilim dokuma tekniği



Resim 15. Şanlıurfa Karakeçili yatay tezgah



Resim 16. Şanlıurfa Karakeçili "Rasre" denilen yöresel tezgah



Resim 17. Şanlıurfa Karakeçili "Zireci" kilimi



Resim 18. Şanlıurfa Karakeçili "Miherim" kilimi



Resim 19. Şanlıurfa Karakeçili "Süslü Palas" kilimi



Resim 20. Şanlıurfa Karakeçili "Palas"



Resim 21. Şanlıurfa Karakeçili "Keçe"



Resim 22. Şanlıurfa Karakeçili çıt örücülüğü



Resim 23. Şanlıurfa Karakeçili çıt örücülüğü detay



Resim 24. Şanlıurfa Karakeçili Geve



Resim 1. T.T.T. Cemiyeti ikinci Reisi ve Çanakkale Meb'usu Samih Rifat Bf.



Resim 2. T.T.T. Cemiyeti azasından İstanbul Meb'usu Halil Etem Bf.



Şekil 41 — Konyada Sırçalı mescit mihrabı (1 inci resim).



Şekil 42 — Konyada Sırçalı mescit mihrabı (2 inci resim).



Şekil 43 — Konyada Sırçalı mescit mihrabı (3 üncü resim). (Çiniler tamamile çalınmış ve [illegible]

Resim 3.



Prof. Nejat Diyarbekirli,
erken dönem Türk sanatını dünyada ve Türkiye'de temellendiren bilim adamımızdır. Sayısız defalar Macaristan'dan Güney Sibirya'ya kadar uzanan Avrasya stepleri üzerinde araştırmalar yapmıştır. Bulguları arasında Hunlar, özellikle de Pazırık Kurganları hakkındaki görüşleri batılı akademisyenlerce ilgi görmüş, bilimsel tartışmalara konu olmuştur.